

ADVERTIMENT. L'accés als continguts d'aquesta tesi doctoral i la seva utilització ha de respectar els drets de la persona autora. Pot ser utilitzada per a consulta o estudi personal, així com en activitats o materials d'investigació i docència en els termes establerts a l'art. 32 del Text Refós de la Llei de Propietat Intel·lectual (RDL 1/1996). Per altres utilitzacions es requereix l'autorització prèvia i expressa de la persona autora. En qualsevol cas, en la utilització dels seus continguts caldrà indicar de forma clara el nom i cognoms de la persona autora i el títol de la tesi doctoral. No s'autoritza la seva reproducció o altres formes d'explotació efectuades amb finalitats de lucre ni la seva comunicació pública des d'un lloc aliè al servei TDX. Tampoc s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant als continguts de la tesi com als seus resums i índexs.

ADVERTENCIA. El acceso a los contenidos de esta tesis doctoral y su utilización debe respetar los derechos de la persona autora. Puede ser utilizada para consulta o estudio personal, así como en actividades o materiales de investigación y docencia en los términos establecidos en el art. 32 del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual (RDL 1/1996). Para otros usos se requiere la autorización previa y expresa de la persona autora. En cualquier caso, en la utilización de sus contenidos se deberá indicar de forma clara el nombre y apellidos de la persona autora y el título de la tesis doctoral. No se autoriza su reproducción u otras formas de explotación efectuadas con fines lucrativos ni su comunicación pública desde un sitio ajeno al servicio TDR. Tampoco se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al contenido de la tesis como a sus resúmenes e índices.

WARNING. The access to the contents of this doctoral thesis and its use must respect the rights of the author. It can be used for reference or private study, as well as research and learning activities or materials in the terms established by the 32nd article of the Spanish Consolidated Copyright Act (RDL 1/1996). Express and previous authorization of the author is required for any other uses. In any case, when using its content, full name of the author and title of the thesis must be clearly indicated. Reproduction or other forms of for profit use or public communication from outside TDX service is not allowed. Presentation of its content in a window or frame external to TDX (framing) is not authorized either. These rights affect both the content of the thesis and its abstracts and indexes.

**LA GRAN GUERRA DEL ASIA ORIENTAL
(1592-1598) A TRAVÉS DE LAS FUENTES
MISIONERAS**

**Missionary sources for the study of the Great East Asian War
(1592-1598)**

TESIS DOCTORAL

Presentada por:

Jaime González Bolado

Directores:

Rebekah Clements

Bernat Hernández

Giuseppe Marino

PROGRAMA DE DOCTORADO EN
HISTORIA COMPARADA, POLÍTICA Y SOCIAL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA

2024

El trabajo que se expone a continuación se encuentra dedicado a mi familia, apoyo constante y roca eterna en el que se sustenta cualquier logro, por exiguo que este sea, que haya podido o pueda alcanzar en el pasado, presente y todo futuro que aconteciere.

Esta tesis es producto de una investigación realizada durante los últimos dos años con una beca predoctoral financiada por el Consejo Europeo de Investigación (ERC), enmarcada dentro del programa de investigación e innovación Horizon 2022 de la Unión Europea, y como parte integrante del proyecto “Aftermath of the East Asian War of 1592-1598” (nº 758347).

RESUMEN

La presente tesis examina la Gran Guerra del Asia Oriental (1592-1598) a partir del notable corpus documental elaborado por autores occidentales, especialmente pertenecientes a la Compañía de Jesús, durante el marco cronológico comprendido entre los años finales del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVII. Tradicionalmente soslayadas por la historiografía, estas fuentes atesoran un rico mosaico de narrativas, descripciones, observaciones, opiniones y juicios de valor que contribuyen a una comprensión más holística de este conflicto. En particular, los escritos misioneros resultan relevantes para conocer el profundo componente cristiano que permeó esta contienda, el cual estuvo mayormente representado por los daimios conversos, quienes jugaron un rol trascendental en su devenir. Empleando como caso paradigmático este enfrentamiento bélico, el mayor a nivel global de todo el siglo XVI, la tesis que se expone a continuación tiene como fin último la demostración empírica del alto grado de veracidad factual que poseen los escritos misioneros, a través de un proceso de análisis comparativo con los estudios monográficos modernos y las fuentes vernáculas asiáticas. A pesar de su innegable carácter propagandístico y sus múltiples dimensiones retóricas, derivados de la naturaleza espiritual de sus autores, las narraciones contenidas en los textos misioneros poseen un alto grado de fidelidad histórica, por lo que los examinamos y consideramos como fuentes válidas por derecho propio para el estudio de esta guerra en particular, y de la historia de Asia Oriental de manera más extensa.

ABSTRACT

This thesis examines the Great East Asian War (1592-1598) through the extensive documentary corpus produced by Western authors, especially those belonging to the Society of Jesus, during the timeframe spanning the late 16th century and the early decades of the 17th century. Traditionally overlooked by historiography, these European sources offer a rich mosaic of narratives, descriptions, observations, opinions, and value judgments that contribute to a more holistic understanding of this conflict. In particular, the missionary writings are significant for understanding the Christian element that permeated this war, predominantly embodied by the converted daimyos, who played a crucial role in the way it unfolded. Using this war, arguably the largest military conflict of the 16th century world, as a paradigmatic case, this thesis aims to empirically demonstrate the high degree of factual accuracy of Western writings through a process of informational cross-checking with modern studies and native Asian sources. Despite their undeniable propagandistic nature and rhetorical dimensions, fostered by the spiritual nature of their authors, the narratives contained in the missionary writings possess a high degree of historical fidelity. Therefore, I examine them as valid sources in their own right for the study of this particular war and of the history of East Asia more broadly.

APARATO CRÍTICO

ABREVIATURAS

Ad.	Adicional
AGI	Archivo General de Indias
AHN	Archivo Histórico Nacional
ANTB	Arquivo Nacional Torre do Tombo
ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu
BA/JA	Biblioteca de Ajuda/ Jesuítas na Ásia
BL	British Library
BNP	Biblioteca Nacional de Portugal
BRAH	Biblioteca de la Real Academia de la Historia
Cap.	Capítulo
Cód.	Códice
ed.	Editor/a
ej.	Ejemplo
fol.	Folio
<i>Jap. Sin.</i>	<i>Japonica-Sinica</i>
Leg.	Legajo
Ms.	Manuscrito
N.	Número
<i>op. cit.</i>	<i>opus citatum</i> , “obra citada”
p.	Página
pref.	Prefacio
R.	Ramo
s.f.	Sin fecha
Vol.	Volumen

0. CONVENCIONES ESTILÍSTICAS

1. LA GUERRA Y SUS DENOMINACIONES; 2. LOS NOMBRES JAPONESES;
3. EL CALENDARIO

En la medida en que este estudio se sustenta fundamentalmente en textos manuscritos y obras impresas de los siglos XVI y XVII, resulta imprescindible ofrecer al lector una sucinta relación de las directrices que hemos empleado para aproximarnos a estas fuentes documentales castellanas, portuguesas e italianas. La mayor parte de los escritos empleados en esta investigación son inéditos, por lo que nuestra transcripción es la única existente. No obstante, en caso de que hubiera una referencia previamente publicada, y tengamos constancia de ella, indicaremos su autoría.

Para la edición de los manuscritos e impresiones, estos han sido acomodados a las normas gramaticales, léxicas y terminológicas modernas. Dicha adecuación normativa responde a un intento por nuestra parte de facilitar la lectura y divulgación del presente estudio entre un grupo de lectores más amplio y menos purista, teniendo especialmente presente a la academia asiática donde, nos consta, existe un fuerte interés por estas fuentes. Ahora bien, este proceso de modernización ha sido realizado con tiento para no modificar la naturaleza ni alterar el contenido original de los mismos. Siguiendo este mismo principio, hemos decidido mantener inalterados los títulos y epígrafes originales de los manuscritos objeto de nuestro estudio, así como los extranjerismos y transliteraciones de vocablos asiáticos que en ellos se contienen, los cuales han sido indicados en letra cursiva junto a su equivalencia vernácula entre corchetes (ej. *Amaqusa* [Amakusa]; *Yacata* [Yakata]).

Correspondiente a la morfología, se ha añadido la contracción ‘del’, pues muchos de los escritos misioneros incluyen la sinalefa (‘de el’), se han eliminado las aglutinaciones (ej. ‘della’ por ‘de la’; o ‘atomar’ por ‘a tomar’), y se han desarrollado las siglas y abreviaturas (ej. ‘q’ por ‘que’; ‘xtandad’ por ‘cristiandad’; ‘aunq’ por ‘aunque’; ‘p^e’ por ‘padre’; ‘vp’ por ‘vuestra paternidad’; ‘Bpo’ por

‘Obispo’). Además, se ha mantenido las vacilaciones en el género de ciertos sustantivos (ej. ‘los chinas’), al tiempo que se ha procedido a modernizar el acento gráfico en la proposición del pronombre personal del verbo.

En relación con la grafía, se han modificado algunas consonantes, véase, la ‘x’, la ‘ç’ y la ‘y’ en su uso antiguo, adecuada a las modernas ‘j’, ‘s’, ‘z’ ‘c’ e ‘i’ (‘exercito por ‘ejército; ‘executar’ por ‘ejecutar’; ‘bendiçion’ por ‘bendición’; ‘tyrano’ por ‘tirano’). Así mismo, se ha corregido la ‘v’ en ‘u’ (ej. ‘vno’ ‘uno’) la ‘v’ y la ‘b’ y viceversa (ej. ‘avia’ por ‘había’). Del mismo modo, se ha regularizado el uso b/v, j/g, ph/f, g/h, x/j, y/ll, q/c, s/x, e/i, y n/m (ej. ‘bolviendo’ por ‘volviendo’; ‘immovil’ por ‘inmóvil’; ‘neophitos’ por ‘neófitos’; ‘agora’ por ‘ahora’; ‘aya’ por ‘allá; ‘quanto’ por ‘cuanto’; ‘explendido’ por ‘espléndido’; ‘embiado’ por ‘enviado’) así como se han suprimido las consonantes múltiples (ej. ‘collegio’ por ‘colegio’; ‘assi’ por ‘así’; ‘passados’ por ‘pasado’; ‘difficultad’ por ‘dificultad’) y señalado la ‘h’ muda allí donde se ha requerido (ej. ‘ay’ por ‘hay’, ‘avilitar’ por ‘habilitar’). A ello se suma que se han acentuado también palabras cuya falta de acento complicaría el significado y lectura del texto (ej. ‘mas’ por ‘más’), y se han modernizado los apellidos notorios y los nombres de lugares según el uso contemporáneo (ej. ‘Iapon’ o ‘Jappon’ por ‘Japón’; ‘Alexandro’ por ‘Alejandro’). Por último, en caso de que, ante la complejidad de la caligrafía del copista, la lectura de un término sea incierta, este se ha señalado entre corchetes.

Con respecto a los escritos asiáticos, el otro grupo de fuentes documentales sobre el que pivota esta investigación, nuestras limitaciones idiomáticas nos han impelido a recurrir mayormente a las traducciones inglesas de estas obras. A fin de evitar la excesiva proliferación de lenguas, y dotar a nuestro discurso de una mayor coherencia y pulcritud narrativa, todas las referencias extraídas de dichas obras han sido trasladadas al castellano, por lo que cualquier inexactitud deberá ser achacada completamente al autor de este trabajo. Para el resto de los textos orientales referenciados en sus respectivos idiomas nativos, nos hemos acomodado a múltiples sistemas de romanización, a saber: el sistema Hepburn modificado para los términos japoneses; la Romanización Revisada para los vocablos coreanos; y el Pinyin para las limitadas palabras chinas que aparecen recogidas en estas

páginas. Además, todos los términos asiáticos que aparecen mencionados por primera vez irán acompañados de su lectura en caracteres nativos, es decir, *kanji* para los japoneses, *hanzi* para los chinos, y *hangul* para los coreanos. Mención especial requieren los topónimos japoneses, abundantes en este estudio, y en cuya romanización hemos empleado macrones, excepto para Tokio, Kioto y el resto nombres que han sido asimilados al castellano sin ellos. En este sentido también se ha empleado la castellanización de ciertos sustantivos nipones como daimio o sogún, aceptados por la Real Academia Española de la Lengua, omitiendo en ellos cualquier otro signo de acentuación exógeno al idioma español.

0.1 LA GUERRA Y SUS DENOMINACIONES

El carácter multinacional del conflicto bélico objeto de este estudio otorgó al mismo una multiplicidad de denominaciones que, creemos, resulta conveniente detallar en este apartado preliminar. En Corea, los apelativos empleados con mayor frecuencia son los de *Imjin Waeran* 임진왜란 y *Jeongyu Jaeran* 정유재란, constituyendo *Imjin* y *Jeongyu* las fases del ciclo sexagenario en el que acaecieron las dos campañas en las que se divide la guerra (1592 y 1597). En Japón, uno de los nombres más utilizados, *Bunroku-Keichō no Eki* 文禄 慶長の役, también utiliza el prosaico recurso de la cronología para designar el conflicto, en la medida en que *Bunroku* y *Keichō* son las dos eras durante las cuales tuvieron lugar las invasiones. Otro apelativo japonés, en este caso más poético, es *Yakimono Sensō* 焼き物戦争 (“guerra de la cerámica”), que hace referencia a los miles de alfareros coreanos que fueron capturados y enviados a Japón. En China, donde mayor número de sobrenombres existen, destacan por encima del resto *Wànlì Zhīyì* 万历之役; *Wōkòu zhī luàn* 倭寇之亂 y *Yuán Cháoxiǎn* 元朝鮮, términos relacionados con el emperador bajo cuyo reinado se desarrolló la guerra; con la cosmovisión que los chinos tenían de los japoneses (“la rebelión de los piratas japoneses”) o con su autopercepción en relación a su papel en el conflicto (“el Rescate a Corea”)

(Hawley 2005; Hang 2013, 9; Nam-lin Hur 2013, 31; Jae-kyung 2016, 199-206; Swope 2019, 5).

Por su parte, los misioneros católicos no elaboraron ningún término específico para denominar este enfrentamiento armado del cual fueron testigos de excepción, sino que se refirieron a él mediante una generalidad basada en el escenario en el que este tuvo lugar. Así, en sus textos el conflicto aparece mencionado bajo el apelativo de la “guerra –o empresa– de *Corai*”. Sobre el término *Corai*, el cual ha sido equiparado en este estudio con Corea, conviene realizar una aclaración. La denominación moderna de Corea es un exónimo elaborado por los europeos, a partir de la lectura japonesa de los sinogramas que conformaban el nombre de la dinastía *Koryo* 高麗, que gobernó la península entre los años 918 y 1392. Basándose en la similitud fonética, los misioneros idearon el término de *Coria*, el cual emplearon en sus escritos junto a diversas variaciones como *Coray*, *Corai* o *Coree*. No obstante, debemos resaltar que el término correcto que debería ser empleado a la hora de referenciar a la nación existente en el ámbito geográfico de la península coreana durante el marco cronológico de esta investigación es el de Joseon 조선, el nombre de la dinastía que surgió a raíz de la caída del reino de *Koryo*, y que perduró hasta la primera guerra sino-japonesa de 1894. Por ello, la corrección histórica exigiría equiparar *Corai* con Joseon, aunque para facilitar la comprensión al lector no iniciado en esta materia, emplearemos fundamentalmente el anacrónico término de Corea, teniendo siempre presente esta incorrección.

En tanto que nuestra investigación tiene como base las fuentes europeas, recurriremos a su misma terminología. No obstante, para evitar redundancias, también incorporaremos otros apelativos que proliferan en la historiografía moderna como la “Guerra *Imjin*”, las “Invasiones Japonesas de Corea” o la “Gran Guerra del Asia Oriental”, la denominación empleada en el título del presente estudio.

0.2 LOS NOMBRES JAPONESES

En el Japón del siglo XVI, los individuos de alto abolengo adoptaban diversos nombres a lo largo de su vida. Esto puede generar cierta confusión para el ojo neófito, ya que un individuo podía aparecer representado bajo múltiples apelativos en un mismo escrito, tanto de origen asiático como europeo, en tanto que, al igual que ocurriese con muchas otras costumbres japonesas, los misioneros católicos se acomodaron a ella. En líneas generales, y siempre transliterados en base a su fonología, los religiosos cristianos utilizaron mayormente tres de las clases existentes de apelativos japoneses:

- *Nanori* 名乗り: El nombre propio de cada individuo hasta su muerte, y el que utilizaba para firmar en cartas y documentos. A modo de ejemplo: *Nobunanga* [Nobunaga], *Genisoin* [Maeda Gen'i].
- *Juryō* 受領: Los títulos oficiales y cortesanos concedidos por el emperador: *Taico* [Taikō], *Bigen no Chunangon* [Bizen no Chūnagon], así como el cargo de gobernador (*kami* 守) de cada uno de las provincias o ciudades japonesas: *Yquinocami* [Iki no Kami]. Konishi Yuikinaga es referenciado en ocasiones como *Tsunocami*, es decir, Settsu no kami 摂津守 – gobernador de la provincia de Settsu–.
- *Myōji* 苗字 /名字: El apellido familiar o el nombre de la región que cada individuo gobernaba: “los reyes o señores de estos reinos se llaman *tonos* [...], toman los apellidos o sobrenombres de los estados y reinos que poseen, como don Juan, señor de Arima, se llama *Arimadono*, que es lo mismo que *tono* de Arima; *Figendono*, el que es rey de *Figen* [Hizen], y así los demás” (Piñeiro 1617, 1).

Como se puede apreciar en la didáctica explicación del jesuita Luis Piñeiro, los misioneros añadieron de forma recurrente a estos nombres el sufijo *~dono/ ~tono* 殿, empleado en la antigüedad nipona para referirse de forma respetuosa a una persona de gran estatus. Además, debemos añadir a este galimatías nominativo que los señores convertidos al cristianismo, –conversión esta que debe ser insertada en su propio marco espaciotemporal, y que examinaremos en próximas páginas–, contaron con sus propios nombres bautismales. En el momento de su bautismo, cada neófito recibió/escogió un nombre de origen europeo. Durante los

primeros años de la presencia cristiana en Japón, los misioneros no prestaron una gran atención a la selección de estos nombres, introduciendo simplemente los más comunes en Occidente. Sin embargo, pronto la elección del nombre cristiano respondió a unas motivaciones más profundas (Valignano 1954, 128-29). Algunos conversos, por ejemplo, eligieron en virtud del significado literal que poseía el conjunto de caracteres japoneses con el que se transliteraban los nombres europeos. De este modo, Arima Yoshishada escogió el nombre de Andrés porque este se conformaba con los caracteres de “paz” 和, “cielo” 天 y “fervor” 烈 (Fróis 1976, 394). Para otros japoneses, el santoral católico fue un recurso del que se valieron para seleccionar su nuevo nombre. Konishi Yukinaga asumió el nombre de Agustín porque su bautismo tuvo lugar el 28 de agosto de 1585, día de San Agustín (Fróis 1983, 189). En ocasiones, los conversos no pudieron seleccionar sus propios nombres sino que les vinieron impuestos por los misioneros, como a Ōtomo Yoshimune, a quien otorgaron el nombre de Constantino con la esperanza de que, durante las persecuciones, emulase las hazañas del emperador romano (VV.AA. 1598, 235v-36).

Todos estos nombres europeos fueron recogidos en los escritos misioneros alternativamente en su versión castellana, portuguesa, o en un formato híbrido entre ambas lenguas y, de igual forma, hemos mantenido intacto este plurilingüismo en nuestros escritos (ej. ‘Agustín’; ‘Agustinho’; ‘Agostinho’). También se ha respetado la manera japonesa de presentar primero el apellido del clan familiar y después el nombre de pila de los personajes japoneses.

En lo referente a los términos genéricos que existen para englobar a ese cuerpo social integrado por los señores conversos y al resto de los miembros de la aristocracia militar nipona, buscando la concordancia historiográfica y la fluidez narrativa, hemos empleado indistintamente tanto el anacrónico concepto vernáculo de daimio, como el de *tono*, el más referenciado en las fuentes misioneras.

0.3 EL CALENDARIO

La cuestión cronológica relacionada con este estudio reviste una notable complejidad, debido a la multiplicidad de calendarios empleados en las diversas fuentes. Cada nación involucrada en la guerra hacía uso de un calendario lunar, los cuales poseían ciertas peculiaridades estatales que generaban una disparidad diaria entre el sino-coreano y el japonés (Craig 2020, 55). Ello ha generado cierta confusión, especialmente porque algunos autores de monografías y obras de referencia modernas han tratado de convertir o ajustar ambos sistemas de representación temporal, lo que da lugar a inexactitudes cronológicas que pueden resultar imperceptibles y llevar a confusión. Además, todos los calendarios asiáticos contaban con un sistema de eras, que en el caso japonés (*nengō* 年号) aún se mantiene vigente, y que añade un nuevo nivel de dificultad a este tema.

En lo relativo a las fuentes europeas, especialmente a los escritos producidos por los miembros de la Compañía de Jesús, estos hicieron uso del calendario solar o gregoriano para datar sus misivas y manuscritos. No obstante, los religiosos ignacianos también se valieron del calendario nipón para fechar ciertos acontecimientos históricos o traducciones de cartas japonesas que insertaron en sus narraciones, combinando pues ambas formas de datación. De esta forma podemos encontrar en sus escritos dataciones como: “en el año de la Encarnación del Señor [de] 1582, a los 27 de la primera luna de Japón”.¹

Esta disparidad entre los sistemas de medición temporales occidentales y asiáticos genera una inusual circunstancia relativa a la fecha en que concluyó la guerra. Las fuentes japonesas fijan normalmente la resolución del conflicto en el decimonoveno día del onceavo mes de 1598 —es decir, del segundo año de la era Keichō—, momento en que las últimas tropas niponas, la mayoría de ellas conversas, abandonaron Corea (Hur 2022, 40). El problema reside en que, al existir, *plus minusve*, una diferencia de más de un mes entre el calendario lunar japonés y el

¹ BRAH, *Cortes*, 2263, fol. 292. *Copia de una carta de don Bartolomé rey de Vomura en Japón, para el cardenal Don Enrique de Portugal.*

gregoriano, los escritos jesuitas datan el mismo evento en algún momento a principios de enero de 1599.² Eso sí, los misioneros no ofrecieron en sus obras ninguna fecha concreta. Es más, los propios religiosos discrepan sobre la duración total de las invasiones, puesto que la carta *annua* de 1598-1599 afirma que estas se extendieron por siete años, mientras que la de un año después recogía que la “guerra del *Coray* [Corea] [...] duró más de ocho años”.³

Teniendo presente todas estas circunstancias, y en pos de facilitar el cotejo de referencias a los lectores, todas las fechas recogidas en esta obra se han mantenido inalteradas bajo el formato y el calendario en el que fueron compiladas en las fuentes originales. En caso de duda, y dada la preponderancia de los escritos occidentales en nuestro estudio, la datación seguirá el sistema de fechas del calendario gregoriano.

² ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 260. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 22 de febrero de 1599.

³ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 33. *Annua de Jappao do anno de 1598, pera nosso padre general. Esta se mandou pelo padre Gil de la Mata. 2ª via*; BL, Ad. Ms. 9859, fol. 96v. *Annua de Japon. 25 de outubro de 1600.*

ÍNDICE

Resumen	4
Abstract	5
Aparato Crítico	6
0. Convenciones estilísticas	
0.1 La guerra y sus denominaciones.....	9
0.2 Los nombres japoneses	11
0.3 El calendario	13
1. Introducción	
1.1 Estado del arte	19
1.2 Las fuentes misioneras.....	29
1.3 ¿Daimios cristianos?.....	52
1.4 Metodología.....	72
1.5 Estructura.....	74
2. Antecedentes	
2.1 Enemigos íntimos	80
2.2 El encuentro de 1586	85
2.3 El plan de Hideyoshi y sus preparativos.....	95
2.4 Las embajadas del clan Sō.....	104
2.5 Conversos en el ejército japonés	114
3. Pareceres cristianos sobre la guerra	
3.1 <i>Casus belli</i>	129
3.2 Riesgos y oportunidades para las misiones asiáticas.....	136
3.3 <i>Bellum injustum</i>	148
4. Primera invasión (1592-1593)	
4.1 La llegada	163
4.2 Rumbo hacia la capital	170
4.3 Seúl	178
4.4 Hasta los confines de Corea.....	192
4.5 China entra en acción	197
4.6 El largo invierno en Pionyang	202
4.6 Deshaciendo el camino andado	220
5. Negociaciones de paz (1593-1596)	
5.1 Los <i>wajō</i>	242

5.2	La primera embajada china.....	249
5.3	Gregorio de Céspedes	258
5.4	Naitō Juan	293
5.5	La segunda embajada china	306
6.	Segunda invasión (1597-1598)	
6.1	Un cambio de paradigma	339
6.2	Una batalla singular	348
6.3	Por orden del tirano	360
6.4	Francisco de Laguna.....	375
6.5	La muerte de Hideyoshi y el fin de la guerra	389
7.	Ecos de Corea en la cristiandad asiática	
7.1	Filipinas	416
7.2	China.....	442
8.	La cristiandad japonesa durante la guerra	
8.1	Época de carestía	452
8.2	La amenaza en Nagoya.....	466
8.3	Mujeres al poder	482
8.4	Educar antes que convertir	496
9.	La cristiandad coreana	
9.1	El comercio <i>namban</i> de esclavos.....	507
9.2	La captura de los coreanos.....	526
9.3	El bautismo de los cautivos	535
9.4	El martirio coreano	553
10.	Consideraciones finales	569
11.	Closing remarks	581
12.	Bibliografía	
12.1	Fuentes manuscritas	
12.1.1	Archivum Romanum Societatis Iesu	592
12.1.2	Biblioteca de la Real Academia de la Historia	599
12.1.3	Archivo General de Indias	602
12.1.4	Archivo Histórico Nacional	604
12.1.5	Biblioteca da Ajuda	604
12.1.6	Biblioteca Nacional de Portugal	605
12.1.7	Arquivo Nacional Torre do Tombo	605
12.1.8	British Library	605
12.2	Fuentes impresas	
12.2.1	Impresiones y transcripciones europeas	606
12.2.2	Traducciones y transcripciones asiáticas	611

12.3	Fuentes secundarias	612
13. Tablas		
13.1	Daimios cristianos partícipes en la guerra	636
13.2	Glosario de transliteraciones misioneras de términos asiáticos	
13.2.1	Lugares	638
13.2.2	Personajes	641
13.2.3	Términos misceláneos	643
14. Anexo documental		
	Documento I: La jornada de caza de Hideyoshi y la leyenda de Minamoto no Yoritomo	645
	Documento II: Relación de los señores japoneses participantes en la primera invasión	648
	Documento III: Miedos y aflicciones cristianas generadas por la guerra	650
	Documento IV: Intercambio epistolar entre Konishi Yukinaga y Hideyoshi	657
	Documento V: Memorándum de Hideyoshi para su sobrino Hidetsugu	661
	Documento VI: Síntesis que se realizó en Roma sobre los primeros meses del conflicto	664
	Documento VII: Los señores cristianos y los dos asaltos chinos a Pionyang	666
	Documento VIII: Gregorio de Céspedes	679
	Documento IX: La embajada china de 1596	693
	Documento X: Relato de un encuentro con Konishi Yukinaga en Nagoya (1596) ...	702
	Documento XI: Batalla de Chilcheonryang	704
	Documento XII: Francisco de Laguna	707
	Documento XIII: La muerte de Hideyoshi	710
	Documento XIV: La batalla de Noryang y la conclusión de la guerra	715
	Documento XV: Percepción jesuita de la embajada filipina del fraile Juan Cobo ...	726
	Documento XVI: Rumores, informaciones y noticias relativas a la guerra que circularon por Filipinas	728
	Documento XVII: Propuesta del gobernador de Filipinas al rey Felipe II para establecer una alianza con China	733
	Documento XVIII: Intercambio epistolar entre Katō Kiyomasa y Francisco Tello ...	735
	Documento XIX: Asiento sobre la libertad de los esclavos japoneses y coreanos	737
	Documento XX: Pareceres del viceprovincial Gaspar Coelho sobre el mal quehacer de los portugueses con los esclavos en Japón	745

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1. Mapa de las batallas acaecidas durante la 1ª invasión referenciadas en las fuentes misioneras. Fuente: Elaboración propia 162
- Figura 2. Hizen Nagoya-jō zu byōbu 肥前名護屋城図屏 con ampliación sobre dos individuos con vestimenta occidental. Kanō Mitsunobu 狩野光信, finales del siglo XVI. Fuente: Saga Kenritsu Nagoya-jō Hakubutsukan 佐賀県立名護屋城博物館 253
- Figura 3. Firma de Gregorio de Céspedes 261
- Figura 4. Mapa de las batallas acaecidas durante la 2ª invasión referenciadas en las fuentes misioneras. Fuente: Elaboración propia. 338
- Figura 5. Retrato de Gregorio XIII con paisaje de todos los colegios y seminarios erigidos durante su pontificado. Marco Antonio Chappi, siglo XVI. Fuente: Sophia Daigaku/Kirishitan Bunko 上智大学キリシタン文庫 344
- Figura 6. Firma de Francisco de Laguna 377
- Figura 7: Par de estribos namban. Japón, finales del siglo XVI/ comienzos del XVII. Hierro, laca y nácar. Fuente: Colección particular, Museo Nacional de Arte Antiga 411

1. INTRODUCCIÓN

1. ESTADO DEL ARTE; 2. LAS FUENTES MISIONERAS; 3. ¿DAIMIOS CRISTIANOS?;
4. METODOLOGÍA; 5. ESTRUCTURA

1.1 ESTADO DEL ARTE

En las postrimerías del siglo XVI, el Extremo Oriente fue escenario de un conflicto armado único y trascendental en la historia asiática. Tras lograr la unificación de Japón, el caudillo Toyotomi Hideyoshi 豊臣 秀吉 (1537-1598) emprendió una quimérica empresa al lanzarse a la conquista de todo el continente asiático, rompiendo así con una milenaria tradición del país nipón sin protagonizar ningún acto de agresión contra una nación extranjera.⁴ La primera parte de este ambicioso proyecto tenía como fin la ocupación de la península coreana. Esta, una vez controlada, debía ser empleada por los ejércitos japoneses como una plataforma desde la cual iniciar el asalto a China, el gran anhelo de Hideyoshi y, a partir de ahí, marchar contra los territorios de India, Tailandia, Taiwan, e incluso, la colonia española de las Filipinas. El conflicto resultante, conocido genéricamente entre otros apelativos como guerra *Imjin*, se extendió durante más de un lustro y conllevó la movilización de medio millón de combatientes, erigiéndose por ello en el enfrentamiento bélico, a nivel planetario, de mayores dimensiones de todo el siglo XVI. Además, sus consecuencias afectaron de manera determinante en el devenir histórico de China, Corea y Japón, las tres naciones involucradas. A la senda de caos, hambre, muerte y destrucción que los combates dejaron tras de sí en la península coreana, debemos sumar el movimiento migratorio forzoso de más de cien mil personas que fueron arrancadas de sus hogares y reducidas a la esclavitud.

⁴ Con excepción de la cuasi mitológica invasión que protagonizó la emperatriz Jingū 神功皇后 en torno al siglo IV, de los dos infructuosos intentos (1274 y 1281) del mongol Kublai Khan 忽必烈 de invadir el archipiélago nipón y, obviamente, de las dos campañas de Hideyoshi contra Corea, la historia japonesa se mantuvo sorprendentemente libre de intervenciones extranjeras y conflictos internacionales hasta bien entrado el siglo XIX.

Una gran parte de los coreanos acabaron siendo trasladados a tierras niponas, donde la conclusión del conflicto convergió en una cruenta guerra civil que dejó paso al establecimiento de un nuevo régimen. Un cambio de paradigma político muy similar al que sufrió el Imperio Ming, cuya intervención en la contienda en auxilio de su estado tributario le debilitó hasta tal punto que acabó por desarticularse unas décadas después.

Pese a que puede resultar un tanto sorprendente, habida cuenta del contexto geográfico en que tuvo lugar y que ninguna nación europea estuvo involucrada, en esta guerra existió una notable presencia cristiana. Una parte considerable de los capitanes y soldados que conformaban la fuerza de ataque japonesa, y que influyeron de manera determinante el desarrollo de los acontecimientos, eran conversos. Estos neófitos, además, protagonizaron múltiples actos de devoción a lo largo de toda la contienda, en ocasiones incitados por los misioneros europeos, dos de los cuales incluso llegaron a acompañar a sus feligreses en el campo de batalla. A todo ello se suma que los propios religiosos católicos que, desde hacía medio siglo, habían comenzado a expandirse por Asia Oriental en busca de la propagación del evangelio, fueron testigos de excepción de este conflicto, del cual dejaron un estimable conjunto de referencias en su producción literaria. La localización, transcripción y análisis de estos testimonios escritos, así como el estudio de esa huella cristiana que permeó la guerra *Imjin* constituyen los dos ejes fundamentales sobre los que pivota el presente estudio.

En tanto en cuanto en nuestra investigación convergen dos temáticas que la historiografía escasamente ha examinado de forma sincrónica, como marcos de referencia, hemos empleado dos conjuntos muy dispares de estudios históricos. En primer lugar, se encuentran todas aquellas obras que, bien monográficamente o de forma parcial dentro de manuales más generalistas de historia nipona, examinan las invasiones japonesas de 1592 y 1597. Debe resaltarse que, en toda esta literatura, las fuentes europeas son soslayadas, y la influencia cristiana es normalmente reducida a una nota al pie o simplificada en la figura del jesuita Gregorio de Céspedes (1511-1611). Por otro lado, hemos hecho uso de estudios focalizados en el cristianismo japonés y sus diversas ramificaciones, los cuales sí

que emplean como base los escritos generados por los misioneros europeos, pero apenas mencionan de forma tangencial la guerra. Es en el consiguiente vacío historiográfico en el que se encuadra nuestra investigación.

Comenzando nuestra relación por las obras monográficas sobre la guerra *Imjin*, es preciso señalar que, pese a su importancia, dimensión e impacto en el desarrollo histórico del Extremo Oriente, y que incluso algunas de sus consecuencias aún reverberan en el presente, no ha sido hasta tiempos recientes cuando la historiografía occidental ha comenzado a prestarle atención. Por ello, durante todo el siglo XX no podemos enumerar más que un par de libros redactados en inglés que analizan de forma genérica este conflicto. El primero fue elaborado en 1907 por George Aston, y este, a su vez, está basado en un conjunto de artículos que este mismo autor publicó bajo el título “Hideyoshi’s Invasion of Korea” varios años antes (Aston 1878, 1881a, 1881b, 1883). Tenemos que dar un enorme salto cronológico para encontrar el siguiente estudio elaborado en una lengua no asiática relacionado con las invasiones japonesas a Corea. En la década de 1970, la comunidad académica coreana alumbró un reducido grupo de historiadores que trataron de realizar una aproximación en inglés a este conflicto. Tómese como referencia a Park Yune-Hee y su “Admiral Yi Sun-Shin and his Turtleboat Armada” (1973). El problema que presentan estas obras es que constituyen básicamente textos laudatorios en honor al gran héroe coreano Yi Sun-sin 이순신/李舜臣 (1545-1597), a sus brillantes tácticas militares y su sacrificio final (Park 1973).

La primera monografía significativa sobre la guerra *Imjin* recibe el título de “Samurai Invasion”, y fue publicada en 2002 de la mano de Stephen Turnbull. En ella, Turnbull reconstruye la guerra a través del prisma de la historia militar japonesa, de tal forma que extrae sus informaciones mayormente de fuentes primarias y secundarias oriundas del país nipón.⁵ Apenas tres años más tarde, en 2005, Samuel Hawley redactó “The Imjin War”, un popular estudio que también

⁵ Además de su monografía, Turnbull ha publicado dos breves volúmenes de apenas medio centenar de páginas que merece la pena reseñar. El primero constituye una edición resumida de su estudio sobre las invasiones (2008), mientras que el segundo se presenta como un análisis de las fortificaciones que erigieron los japoneses en Corea en el marco de la guerra (2007). Ambas obras resultan de gran interés tanto para el investigador especializado como para el lector ocasional no avezado, que realiza su primera aproximación a esta temática.

disecciona el conflicto en su totalidad, aunque en su caso, a partir de literatura coreana. Por su parte, Kenneth M. Swope dio a conocer en 2009 su monografía “A Dragon’s Head and a Serpent’s Tail” en la que examina el rol que los ejércitos Ming jugaron en el devenir de la contienda, basándose para ello en un amplio catálogo de crónicas y diversos documentos chinos.⁶ El origen de sus fuentes conlleva que estos tres estudios estén elaborados casi exclusivamente desde las perspectivas de las naciones oriundas de los textos en que se sustentan. Ello resulta de gran utilidad pues, tomados en conjunto, ofrecen un marco informativo muy completo que resulta indispensable para contextualizar las invasiones. Ahora bien, la monumental escala de la guerra *Imjin* conlleva que la tarea de ofrecer una narrativa integral de la misma resulte abrumadora para un único autor, de ahí que estas obras posean un mayor valor empleadas colectivamente que de forma segregada.

No padece esta problemática la colección de ensayos que, con el título “The East Asian War, 1592–1598”, fue publicada en 2015 bajo la dirección de Jame B. Lewis. Esta obra constituye una enriquecedora adición al panorama historiográfico occidental, en tanto que reúne una amplia variedad de estudios elaborados por reputados académicos asiáticos que ofrecen su singular perspectiva sobre diversos aspectos de las invasiones. En 2016, a título póstumo, se dio a conocer el estudio de JaHyun Kim Haboush, “The Great East Asian War and the Birth of the Korean Nation”. En este, como bien queda reflejado en su título, Haboush analiza la guerra *Imjin* como un evento que propició entre los coreanos el nacimiento de un sentimiento de identidad nacional compartida. También se encuentran tamizados por el prisma coreano la serie de artículos que Nam-lin Hur ha publicado a lo largo del último lustro, y en los que, por medio de una extensa revisión de crónicas y archivos asiáticos, reconstruye pormenorizadamente algunas de las fases de la contienda, así como los principales actos de violencia extrema que los japoneses ejercieron contra la población civil coreana (Hur 2019, 2021, 2023). La última monografía publicada en 2020, “China, Korea & Japan at War, 1592–1598”, lleva

⁶ La obra de Swope cuenta con una edición reimpressa en 2019, la cual hemos optado por emplear como referencia para nuestro estudio.

la rúbrica de J. Marshall Craig, y presenta un rasgo diferencial que la distingue de sus predecesoras. En lugar de valerse de una compilación de fuentes que abarcan un marco temporal comprendido entre los siglos XVI y XIX, como han hecho la mayor parte de autores de habla inglesa que han estudiado las invasiones, Marshall emplea únicamente los escritos dejados atrás por cinco individuos asiáticos que fueron testigos directos de los hechos que relatan. Ahora bien, debe precisarse que, pese a su originalidad y al igual que todas las obras que la anteceden, la monografía de Marshall también adolece de una ausencia total de referencias a fuentes primarias europeas.

La atracción que ha suscitado la guerra *Imjin* entre la historiografía occidental en las últimas décadas, ha venido acompañada de la traducción a lengua inglesa de un conjunto de fuentes primarias asiáticas relacionadas con ella. Ya en 1977 fue publicada una versión inglesa del *Nanjung ilgi* 亂中日記, el diario personal que Yi Sun-sin fue redactando a lo largo de los años en que se extendió la guerra. El mismo traductor, Ha Tae-hung en 1581 tradujo el *Imjin Jangcho* 壬辰狀草, el otro gran texto surgido de la pluma del héroe coreano. Editado en forma de memorial, este libro presenta los setenta y ocho reportes que Yi elevó a la corte Joseon informando de sus enfrentamientos con los japoneses.⁷ En 2001, Jurgis Elisonas incluyó algunos pasajes del *Chōsen Nichinichiki* 朝鮮日々記 en la antología de textos históricos japoneses traducidos en el primer volumen de “Sources of Japanese Tradition” (Bary 2001, 1:469-70). Esta traducción parcial del diario del monje budista nipón Keinen 慶念 (1536?-1611) se presenta como la única fuente primaria no coreana publicada en inglés hasta la fecha.⁸ Un año

⁷ Debemos dejar constancia que, en el año 2000, Peter H. Lee publicó una traducción del *Imjillok* 壬辰錄, una obra literaria redactada por un autor anónimo, en algún momento del siglo XVII, que narra las invasiones japonesas a Corea por medio de un conjunto de episodios relatados desde el punto de vista de múltiples personajes. No la hemos incluido en nuestra relación de traducciones de fuentes primarias asiáticas ya que es una obra de ficción que, si bien se enmarca dentro de un evento histórico real, posee un marcado carácter fantasioso, ya que más que ofrecer un relato fidedigno de la guerra, tenía como fin último inspirar el orgullo nacional coreano en una época de gran crisis y penurias.

⁸ El propio Elisonas o Elison había publicado en 1988 un estudio biográfico del monje Keinen acompañado de una traducción muy sintética de su obra (Elison 1988). Por otra parte, en algunas monografías como las de Turnbull (2002, 188-89) y Haboush (2016, 78) también podemos encontrar asilados fragmentos en inglés del *Chōsen Nichinichiki*.

más tarde, en 2002 apareció en el mercado literario angloparlante una traducción del *Jingbirok* 懲毖錄, una obra de gran relevancia para el estudio de la guerra *Imjin* pues fue elaborada por Yu Seong-ryong 유성룡/柳成龍 (1542-1607), uno de los ministros de mayor rango del gobierno coreano, con el objetivo, como el propio autor plasmó en el prefacio, de recopilar todos los eventos que acaecieron durante el conflicto como un ejercicio de lección moral y advertencia para las generaciones futuras. Finalmente, en 2013, Haboush y Kenneth R. Robinson tradujeron el *Ganyangnok* 看羊錄, unas memorias que el erudito confucianista Kang Hang 강항 (1567-1618) redactó entre 1597 y 1600 durante su tiempo como cautivo en tierras niponas.

En otro orden de cosas, estudios de carácter más amplio sobre la historia japonesa también recogen referencias a las invasiones. En el segundo volumen de su crónica sobre la historia del país nipón, publicada a comienzos del siglo XX, James Murdoch e Isoh Yamagata ofrecen una revisión general del conflicto. El aspecto más singular de esta obra es que en ella se emplean –aunque sin ofrecer referencias explícitas– ciertos escritos generados por los misioneros europeos, denominados como “crónicas extranjeras” por los autores, como una de las principales fuentes en la reconstrucción de la guerra *Imjin*. De hecho, Murdoch y Yamagata se alinean con nuestros postulados al considerar que los miembros de la Compañía de Jesús estaban “extraordinariamente bien informados” sobre los eventos acaecidos a los cristianos durante la guerra, aunque eso sí, a su parecer estos conversos no eran más que “peones insignificantes” dentro del gran plan de Hideyoshi (Murdoch y Yamagata 1903, 2:359). Por su parte, podemos encontrar una antagónica propuesta historiográfica en el libro Yoshi S. Kuno “Japanese Expansion on the Asiatic Continent”, en el cual no se hace mención alguna a las fuentes europeas ni a la participación de los soldados conversos. Uno de los aspectos más señalados de la obra de Kuno, que fue publicada en 1940, y que por tanto debe insertarse dentro del intenso movimiento nacionalista que impregnó todos los estratos de la sociedad japonesa en las décadas previas a la Segunda Guerra Mundial, es que posee un extenso anexo documental de textos asiáticos

traducidos al inglés, entre los que se encuentran algunas cartas y escritos redactados por el propio Hideyoshi en el marco de las invasiones a Corea.⁹

El manual de historia japonesa de George Sansom, en concreto su segundo volumen redactado en 1974, el cual abarca cronológicamente el periodo en el que se engloba la guerra *Imjin*, también constituye trabajo clásico que emplear como referente. Sansom, al igual que Murdoch hace uso de algunas fuentes europeas en su investigación, aunque no específicamente en su exposición sobre la guerra. En la medida en que esta constituye uno de los eventos más determinantes en la trayectoria vital de Hideyoshi, Mary Elizabeth Berry en su espléndida biografía de 1982 sobre el caudillo, examina de igual manera las líneas maestras del conflicto, aunque para ello no emplea ningún texto occidental ni referencia el rol que en el mismo tuvieron los conversos, como sí hace Elisonas en su capítulo “The Inseparable Trinity”. Mientras que este ensayo se examina la guerra como resultado de la trayectoria diplomática mantenida por Japón con el resto de naciones asiáticas en los siglos anteriores, lo más relevante, en lo que a nuestra investigación se refiere, es que Elisonas enriquece su análisis con la información aportada por algunos textos europeos. A ello debe sumarse que, aunque de una forma algo altisonante y sin mayor desarrollo ni contextualización, este autor se presenta como uno de los pocos historiadores que enfatiza explícitamente en su obra la huella cristiana en la guerra: “la preminente presencia de los daimios cristianos [...] otorga al menos a esta etapa de la guerra un extraño ambiente de cruzada” (1991, 273).

Por otra parte, la historiografía, tanto asiática como occidental, ha analizado la misión cristiana en Japón durante los siglos XVI y XVII, desde ópticas, perspectivas y temáticas muy diversas, dando lugar a un interminable catálogo de monografías, manuales, ediciones críticas, obras colectivas y artículos de investigación. Así, podemos enumerar, sin ánimo de ser exhaustivo ni excluyente, obras que abarcan temas tan diversos como: la visión de Francisco Javier (1506-

⁹ En concordancia con el catálogo de textos japoneses ofrecidos por Kuno, también podemos referenciar la obra de Adriana Boscaro (1975), quien recopila y traduce el epistolario completo de Hideyoshi.

1552), el fundador de la misión jesuita en Japón (Schurhammer 1925); los proyectos vitales de las principales figuras de la Compañía que desarrollaron su labor apostólica en el país nipón (Schütte 1975; Moran 1993); las divergencias entre el proyecto de evangelización jesuita y el del resto de órdenes religiosas (Lage Reis Correia 2001); los conflictos entre los misioneros católicos y los estamentos budistas (Curvelo y Cattaneo 2021); las distensiones político-culturales entre las autoridades japonesas y los religiosos occidentales (Elison 1991); la relación entre los jesuitas y el comercio nipón (Boxer 1959, 1986, 1989; Cooper 1971); la asimilación de la doctrina cristiana por parte de las élites japonesas (Pacheco 1975; Ribeiro 2009); la liturgia y literatura misional (Laures 1957; López Gay 1970); las implicaciones ideológicas del cristianismo en la configuración de los gobiernos Edo (1603-1868) y Meiji (1868-1912) (Paramore 2009); las diversas expresiones artísticas derivadas de la presencia europea (Okamoto 1973; Curvelo 2008); la persecución anticristiana y los consiguientes martirios (Anesaki 1924; Ruiz de Medina 1999) o el papel de la mujer en la misión japonesa (Ward 2009). A todo ello debemos sumar un notable grupo de ensayos más globales que realizan minuciosas e integrales reconstrucciones de la presencia cristiana en Japón, y entre las que se erige por encima del resto “The Christian Century in Japan” de Charles Ralph Boxer (1967), cuya primera edición data de 1951, y que ha devenido en una obra canónica. Por ello, ante la vasta cantidad de literatura disponible, en pos de la concreción y a fin de no abrumar al lector con una lista inagotable de referencias, señalaremos a continuación únicamente aquellos estudios históricos relacionados con la difusión del cristianismo por Japón con mayor presencia en nuestra investigación, en tanto que exploran o aluden, en mayor o menor medida, algún aspecto de la guerra *Imjin*.

Comenzamos con Michael Steichen y su célebre “The Christian Daimyos” (1900) una obra que, pese a su antigüedad, se mantiene en plena vigencia por la profusión de datos, fuentes e informaciones que aporta sobre los señores japoneses que fueron convertidos al cristianismo, de los cuales un número considerable intervinieron en la guerra. También resultan indispensables los trabajos del religioso ignaciano José Luis Álvarez-Taladriz, quien destaca especialmente en su

faceta como editor de una importante cantidad de manuscritos inéditos relacionados con la presencia de los misioneros católicos en Japón. En 1954 publicó una edición crítica del *Sumario*, la gran obra de Alejandro Valignano (1539-1606), el ideólogo de la misión jesuita en tierras niponas, autor también de la *Apología* (1998), otro texto que, con carácter póstumo, fue editado por el propio Álvarez-Taladriz. Este segundo texto fue redactado a modo de respuesta a las acusaciones que los franciscanos vertieron contra los jesuitas por su forma de actuar, concretamente de Marcelo de Ribadeneira (1561?-1628?) y Martín de la Ascensión (1556-1597), cuyos escritos también fueron editados por él (1973).¹⁰ Estos escritos, al igual que acontece con una parte sustancial de la producción textual misionera, contienen algunas menciones a las invasiones japonesas a Corea, por lo que han sido objeto de análisis por nuestra parte. En esta misma línea, otro autor jesuita, Juan García Ruiz de Medina también ha llevado a cabo la edición y publicación de fuentes europeas (1990), aunque para nosotros resulta especialmente relevante su trabajo “Orígenes de la Iglesia Católica Coreana” (1986). La idea nuclear de esta obra es que el catolicismo coreano nació a raíz de la guerra *Imjin*, una hipótesis tremendamente controvertida para cuya argumentación ofrece un pormenorizado examen de la inmensa mayor parte de los escritos misioneros concernientes a los cautivos coreanos y, en menor medida, al conflicto en un sentido más amplio.

Debe hacerse notar que, hasta tiempos relativamente recientes, el cristianismo japonés era un campo explorado casi exclusivamente por historiadores vinculados a la Iglesia, y, en concreto, a la Compañía de Jesús. Esta realidad, que no reduce en grado alguno el valor de sus aportaciones, se ha ido modificando en las últimas décadas, produciéndose una paulatina secularización de las investigaciones (Palomo 2013, 53). De este modo, entre la comunidad historiográfica ibérica han ido apareciendo estudios laicos encaminados a reinterpretar la presencia cristiana en el archipiélago japonés y sus múltiples

¹⁰ Álvarez-Taladriz, además, es autor de una pléyade de artículos de investigación, algunos de los cuales han sido empleados en este estudio (1959; 1967; 1972; 1973), publicados en diversas revistas especializadas, mayormente japonesas como *Ōsaka gaikokugo daigaku gakuho* 大阪外国語大学学報 y *Sapientia. Eichi Daigaku Ronsō* サピエンチャ 英知大学論叢.

ramificaciones. Entre estos trabajos podemos enlistar las referenciales monografías de Juan Gil, “Hidalgos y Samuráis” (1991) y de Emilio Sola “Historia de un Desencuentro” (1999), en las que, por medio de un extenso examen de las fuentes documentales conservadas en Archivo General de Indias, algunas de las cuales contienen ciertas informaciones relativas a la guerra, se analiza el encuentro hispano-japonés entre los siglos XVI y XVII.¹¹ Temáticamente, el trabajo de Ainhoa Reyes Manzano (2014) se ubica en un espectro muy similar, aunque en él se observa una mayor preponderancia por la transcripción y la copia de las fuentes en detrimento de un enfoque analítico más profundo. Ubaldo Iaccarino (2013) también realiza una minuciosa investigación sobre las relaciones hispano-japonesas, aunque focaliza su discurso en los intercambios comerciales, al tiempo que enriquece su narrativa al emplear algunas piezas de literatura japonesa como fuentes, algo que no hacen el resto de los autores citados. De igual forma, Rômulo da Silva Ehalt (2018; 2022) y Lúcio de Sousa (2019) recurren a la alternancia de fuentes europeas y textos asiáticos para analizar de forma integral todos los aspectos relativos a la participación de los mercaderes y misioneros portugueses en el mercado de esclavos japonés. Dicho mercado experimentó un espectacular crecimiento ante la ingente cantidad de cautivos que los japoneses aprehendieron durante la guerra, por lo que ambos dedican secciones en sus respectivos estudios a la revisión de este evento. Por último, no podemos dejar de referenciar la serie de artículos de Giuseppe Marino, cuyo trabajo se presenta como el más similar a la tesis presentada en estas páginas. Y es que Marino introduce, transcribe y contextualiza desde un punto de vista tendente a la reflexión filológica, aunque combinado con el análisis histórico, algunos de los textos misioneros más relevantes relacionados las invasiones, lo que otorga a su obra una notable singularidad, pues es el único autor que reconstruye la guerra a partir de las fuentes europeas (Marino 2022; 2023; 2023a; Marino y González Bolado 2022; Marino y Clements 2023).

En suma, es grande la deuda que mantenemos con todos estos historiadores, con cuyas obras hemos ido dialogando en el proceso de conformación de nuestra

¹¹ El texto de Juan Gil cuenta con una traducción japonesa, obra de Atsuko Hirayama (2000).

investigación. En primer lugar, los trabajos referentes al cristianismo y a la misión católica en Japón nos han resultado imprescindibles para enmarcar a los misioneros europeos y sus manifestaciones textuales en su contexto pues, no debemos olvidar que, tal y como sostiene Martín Ciordia, cuando nos adentramos en el campo de los estudios relacionados con cualquier forma de expresión literaria producida en la modernidad temprana “se requiere de cierta reconstrucción del horizonte histórico si se quiere leer el texto en su distancia [...], si se quiere en verdad dialogar con él y no tomarlo como simple material para repetir [...] lo mismo” (Ciordia 2011, 14).¹² Por otra lado, este mismo axioma puede aplicarse a los citados estudios sobre la guerra *Imiin*, los cuales hemos empleado como referentes para comprobar, por medio de un proceso de comparación crítica, el alto grado de fidelidad factual que poseen las informaciones contenidas en las fuentes misioneras sobre un rico tapiz de eventos, intercambios culturales y matices políticos que desarrollaremos *infra*.

1.2 LAS FUENTES MISIONERAS

Existe un enorme catálogo documental de textos producidos entre los siglos XVI y XVII por autores europeos, especialmente provenientes del ámbito mediterráneo, que tienen el Lejano Oriente como eje central de sus narrativas.¹³ En un número significativo de estas obras podemos encontrar referencias a la guerra *Imjin*, aunque debe precisarse que la amplia mayoría de ellas se encuentran concentradas en los escritos generados desde Japón por los misioneros de la Compañía de Jesús. Ciertos diplomáticos, viajeros y mercaderes como Rodrigo de Vivero (1564-1636), Francesco Carletti (1573-1636), Bernardino de Ávila Girón (¿?-1619?) o Sebastián Vizcaíno (1548-1627) insertaron, con reducida frecuencia, alusiones al conflicto en sus textos. Sin embargo, la cantidad de estas referencias es reducida, al igual

¹² Cita extraída de: Hoyos Hatori (2014).

¹³ Una versión preliminar y reducida de este apartado ha sido publicada con anterioridad en: González-Bolado (2023).

que su valor histórico, ya que, en la mayoría de los casos, fueron elaboradas de manera extemporánea bajo la forma de nimias anécdotas que no aportan información sustancial para la comunidad académica. Tómese como ejemplo el escrito que elaboró Vizcaíno sobre su estancia en Japón en calidad de embajador de la corte española. Una de las escasas menciones a la guerra contenidas en dicho escrito se encuentra vinculada a un evento que acaeció en 1612, cuando este militar y diplomático recibió como presente una espada con la que el señor feudal Date Masamune 伊達 政宗 (1567-1636) había luchado en Corea, y que aún tenía “el hierro lleno de sangre”.¹⁴ Algo más informativa para nuestros intereses resulta la obra del marino, comerciante y explorador italiano Carletti, quien arribó al archipiélago nipón durante la segunda invasión, y que adquirió como esclavos a cinco coreanos que habían sido capturados durante la guerra.¹⁵ Pese a todo, las alusiones que Carletti, al igual que el resto de los autores laicos, realizó sobre la guerra son muy tangenciales, y en absoluto comparables en cuanto a riqueza informativa a las comprendidas en los textos producidos por la Compañía de Jesús.

En lo relativo a la cantidad, interés y grado de veracidad, las obras jesuitas sobresalen con respecto al resto de fuentes europeas, especialmente si nos circunscribimos a los apuntes y noticias sobre las invasiones japonesas a Corea. Esta superioridad, tanto cualitativa como cuantitativa, de los escritos producidos por los misioneros ignacianos responde a una concatenación de factores. La Compañía de Jesús fue la primera orden que se estableció en Japón, y disfrutó durante casi cinco décadas del monopolio sobre la evangelización del archipiélago. Durante este tiempo, los jesuitas se esforzaron por estudiar, recopilar y hacer llegar a Europa las realidades de una cultura y sociedad tan extraña y divergente a la suya propia. Por otro lado, el resto de congregaciones religiosas no pudieron incorporarse a la misión japonesa hasta un periodo que, casualmente, coincidió

¹⁴ La copia manuscrita de la relación sobre el viaje y estancia de Vizcaíno en el archipiélago nipón se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid, Cod. 3046, fols. 83-117v. Empleamos aquí la transcripción digital realizada por Birgit Tremml-Werner y Emilio Sola (2013, 50).

¹⁵ Apenas un número muy reducido de los escritos producidos por autores laicos fueron difundidos a través de la imprenta. De hecho, de los autores mencionados, únicamente la obra de Carletti fue publicada (1701). Para más información sobre la circunnavegación de este marino italiano por el globo terráqueo y el texto resultante, véase: Colla (2008).

temporalmente con el desarrollo del conflicto. Así, cuando los misioneros mendicantes comenzaron a predicar en Japón, ya tenían un conocimiento previo de las características del pueblo al que pretendían convertir, por lo que centraron sus escritos en asuntos relacionados con las vicisitudes de sus propios institutos, los presuntos abusos ejercidos por los jesuitas y, especialmente, la biografía de sus misioneros y mártires. Además, debe tenerse presente que los franciscanos descalzos y alcantarinos, los miembros de la Orden de Predicadores (dominicos) y de Orden de San Agustín (agustinos descalzos y recoletos) emplearon los textos jesuitas como material de referencia para elaborar sus propias obras, por lo que la originalidad de sus textos, en lo que a su contenido etnohistórico se refiere, es menor. El fraile franciscano Marcelo de Ribadeneira (1561-1610), uno de los pocos mendicantes que aluden de forma intermitente a la guerra, reconoce implícitamente esta realidad al afirmar que: “por cartas que de allá han venido se tiene ya mucha noticia” (1599, 8).¹⁶

La propia idiosincrasia de la Compañía de Jesús y su método de evangelización también influyó en que la carga informativa contenida en su producción literaria fuese tan elevada. La orden ignaciana fue creada a mediados del siglo XVI en una época en la que Europa y la Iglesia se enfrentaban a enormes desafíos relacionados con la diversidad, no solo dentro del propio cristianismo con la reforma protestante, sino también ante el conocimiento de nuevos mundos que eran espacial y culturalmente tan divergentes a las realidades del Viejo Continente. Ignacio de Loyola (1491-1556), el fundador de la Compañía tuvo presente las diversidades existentes en este nuevo entorno, al considerar que para la realización de un ministerio eclesiástico efectivo, la Iglesia debía adaptarse a la heterogeneidad humana, lo que suponía una ruptura frontal con la tradición medieval de la perfección monástica (Lage Reis Correia 2001, 94-95). El método proselitista jesuita resultante, implementado en suelo nipón por el padre visitador Valignano, tenía pues como parte esencial la integración y acomodación con la cultura que era objeto de evangelización. Así, los jesuitas trataron de presentar el cristianismo, no como un elemento completamente extraño para los japoneses, sino

¹⁶ Cita extraída de: Busquets Alemany (2017, 172).

como una realidad religiosa y cultural que pudiera coexistir dentro de los ritmos propios de su sociedad.¹⁷ Para poder llevarlo a término, los religiosos ignacianos tuvieron que efectuar un notable esfuerzo por recopilar cualquier información que les permitiera una mejor comprensión del carácter y la naturaleza de los japoneses. Es por ello por lo que los textos jesuitas incluyen sustanciosas descripciones sobre los aspectos más variados de la sociedad nipona, abarcando desde hábitos cotidianos y costumbres ancestrales, hasta formas de organización política y social, creencias religiosas y valores éticos, pasando por los acontecimientos históricos más determinantes para su configuración como civilización (Üçerler 1998, 149; Loureiro 2004, 46). Algunos autores como Mutsuo Yamada, por esta razón, consideran que los informes jesuitas constituyen los precursores de la antropología moderna –algo por otra parte asumido para todas las crónicas relacionadas con la expansión ibérica–, y que a nuestro parecer también podría hacerse extensible a los estudios japoneses actuales (2010, 70).

Diametralmente opuesta era la propuesta evangelizadora mendicante. Según su concepción de la realidad, influida por el cristianismo neoplatónico, el mundo era algo perfecto e inmutable donde todas las cosas tenían su lugar predeterminado, permaneciendo en este lugar de forma inalterada cumpliendo una función preestablecida, impulsada por la indefectible fuerza de la providencia divina (Lage Reis Correia 2001, 86). El mensaje cristiano, de acuerdo con el parecer mendicante, nunca debía adaptarse a las características de los territorios que se pretendían convertir, pues era interpretado como una concesión a un mundo pagano y pecaminoso. Es por ello por lo que las fuentes dominicas, agustinas y

¹⁷ La postura de Valignano con respecto a la necesidad que tenían los misioneros por adaptarse a la sociedad que pretendían convertir, queda perfectamente sintetizada en el siguiente párrafo: “es tan extraño el modo de vivir de los japoneses [...], que los que viven entre ellos, si quieren hacer alguna cosa, es necesario que se acomoden a su modo. Y como es tan diferente y contrario del de Europa, necesariamente han los nuestros en Japón de vivir de otra manera que en Europa. Y si en todas las partes es necesario, para hacer fruto y ser bien vistos, saberse acomodar al modo de vida de la tierra, mucho más lo es en Japón, donde no se puede en ninguna manera vivir sin guardar sus fueros; porque no guardándolos [...] redundaría en desprecio y abatimiento de nuestra religión cristiana, y hace que pierda el crédito de nuestra ley juntamente como el fruto” (Valignano 1954, 230). Para un pormenorizado estudio sobre la figura de Valignano, sus postulados teológicos y sus proyectos para la misión japonesa, véase: Moran (1993); Üçerler (2003); Lage Reis Correia (2008).

franciscanas, especialmente en el marco nipón, rechazaron el conocimiento secular como un factor que debiese condicionar la actividad proselitista, lo que explica que no posean una riqueza informativa equiparable a las jesuitas (Lage Reis Correia 2001, 89). Con todo, existen excepciones, como el mencionado Marcelo de Ribadeneira o el dominico Diego de Aduarte (1569-1639), cuya obra detalla múltiples aspectos de las diferentes sociedades asiáticas que visitó, a la par que ofrece sintéticas referencias a las invasiones japonesas a Corea.¹⁸

La preeminencia histórica e informativa de los textos jesuitas en comparación con el resto de fuentes misioneras puede explicarse en última instancia por su formación humanística.¹⁹ Los superiores ignacianos demandaron a sus miembros superar un riguroso proceso educativo, basado en la férrea disciplina y un exigente procedimiento de selección de personal, lo cual permitió a la Compañía erigirse, tomando las palabras de Joan-Pau Rubiés, en la “orden contrarreformista más moderna y sofisticada intelectualmente” (Alden 1996, 11-12; Rubiés 2003, 428). Esta estricta formación –*Ratio studiorum*–, como norma, otorgó a los misioneros ignacianos un agudo espíritu inquisitivo y una extraordinaria capacidad para asimilar novedades (Loureiro 2004, 39). Todo ello dejó su impronta en las obras generadas por la orden, por lo que, de entre todos los escritos producidos por los religiosos occidentales, los jesuitas son los que mejor se adhieren al objetivo contemporáneo de proporcionar un discurso histórico empíricamente informado, analíticamente organizado, estructuralmente cohesionado y relativamente razonado, encontrándose así en consonancia con los criterios científicos del humanismo en que fueron educados (Palomo 2013, 68).

En consecuencia, las obras jesuitas constituyen las fuentes europeas más importantes, tanto por su profusión como por su riqueza explicativa, para el estudio

¹⁸ Natural de Zaragoza, Aduarte fue prior del convento de Santo Domingo de Manila, llegando a ocupar el cargo de Obispo de Nueva España. Anteriormente, había sido seleccionado como embajador de una expedición que tenía como destino los territorios de la actual Camboya, Vietnam y China. Toda la información relativa a la guerra *Imjin* se encuentra contenida en el tomo I de su *Historia* (Aduarte 1693).

¹⁹ La Historia formó parte del currículo jesuita dentro de los ejercicios de retórica clásica. Los colegios ignacianos capacitaban a sus estudiantes en un plan de estudios eminentemente humanista, en el que el estudio de la Antigüedad y los conocimientos geográficos eran altamente valorados (Harney 1940, 435).

de la guerra *Imjin*. Ahora bien, para poder concebir por completo su utilidad debemos realizar una distinción entre los dos formatos en que se presentan los escritos jesuitas: textos manuscritos y obras impresas. Con respecto a los manuscritos, las misivas desempeñaron una labor fundamental en la articulación institucional de una orden que alcanzó una dimensión planetaria, constituyendo el núcleo ideológico de su estrategia comunicativa (Palomo 2013, 72; Nelles 2014, 53). En consonancia con las disposiciones fijadas por Ignacio de Loyola en las *Constituciones* (1554) de la Compañía, el constante intercambio epistolar fue una actividad ejercitada con asiduidad por los misioneros destinados en Japón, quienes recibieron la orden por parte de sus superiores en Roma de informar, no solo sobre el desarrollo de su labor pastoral, sino también sobre cualquier acontecimiento político que juzgasen trascendente y que pudiese influir en el mismo, como la guerra *Imjin* (Loureiro 2004, 40; Nelles 2015, 423).²⁰ De hecho, fue tal la carga informativa que poseyeron las misivas producidas desde la misión nipona que llegaron a recibir la desaprobación de los censores de la Compañía, los cuales consideraban que la inclusión de tal cantidad de detalles sobre eventos seculares como las invasiones japonesas a Corea en su discurso, desvirtuaba el carácter edificador que debían poseer (Lach 1965, 1:683-84).

La naturaleza altamente centralizada de la orden y su interés por otorgar un alto grado de uniformidad a sus sistemas de comunicación conlleva que las misivas jesuitas presenten un especial cuidado por la forma y estilo, siguiendo unas estructuras compositivas muy definidas. Esto se aprecia especialmente en las conocidas como *nuevas de las Indias*, *nuove dell'India* o simplemente cartas *annua*, una subcategoría dentro de la producción epistolar jesuita que posee una gran importancia para nuestro estudio (Nelles 2015, 426). En líneas generales, las cartas *annua* son extensos sumarios que, desde 1579, fueron realizados a partir de las cartas, relaciones y notas que cada misionero debía elaborar con todos los acontecimientos que habían presenciado o protagonizado en el contexto de la

²⁰ Por esta razón, encontramos una parte sustancial de las alusiones al conflicto en misivas privadas de jesuitas dirigidas al prepósito general de la época Claudio Acquaviva (1543-1615).

misión japonesa lo largo de un año.²¹ Cada septiembre, estos textos se hacían llegar a los superiores y rectores de los colegios y residencias erigidas en suelo nipón, para que los sintetizaran en una serie de puntos, los cuales, durante dicho mes, se hacían llegar al padre provincial o, más concretamente, a su secretario para que redactasen las *annuas* (Palomo 2005, 67; González-Bolado 2023, 45).²²

El contenido de estos documentos siguió una estructura fija y un modelo narrativo de corte deductivo.²³ De esta forma, todas las *annuas* iniciaban su exposición con unas anotaciones en las que se explicitaba el número total de padres, hermanos y asistentes laicos que formaban parte de la misión, seguidas de la cantidad de bautismos y confesiones, y una breve relación sobre los principales acontecimientos políticos acaecidos a lo largo del año en cuestión. El cuerpo central de las *annuas* estaba conformado por las descripciones de una serie de casos edificantes que se habían producido en el trascurso de sus intervenciones apostólicas, y que se exponían de forma estructurada en función del colegio, seminario o población con presencia cristiana en que estos se hubieran desarrollado, como Arima 有馬, Nagasaki 長崎, Hizen 肥前, las islas de Gotō 五

²¹ BRAH, *Cortes*, 2663, fols. 172-205. *Copia de una del padre Francisco Carrión de la Compañía de Jesús a nuestro padre general a Roma, escrita por orden del padre Visitador de Japón, de Cochinocua a 1 de diciembre de 1579.*

²² Pese a que teóricamente tenían una periodicidad anual, en ciertos momentos, problemas en las vías de comunicación ultramarinas otorgaron a estos documentos un carácter bianual. Esta circunstancia se produjo por primera vez durante la guerra *Imjin*, cuando las autoridades chinas de Macao impidieron durante algunos años embarcar a los navíos portugueses rumbo a Japón. Como resultado, los religiosos tuvieron que esperar hasta que se reabriese la ruta marítima para poder enviar sus escritos a Europa. Por ello, en lugar de enviar dos *annuas* separadas, consolidaron toda la información y la compilaron en un único documento. Esto ocurre, por ejemplo, con las *annuas* relativas a los años 1594-1595 y 1598-1599. A modo de referencia, para comprender el calendario que seguían las redes de comunicación jesuitas, dependientes de los viajes anuales de las flotas portuguesas, los misioneros y/o su correspondencia partían hacia Asia desde Lisboa en marzo o abril, llegando a Goa en septiembre, y a Japón un año después –si no sufrían ningún tipo de contratiempo–. La travesía de vuelta solía alargarse más, de tal forma que para que un documento salido de Roma arribara a Japón y recibiera contestación por parte de los religiosos que allí se encontraban, podían transcurrir más de cuatro años (Nelles 2015, 428).

²³ “Mas según el modo de las cartas que estos dos años pasados se enviaron a vuestra paternidad, procuraré dar cuenta e información de las cosas que este año acontecieron en Japón, por el mejor orden que pudiere, tratando primero de las cosas universales y después descendiendo a las particulares, como es costumbre”. BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 251. *Copia de una carta anua del padre Gaspar Coelho viceprovincial, enviada de Japón a nuestro padre general a roma y a los demás padres y hermanos de la compañía de Jesús de Europa. De la ciudad de Nangayzaque a quince de enero de 1582.*

島, Amakusa 天草 y Shiki 志岐, Hakata 博多, Chikuzen 筑前, Ōmura 大村, Higo 肥後, Bungo 豊後 o Miyako 都 entre otros. Dada su enorme extensión, –algunas de estas *annuas* llegaron a alcanzar el centenar de páginas–, son los escritos europeos que mayor cantidad de información contienen sobre las invasiones, encontrándose estas menciones insertadas en el relato sobre el estado secular de Japón que acompañaba a esa parte introductoria de carácter más generalista.²⁴

A medida que el instituto ignaciano fue creciendo, y el flujo de misivas se hizo inabarcable para los copistas, los jesuitas comenzaron a hacer uso de prensas litográficas, las cuales rápidamente produjeron una descomunal masa de textos impresos bajo la forma de *Historias*, *Relaciones*, *Crónicas* o compilaciones de cartas.²⁵ En contraste con las epístolas, que estaban dirigidas a circular únicamente de manera interna entre los diferentes estamentos de la Compañía, las obras impresas eran elaboradas fundamentalmente para ser consumidas por individuos externos a la orden.²⁶ El objetivo de la difusión de estos textos impresos era el de fomentar la devoción entre los feligreses, inspirar la vocación misionera, estimular la colaboración económica hacia sus labores y fortalecer el sentimiento de

²⁴ En cierta época las cartas *annua* fueron categorizadas como *cartas de edificación*. De esta forma, muchos historiadores las han interpretado como si fuesen obras de ficción carentes de cualquier tipo de objetividad. Incluso el mismo Valignano y otros jesuitas se vieron algo defraudados inicialmente al compararlas con la realidad que ellos percibían nada más llegar a Japón. El portugués Diego de Mezquita se lamentaba de que, a su parecer, estos documentos estaban llenos de exageraciones y ambigüedades: “en escribir las anuas y otras cartas, encareciendo las cosas y pérdidas y dándoles sentidos ambiguos [...]. Mas para con vuestra paternidad me holgaría que le escribieran con más simplicidad, refiriendo todo como pasa”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 294. Carta de Diego de Mezquita a Acquaviva, en Nagasaki a 28 de febrero de 1599. Ahora bien, tal y como apunta el historiador ignaciano Juan Ruiz de Medina, “no se puede descalificar el valor informativo de estos manuscritos por el juicio ocasional de una autoridad”, mas si tenemos en cuenta que Valignano acabó por retractarse de su parecer inicial, y él mismo se valió de las cartas *annua* como fuentes para la confección de sus propias obras históricas (Ruiz de Medina 1999, 803). A ello debemos sumar, como ejemplo paradigmático de la verosimilitud histórica que este tipo de documentos poseen, las informaciones que albergan sobre la guerra *Imjin*, tal y como comprobamos en este estudio.

²⁵ Para poder comprender las dimensiones que poseyó la infraestructura propagandística jesuítica, debemos señalar que, entre los siglos XVI y XVII, la Compañía empleó múltiples imprentas repartidas a lo largo y ancho del globo terráqueo: Lisboa, Coímbra y Évora en Portugal; Barcelona, Madrid, Alcalá de Henares y Zaragoza en España; Roma en Italia; Macao en China; Amakusa, Katsura y Nagasaki en Japón, Manila en Filipinas y México (González-Bolado 2023, 47).

²⁶ En ocasiones ciertas misivas manuscritas, especialmente las *annuas* sobre las misiones de ultramar como la japonesa, eran escogidas y compartidas con patronos y demás personas que ofrecían apoyo crematístico a la Compañía (Nelles 2014, 69).

comunidad ante el éxito de sus actividades (Barlés 2013). Por esta razón, las impresiones jesuitas poseen una mayor naturaleza propagandística y proselitista. Exteriorizan más claramente esa esencia que impregna todos los escritos europeos de la época, y que Jesús López Gay vino a denominar como “humanismo teológico”, donde todo, en última instancia, encuentra su explicación en el mismo ser de Dios (López Gay 1960, 122). Así, en las obras impresas prevalecen los modelos interpretativos y narrativos propios del mundo bajomedieval, que aún predominaban entre las élites intelectuales del siglo XVI, donde su cosmovisión providencialista se hacía especialmente patente, abundando por todo ello, el recurso a las alegorías y referencias a las intervenciones divinas o diabólicas (Momigliano 1996, 40; O’Gorman 2006, 67).

A ello debemos sumar que las impresiones jesuitas presentan un problema hermenéutico derivado de la férrea censura a la que fueron sometidas. Tal y como ha reseñado Federico Palomo, los superiores de la orden ignaciana se mostraron tremendamente inquietos por establecer una clara distinción entre la información que contenían sus informes y textos manuscritos internos, de aquella que era difundida públicamente por medio de sus obras impresas (2005, 74). Ante tal preocupación, los líderes de la Compañía decidieron aplicar sobre estos últimos una firme censura, ejercida a través de diferentes instancias de copistas que corregían, revisaban y modificaban en múltiples ocasiones el contenido de los escritos base, hasta el punto de volverlos, en ocasiones, irreconocibles. Esta forma de proceder llegó a ser objeto de fuertes críticas por parte de algunos religiosos destinados en Japón, que apreciaron como sus escritos eran difundidos por Europa llenos de incorrecciones, exageraciones o descontextualizaciones (González-Bolado 2023, 48-49). En 1584 Valignano incluso llegó a requerir formalmente a Roma que no se imprimiesen textos y epístolas redactadas en las misiones asiáticas, sin que estas previamente hubieran sido inspeccionadas por los propios autores, ya que consideraba que, en Occidente, “no se entienden tan bien las cosas en el trasladar muchas veces los sentidos de las cartas, de manera que quedan engrandeciendo las cosas o mudándolas, o escribiéndose a lo contrario que pasa”

(Wicki 1975, 589-90).²⁷ A esta política censora, por ejemplo, podríamos achacar la falta de referencias en las obras impresas al quehacer de los generales japoneses gentiles durante la guerra. Como veremos en páginas futuras, las fuentes europeas contienen casi exclusivamente noticias referentes a los señores conversos, pero, en ocasiones, dichas noticias ofrecen referencias tangenciales a las actividades de ciertos comandantes no cristianos. Sin embargo, las impresiones jesuitas obvian por completo a tales personajes, a excepción de la *Historia* de Luis de Guzmán (1544-1605), donde se hace mención al comandante gentil Katō Kiyomasa 加藤清正 (1561-1611) únicamente para presentarle como un militar incompetente, envidioso de los triunfos y hazañas alcanzados por los *tonos* cristianos (Guzmán 1601, 2:506-8).

Con la enunciación de estos problemas no pretendemos, ni mucho menos, descartar a las obras impresas jesuitas como fuentes útiles para el estudio de la guerra *Imjin*. Debido a su enfoque más generalista y a su extensión, los materiales impresos contienen referencias sobre una amplia variedad de temas relacionados con China y Japón que pueden emplearse para contextualizar las invasiones. Además, al haber sido ampliamente difundidos por Occidente, nos permiten obtener una clara imagen de la cantidad de noticias que los grupos sociales letrados europeos de aquella época podían haber tenido sobre este conflicto en particular. Eso sí, abogamos por un empleo cuidadoso de estas obras, proponiendo su confrontación, siempre que fuere posible, con los materiales manuscritos de los que se nutren.

Ya que se presenta como una excepción dentro del conjunto de textos impresos europeos, debido a su alto grado de fidelidad y apego a las fuentes, resulta especialmente destacable el trabajo del anteriormente citado Luis de Guzmán.²⁸ Pese a que este religioso palentino nunca tuvo la oportunidad de visitar Oriente, gracias a su posición de responsabilidad dentro de la jerarquía jesuita –llegó a ser rector del colegio de Toledo– pudo acceder a manuscritos inéditos y entrevistar a algunos de sus correligionarios que sí llevaron a cabo labores evangelizadoras en

²⁷ Cita extraída de: Palomo (2005, 74).

²⁸ Para conocer más detalles biográficos sobre Guzmán, véase: Nieremberg (1647, 4:385-406).

Asia.²⁹ Ello le valió para elaborar una extensa obra, estructurada en dos tomos y trece libros, sobre el origen y evolución de las misiones ultramarinas de la Compañía a lo largo del siglo XVI, con especial énfasis en el progreso de la cristiandad en el archipiélago japonés. En lo que a nuestro interés concierne, la *Historia de las misiones* de Guzmán recoge los principales acontecimientos históricos acaecidos durante las invasiones japonesas a Corea, de tal forma que el libro duodécimo, y una parte sustancial de decimotercero, están dedicados casi exclusivamente a la guerra (Marino 2023a, 73).

Precisamente, una de las mayores peculiaridades de la obra de Guzmán es que examina la guerra *Imjin* en su totalidad, es decir, abarca cronológicamente todas y cada una de las fases del conflicto, no ofreciendo únicamente unas breves líneas descriptivas sobre un personaje o circunstancia particular, tal y como hacen la mayor parte de las fuentes europeas. Hemos mencionado como una notable cantidad de las noticias sobre las invasiones se encuentran contenidas en las cartas *annua* y las misivas privadas donde, de manera aislada, y bajo la forma de informes, reportes o anécdotas, los jesuitas registraron la guerra de manera casi simultánea, como si fuera reporteros de una actualidad de la que eran testigos.³⁰ Así, la mayor parte de los misioneros se hicieron eco de los sucesos acaecidos en Corea a medida

²⁹ El propio Guzmán, en el prólogo de su obra, enumera sus fuentes: “por ser de cosas tan nuevas y extraordinarias [...] no me contenté para escribirlas con haber leído lo que han dejado impreso, hombres muy doctos y graves a cerca de la India Oriental, y lo que han escrito, de las cosas de Japón y de la India los padres de la Compañía que andan en aquellas misiones, sino que, para mayor satisfacción mía las he comunicado en particular con algunos padres muy graves que han estado muchos años en aquellas partes y eran como testigos de vista de lo que allá pasaba, procurando de todas estas informaciones tomar lo que era cierto y averiguado, dejando otras cosas que no lo eran tanto” (Guzmán 1601, 1:3*). Podemos encontrar la misma cita en: González-Bolado (2023, 52). A través de un minucioso cotejo con otras fuentes jesuitas, podemos aseverar que una parte sustancial del discurso de Guzmán es una traducción libre al castellano de la *História* de Fróis que, a su vez, es una compilación de las informaciones contenidas en las misivas de múltiples religiosos (Marino 2023a, 73).

³⁰ La *Historia* de Guzmán se convirtió rápidamente en una obra de referencia de la época. Incluso en el contexto de máxima rivalidad que existió entre los jesuitas y los religiosos mendicantes a raíz de los derechos de evangelización de la misión japonesa, estos últimos supieron apreciar su utilidad histórica. Por ejemplo, el dominico Diego Collado (1587-1638), tras reconocer su alto grado de fidelidad gracias a las “relaciones verdaderas y apuradas, y de testigos de vista fidedignos” en las que se fundamentaba, referencia una serie de datos y eventos contenidos en el texto de Guzmán para refutar el argumento ignaciano de que la presencia mendicante fue el desencadenante de las sangrientas persecuciones anticristianas acaecidas en suelo nipón (Collado 1633, 3-3v).

que estos se iban desarrollando, elaborando sus textos coetáneamente con el ocurrir de los acontecimientos, terminando siempre sus narraciones *in medias res*. El discurso de Guzmán es el único que analiza la guerra en su conjunto, de principio a fin, de ahí su relevancia para nuestra investigación.

El trabajo del gran historiador de la misión jesuita en Japón, Luís Fróis (1532-1597), el autor más reconocido entre la comunidad académica en general, incluyendo la historiografía asiática, también constituye una fuente indispensable para el análisis de las invasiones.³¹ Fróis pasó más de cuatro décadas en el archipiélago japonés, tiempo durante el cual, si bien no abandonó la actividad proselitista, esta no fue nunca su labor principal (Palomo 2005).³² Desde muy joven, los dirigentes de la Compañía reconocieron las habilidades del portugués con la palabra escrita y su facilidad idiomática para con el japonés, lo que le permitió implicarse directamente en el gobierno de la misión, realizando labores de copista, secretariado y cronista. De su pluma surgieron un total de más de ciento treinta misivas, muchas de las cuales circularon impresas por Occidente, y varias docenas de cartas *annua*, algunas concernientes a los años en que se desarrolló la guerra (Fróis 1595): “padre Luís Fróis, tão conhecido e nomeado para as anuas da Índia e Japão por muitos anos escreveu o que fazia com particular perfeição e

³¹ La popularidad de Fróis entre la historiografía asiática, especialmente nipona, responde en parte a la existencia de una traducción japonesa de su *História de Japam*, realizada por Matsuda Kiichi y Kawasaki Momota entre 1977 y 1980.

³² Fróis nació en Lisboa y trabajó durante su adolescencia como copista en la Secretaría Real hasta que, en 1548, se unió a las filas de la Compañía de Jesús. Ese mismo año partió hacia las Indias, concretamente a Goa, donde estudió en el colegio de San Pablo. Pasó tres años en la misión de Malaca hasta que retornó a Goa en 1557, donde completó sus estudios de Teología, fue ordenado sacerdote y se convirtió en confesor en 1561. Su llegada a Japón se produjo en junio de 1563 y, desde ese momento hasta el día de su fallecimiento, acaecido en Nagasaki el 8 de julio de 1597, Fróis pasó el resto de sus días en tierras niponas –salvo un breve lapso de tres años en los que residió en Macao–. Primero estuvo destinado en Kioto (1565-1576), tras lo cual se convirtió en superior de la residencia de Bungo (1577-1581), y más tarde fue asistente del viceprovincial Gaspar Coelho (1582-1587). Fróis fue secretario general de la misión, y gracias a su maestría en la lengua japonesa, actuó como el primer gran portavoz e intérprete jesuita frente a las figuras políticas más relevantes de la época. Más información sobre su obra y trayectoria vital en: Fróis (1976, 3-10*); Da Silva (1987); Jorissen (1994); Loureiro (2000); Ward (2009, 16-25); Hoyos Hatori (2017, 50).

caridade para consolar e recrear os nossos padres e irmãos na Europa com a narração e história”.³³

Ahora bien, la producción epistolar de Fróis no integra el total de su obra. Es más, la *magnum opus* del religioso portugués es un texto literario. Fruto de su “bom talento para escrever”, el historiador de la orden Giovanni Pietro Maffei (1533-1603) sugirió al prepósito general Everardo Mercuriano (1514-1580), reclutarle para elaborar la sección relativa a Japón de su obra sobre “do progresso da fé” en las Indias Orientales (Fróis 1976, 11*). En 1584, Fróis recibió la orden para que comenzase su trabajo, y desde ese momento y hasta el fin de sus días, focalizó todas sus energías en plasmar minuciosamente la evolución de la misión nipona. El resultado de su ardua labor fue un monumental texto, estructurado de manera cronológica: 1ª parte (1549-1578); 2ª parte (1579-1589) y 3ª parte (1589-1593). Existen fuertes indicios que nos llevan a pensar que Fróis continuó redactando su *História de Japam* hasta 1597, año en el que falleció, pero, lamentablemente, no se ha conservado ningún rastro de este postrero trabajo (Ward 2009, 17-18).

La excepcionalidad de la obra de Fróis reside en que, pese a los deseos de su autor, esta nunca llegó a publicarse. Valignano no autorizó que la *História* fuese enviada a Roma, por lo que quedó olvidada en los archivos asiáticos de la Compañía hasta su redescubrimiento en el siglo XVIII y posterior edición en tiempos modernos.³⁴ La razón esgrimida por el italiano para su frontal rechazo es

³³ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 163. *Annua da Viceprovincia de Japão do anno de 97 para nosso reverendo padre geral. 1ª via.*

³⁴ La historia del redescubrimiento de esta obra resulta fascinante. Tras ser descartada para su publicación, el manuscrito fue abandonado, perdiéndose entre los miles de textos que la Compañía de Jesús mantenía archivados en Macao. En 1742 el padre José Montanha, mientras se encontraba en la ciudad asiática, se cruzó por la casualidad con la *História* de Fróis, de la cual realizó dos o tres copias con la intención de enviarlo a la recién fundada Academia Real da História en Lisboa. Tras la marcha de Montanha para Indochina, el hermano João Álvares continuó con dicha labor. Lamentablemente, el original de la *História de Japam* se quemó en un incendio en 1835. Las copias de Montanha y Álvares arribaron en Europa para comenzar una peculiar travesía, perdiéndose su rastro y volviendo a salir a la superficie en varias ocasiones, superando las diversas persecuciones que padecieron los jesuitas, diferentes guerras y múltiples desastres naturales. Finalmente, en 1926, el eminente historiador y jesuita Georg Schurhammer identificó la primera parte de la obra en la Biblioteca da Ajuda, de la cual publicó una traducción en alemán. A partir de este momento, el trabajo de Fróis atrajo la atención de una parte de la comunidad académica, apareciendo diferentes traducciones parciales del mismo hasta que, finalmente, en 1976, Josef Wicki comenzó a elaborar su edición crítica, dividida en cinco volúmenes en portugués, que

que el texto del historiador portugués era “demasiado difusa” pues, en su opinión, contenía una cantidad excesiva de detalles y, por tanto, no era apta para los lectores europeos debido a que su tamaño era descomunal (Moran 1993, 35-41).³⁵ Dicho parecer es compartido por algunos historiadores como Reinier Hesselink quien considera que el mayor rasgo de la *História* de Fróis es “un estilo simple que parece que no se guarda nada” (2016, 50). No obstante, la profusión de detalles, que resulta tremendamente útil para la labor de los investigadores modernos, no es el único rasgo predominante en el estilo narrativo del jesuita. La escritura de Fróis no se encuentra tan encorsetada dentro de esa perspectiva providencialista típica de la época, pues prioriza el análisis y la reflexión histórica sobre la evocación misional, aspirando con ello a una presentación objetiva y veraz de los hechos expuestos (Loureiro 2000, 50; Ward 2009, 20; Hoyos Hatori 2017, 75). A ello se suma que la *História* de Fróis se erige como el principal exponente de la intertextualidad, una de las técnicas narrativas empleadas de forma más recurrente por los jesuitas en Japón, consistente en insertar en el discurso citas textuales, transcripciones de otros documentos y extranjerismos, con el fin de incorporar una pátina de verosimilitud a la obra (González-Bolado 2023, 45).³⁶ De ello encontramos múltiples muestras en sus referencias a las invasiones, de tal forma que, en su descripción de los primeros combates en Corea, Fróis incluye la transcripción portuguesa de un conjunto de epístolas intercambiadas entre el señor converso Konishi Yukinaga Agustín 小西行長 (1555-1600) y el caudillo nipón Toyotomi Hideyoshi (Fróis 1984, 552-53, 564), en las que el primero detallaba las

constituye la versión canónica de esta obra y que hemos empleado como referencia para nuestro estudio (Fróis 1976-1984).

³⁵ A estas razones debemos añadir que Valignano aspiraba a escribir su propia historia de Japón.

³⁶ Por intertextualidad, hacemos referencia a la técnica narrativa empleada por los miembros de la Compañía de Jesús en sus escritos, que implicaba la inclusión de una reproducción literal de otro texto, comúnmente una carta, dentro de su narrativa histórica. Su propósito era el de respaldar o fortalecer la información o idea presentada en su discurso. Estas reproducciones eran precedidas por un breve epígrafe que especificaba que el texto reproducido era un “traslado” cuya autoría difería de la narración principal (González-Bolado 2023, 45). Un estudio sobre la intertextualidad de las crónicas misioneras, focalizado en el caso indiano en: Vitali (2021). Además, para una relación más extensa y generalista sobre el estado de la cuestión de la intertextualidad como categoría interpretativa, véase: Üçerler (1998, 23).

victorias que había alcanzado, mientras que el segundo se congratulaba y le daba sus parabienes.

Con todo, y pese a la enorme riqueza informativa que contiene la *História de Japam* de Luís Fróis, debemos tener presentes dos elementos cuando la empleamos como fuente para el análisis de la guerra *Imjin*.³⁷ En primer lugar, tal y como hemos señalado, Fróis prosiguió con la elaboración de su obra hasta su lecho de muerte en 1597 pero, lamentablemente, solo se conserva su trabajo previo a 1593-1594, por lo que su escrito únicamente cubre los dos primeros años del conflicto. Eso sí, sobre este breve periodo de tiempo Fróis ofrece una enorme cantidad de información referente a múltiples aspectos de la guerra, relativos tanto al frente de batalla en Corea como a la retaguardia en el archipiélago nipón. El problema reside en que el portugués no es el autor original de dicha información, sino que la extrajo de los escritos de otros misioneros, para luego darle forma e incorporarla a un discurso lineal y cohesionado. En calidad de consultor y amanuense, Fróis acompañó a Valignano durante su estancia en Macao, la cual se extendió desde el 24 de octubre de 1592 hasta julio de 1595 (Álvarez-Taladriz 1973, 2). De esta forma, para elaborar la parte relativa a la guerra en su *História*, el historiador ignaciano se vio impelido a utilizar como fuente las piezas de información que algunos de sus correligionarios como Francisco Pasio (1554-1612), Alfonso de Lucena (1551-¿?), o Pedro Gómez (1535-1600) habían reunido en sus misivas. Ello no reduce en ápice alguno la utilidad que posee la obra de Fróis como texto de referencia, pero es una realidad que debería considerarse pues, el jesuita, en ocasiones, redujo la extensión original de estas informaciones en pos de una mejor coherencia discursiva.

A medida que nos adentramos en los textos generados por la Compañía de Jesús a lo largo del siglo XVII, las referencias a las invasiones japonesas a Corea son prácticamente inexistentes. En un reducido grupo de obras impresas, como las elaboradas por Fernán/Fernão Guerrero y Pedro Morejón (1562-1639), podemos encontrar algunas noticias asiladas de carácter genérico o focalizadas en un asunto

³⁷ Para un examen pormenorizado de la información que se encuentra en la *História* de Fróis sobre la guerra *Imjin*, véase: Marino (2023).

muy puntual, especialmente los conversos coreanos, pero las grandes relaciones o los detallados informes que se habían producido los años previos desaparecen (Guerrero 1604; Morejón 1616; 1621). Esta falta de referencias responde tanto a la normal pérdida de interés motivada por el alejamiento de los hechos narrados, como al cambio producido en el contexto sociopolítico del país nipón. Con el inicio de las persecuciones anticristianas protagonizadas por el clan Tokugawa, los misioneros ignacianos dejaron de dar cabida en sus obras a relaciones de eventos históricos o exposiciones de prácticas culturales, para focalizar por completo su atención en la descripción de los martirios, en las que el estilo literario, el interés apologético y la ficción narrativa primaban sobre la verosimilitud de los hechos descritos. Esta ruptura temática, y la consiguiente depreciación del valor histórico de la producción textual jesuita tuvo como punto de inflexión un evento que coincidió con la guerra *Imjin* aún activa, como fue la famosa ejecución de veintiséis cristianos en la ciudad de Nagasaki en febrero de 1597. No obstante, este cambio, como desarrollaremos en el apartado correspondiente del presente estudio, fue gradual, por lo que aún podemos encontrar algunas referencias en los escritos jesuitas a la segunda invasión (1597-1598), pero su volumen es mucho menor si lo comparamos con las referencias existentes al resto de etapas de la guerra.

Teniendo presente esta problemática, en nuestro análisis de la producción documental jesuita como una fuente histórica válida y útil para el estudio de la guerra *Imjin*, debemos reflexionar sobre el origen del enorme volumen de informaciones que los misioneros ignacianos plasmaron en sus escritos. Esta tarea no resulta especialmente complicada, habida cuenta que los propios miembros de la Compañía, en un alto porcentaje de casos, explicitaron sus fuentes como una “garantía de veracidad” que incorporaron en sus escritos (Sola 2013, 4). En lo que respecta al mundo japonés, los jesuitas priorizaron y otorgaron una mayor credibilidad a los hechos de los que fueron testigos directos, bien de manera personal o a través de alguno de sus correligionarios, que a aquellas noticias que les eran proporcionadas por un agente externo. Ello se encuentra en clara sintonía con la popularización que el conocimiento empírico experimentó entre las élites intelectuales europeas del siglo XVI. Y es que debemos tener presente que es en

este periodo en el que comenzó a configurarse la idea de modernidad, a través del cuestionamiento a los grandes autores clásicos mediante el conocimiento sustentado en la experiencia personal directa y unos criterios de verdad historiográficos que obligaron a corregir y ampliar el saber previo (Mignolo 1981, 387; Coello de la Rosa 2004, 606; Rubiés 2017, 64-65).

De esta forma, los religiosos de la Compañía mostraron un marcado interés por estar presentes en los acontecimientos que detallaban en sus obras –algo para lo cual les resultó tremendamente útil la red de colegios y residencias que lograron tener repartidos entre los principales núcleos políticos y culturales del país nipón– o, en caso de resultarles esto inviable, recabar los testimonios de aquellos de sus compañeros de orden que sí habían podido presenciar los hechos que referenciaban. La narración historiográfica jesuita trataba de explicar los hechos objeto de su interés a través del principio de autoridad *res gestae* (Coello de la Rosa 2004, 600). El polemista jesuita Juan Cortés Osorio (1623-1688) manifestó claramente, unas décadas después de la guerra, esta disposición con las siguientes palabras: “ilustrísimos historiadores, que por ser misioneros [...] y haber sido de los más inmediatos en el suceso, parecen los testigos más fidedignos que se pueden [hallar]” (Cortés Osorio 1677, 103v).

En el caso de las invasiones, la distancia y una serie de circunstancias sobrevenidas, es decir, el decreto de expulsión de 1587 que dejó a los misioneros en un estado de semiclandestinidad y les impedía desplazarse libremente, así como la peligrosidad propia del ambiente bélico, dificultaron enormemente que los jesuitas pudiesen experimentar directamente las realidades de la guerra en la península coreana. Todas sus informaciones de primera mano tuvieron como origen a Gregorio de Céspedes (1551-1611) y Francisco de Laguna (1552-1617), los dos únicos religiosos occidentales que, junto a sus respectivos asistentes nipones, pudieron desplazarse hasta Corea para ofrecer asistencia espiritual a los conversos que allí se encontraban guerreando. Los testimonios, tanto orales como escritos, que estos misioneros españoles dejaron de sus breves estancias acompañando a las tropas niponas, fueron empleados como fuentes por el resto de los miembros de la Compañía para informarse sobre las dramáticas condiciones de

vida que existían en las fortalezas japonesas; el supuesto fervor y devoción por la doctrina católica que profesaban una gran parte de los soldados que allí se encontraban movilizados; los peligros de la navegación entre la península coreana y el archipiélago; o las negociaciones diplomáticas que llevaron a cabo algunos representantes Ming con los señores conversos (González-Bolado 2023, 51).³⁸

Junto al conocimiento empírico, los jesuitas dieron prioridad a la información proporcionada por sus informantes nativos: “esta [historia proviene de] algunos cristianos dignos de fe que fueron testigos de vista” (Guzmán 1601, 2:519; Fróis 1984, 581). Gracias a su política de acomodación, especialmente en lo que concierne al ámbito lingüístico y cultural, los religiosos ignacianos lograron alcanzar un grado de integración en la sociedad japonesa incomparable a la de cualquier otro colectivo occidental de la época. No obstante, en tanto que los misioneros eran agentes exógenos no estuvieron tan constreñidos por los férreos convencionalismos que establecían una indisoluble separación entre los distintos estratos que configuraban el paisaje social japonés. Su adaptación, combinada con su alto grado de autonomía, permitió a los jesuitas establecer contactos, más o menos continuados, con todos los grupos socioeconómicos que habitaban en el archipiélago, desde las élites militares hasta los estamentos más bajos, como los esclavos y parias *eta/hinin* 穢多/非人, pasando por los mercaderes y monjes budistas. Este extenso círculo de contactos y relaciones sociales permitió a los jesuitas mantenerse al corriente, casi de manera simultánea, de los eventos que acontecieron en el marco de la guerra, y recopilar una cantidad de información a la que, de otra forma, no hubieran podido acceder (González-Bolado 2023, 52).

Preocupados por su bienestar y necesitados de datos precisos sobre el curso del conflicto para anticipar su impacto en Japón y en su labor evangelizadora, los misioneros buscaron cualquier oportunidad para reunirse con los señores conversos que se encontraban combatiendo en Corea, durante los viajes que estos

³⁸ Debe tenerse presente que únicamente se conservan, de forma parcial o íntegra, los escritos de Gregorio de Céspedes. Lamentablemente, no han llegado hasta nosotros ninguno de los informes que elaboró Francisco de Laguna sobre su viaje a Corea. No obstante, a través de la lectura de los escritos de otros jesuitas, como Alfonso de Lucena, hemos podido reconstruir parcialmente el contenido de dichos relatos.

se vieron impelidos a realizar a Japón para informar a Hideyoshi del devenir de la guerra, o del estado de sus conversaciones de paz con los embajadores chinos. De esta forma, los *tonos* cristianos se convirtieron en los principales confidentes de los jesuitas, especialmente Konishi Yukinaga quien, por ejemplo, se reunió en el otoño de 1593 con Francisco Pasio en la ciudad de Nagoya. De dicho encuentro, el religioso italiano obtuvo un valioso reporte de todas las vicisitudes que los soldados cristianos integrantes de la primera división del ejército nipón habían padecido tras su derrota a manos de una fuerza combinada sino-coreana en la ciudad de Pionyang. De hecho, fue tal el nivel de datos que Pasio obtuvo sobre la guerra, que el padre viceprovincial Pedro Gómez juzgó necesario que pusiera toda la información por escrito en un memorial y lo hiciese llegar a Roma: “yendo a *Nangoya* [Nagoya] a confesar al mismo Agustino [Yukinaga] cuando ahí vino, platiqué particularmente con él y con los que en su compañía vinieron de allá. Pareció al padre viceprovincial que hiciese una breve relación del suceso que esta guerra de los japoneses contra los *corias* hasta ahora ha tenido”.³⁹ Ahora bien, Yukinaga no fue el único señor converso que ejerció el papel de informante para los misioneros. En 1597, Amakusa Hisatane João/Juan 天草久種, tras volver de Corea, y pasar ocho días en confinamiento voluntario, ofreció a los jesuitas una extensa confesión de todos los actos que había cometido durante su participación en las invasiones. Dicha confesión sin duda resultó tremendamente útil a los religiosos europeos para extraer información y poder realizar así una mejor composición de lugar de la situación en el frente de batalla.⁴⁰

Estos encuentros en persona fueron muy esporádicos. Sus responsabilidades militares apenas permitieron a los señores cristianos abandonar sus puestos en la península coreana, por lo que los jesuitas, preocupados por mantener el contacto,

³⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76. *Información que se manda al nuestro muy querido padre Claudio Acquaviva, general de la Compañía de Japón, del estado de la guerra de los japoneses contra los corais*. Tres años después, ambos personajes, acompañados del hermano japonés Hara Martín volvieron a reunirse en la misma ciudad. En este nuevo encuentro, Yukinaga dedicó aún más tiempo a los misioneros, con los cuales pasó departiendo toda la noche sobre diversas cuestiones, entre las que obviamente se encontraba la guerra. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 181v. *Annua de la Viceprovincia del Japón, de la Compañía de Jesús, de tres de diciembre del año de 1596*.

⁴⁰ BA/JA, Ms. 49-VI-8, fol. 28v. *Carta Annua de Japão de 97 e 98 para nosso reverendo padre geral. Esta se fez em Macao emendando a que foi decá*.

abrieron una línea directa de comunicación epistolar con ellos.⁴¹ Durante todo el tiempo en que se alargó el conflicto, los religiosos ignacianos enviaron un flujo constante de misivas a tierras coreanas. Así, Pasio reconocía haber intercambiado cartas con los *tonos* cristianos Konishi Yukinaga, Arima Harunobu Protasio/Juan 有馬 晴信 (1567-1612) y Ōmura Yoshiaki Sancho 大村喜前 (1568-1619) entre otros: “por cuanto he corrido en todo este tiempo con las cartas de *Tcunocami* Agustino [Yukinaga] que escribió de *Coray* [Corea], y con las de *Arimadono* [Harunobu], *Vomuradono* [Yoshiaki]⁴² y de los demás cristianos que allá están”.⁴³ En ocasiones, a través de estas misivas, los jesuitas solicitaban consejo a sus patronos ante ciertas cuestiones que consideraban de vital importancia para el devenir de la misión japonesa. Esto mismo aconteció en el verano de 1598 cuando Valignano envió a un mensaje a Corea para preguntar a los conversos allí acantonados sobre cuál consideraban ellos que era el mejor modo de proceder con respecto a su llegada y la del obispo Luís Cerqueira (1552-1614) a Japón, habida cuenta que, por aquel entonces se había reavivado la animadversión de Hideyoshi hacia los cristianos tras la concatenación de sucesos iniciados por el naufragio del galeón español *San Felipe* dos años antes:

Y los señores cristianos a quien yo enviaba a visitar a la *Coray* [Corea] todos me respondieron mostrando mucho gusto con nuestra venida. Y diciendo que [de] ella se muestra cuan diferentes son los consejos y trazas de Dios de la providencia y saber humano, y que estuviésemos descansados que por ahora todo se negociaría muy bien con *Terazava* [Terazawa Hirotaka]. La venida del señor obispo, aunque se descubrió a todos los señores cristianos, todavía por justos respetos, pareció que no se descubriese tan deprisa a *Terazavadono* [Hirotaka]. Y porque todos grandemente nos encomendaron que con estas nuevas no hiciésemos mudanza alguna y que viniéremos con el recato que tuvimos siempre hasta del todo acabar

⁴¹ Los jesuitas no estuvieron en contacto únicamente con los *tonos* conversos. En ocasiones, también intercambiaron cartas con individuos que formaban parte de las tropas regulares. Alfonso de Lucena, un misionero que llegó a alcanzar un alto grado de integración entre la comunidad de Ōmura, admitió haberse carteadado con algunos soldados de este clan en tiempos de la guerra *Imjin*: “por esta razão escrevem-me de lá alguns cristãos que muito mais se esmeraram agora os de *Omura*, movidos todos com o exemplo do *tono*”. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 337v. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595.

⁴² Por norma general, en las fuentes misioneras el nombre *Vomuradono* identifica a Ōmura Sumitada Bartolomé. No fue hasta la muerte de este en 1587 cuando los jesuitas comenzaron a emplear este apelativo aplicado a su hijo Ōmura Yoshiaki Sancho.

⁴³ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76. Carta de Pasio ..., *op. cit.*

Taicosama [Hideyoshi], y tornasen los señores cristianos que ahora están en la *Coria* [Corea].⁴⁴

Así pues, en ocasiones estas cartas trataban temas urgentes, delicados y que debían mantenerse en la más estricta confidencialidad, por lo que los misioneros no podían confiar su cuidado a cualquiera: “mandou uma pessoa conhecida [...] a *Coray* [Corea]”.⁴⁵ Ciertos escritos inéditos de la Compañía revelan que, en estos casos, algún hermano nipón era despachado hasta la Corea, para que realizase las funciones de mensajero y se asegurase de que las misivas llegasen intactas a sus destinatarios. Este método fue el que empleó Pedro Gómez cuando, apenas unos meses antes de que finalizase la guerra, envió a un anónimo asistente japonés hasta Corea con una nota para Terazawa Hirotaka 寺沢広高 (1563-1633), gobernador de Nagasaki y antiguo cristiano, en la que le pedía que intercediese en favor del fraile Jerónimo de Jesús y no informase a Hideyoshi de que este había sido apresado por sus hombres, y evitar con ello su ejecución: “el padre viceprovincial, por librar al fraile de la muerte, enviase un hermano a la *Coria* [Corea] a pedirle que no lo denunciase ni avisase delante del *Taico* [Hideyoshi]”.⁴⁶

Finalmente, el último grupo de fuentes por el que los jesuitas obtuvieron información de la guerra fueron los documentos que, sobre la misma, circularon por Japón. La doctrina católica tuvo una gran acogida entre un notable grupo de individuos que ocuparon puestos intermedios en las más altas esferas de poder del país nipón. Algunos de los secretarios y damas de compañía más próximos a Hideyoshi, Tokugawa Ieyasu 徳川家康 (1542-1616) y otras grandes figuras de la política japonesa del momento fueron convertidos al cristianismo por

⁴⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 166v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 4 de octubre de 1598.

⁴⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 144-144v. *Breve relação do estado de Japão depois de partida da não de Ruy Mendes de Figueredo em Março de 97 ate o princípio do mês de outubro do mesmo ano para nosso padre general aqual se recebo envia soma que de Japão veu ter a esta porto de Maceo aos nove de Novembro do mesmo ano de 97.*

⁴⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 279v-280. Carta de Antonio Francisco de Critana a Acquaviva, en Nagasaki a 26 de febrero de 1599. De este contacto epistolar entre Gómez y Hirotaka también dejó testimonio Valignano: “En fin, con ver a *Taycosama* [Hideyoshi] desconfiando de la vida, fue también hablando *Terazavadono* [Hirotaka], y así habiéndole enviado a visitar el padre viceprovincial al reino de la *Coria* [Corea], a donde al presente está”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 166v. Carta de Valignano ..., *op. cit.*

intermediación de los misioneros de la Compañía. Gracias a estos conversos, los religiosos europeos pudieron tener acceso a materiales privados sobre las invasiones que estaban en poder de sus señores.⁴⁷ Dichos materiales fueron definidos por un anónimo jesuita definió como: “las informaciones más ciertas que de allí tuvo *Quambacundono* [Hideyoshi] y los originales que andan impresos”.⁴⁸ A ello debemos sumar que los señores cristianos permitieron a los jesuitas consultar tanto sus informes como la correspondencia privada que mantuvieron con Hideyoshi, de ahí que Pasio admitiese haber logrado ver “los traslados de las cartas que vinieron a *Quambacundono* [Hideyoshi]”.⁴⁹ Con todo ello, los jesuitas adquirieron tal nivel de conocimiento de los planes y estrategias del estado mayor japonés que llegaron a tener constancia de que el caudillo ideó la invasión de Corea basándose en un mapa, que ellos llegaron a ver, donde las ocho provincias de la península estaban identificadas mediante colores (Fróis 1984, 543).

Dada la naturaleza de sus fuentes, las crónicas jesuitas poseen un marcado cariz “japocéntrico”. Al fundamentar sus escritos en la experiencia empírica que algunos religiosos adquirieron al convivir con las tropas japonesas, en las informaciones que les aportaron sus confidentes, y en el material documental que circuló entre los mandos militares nipones, estos fueron elaborados exclusivamente desde la perspectiva del ejército invasor. Los textos misioneros se presentan como relatos históricos que involucran a los mismos individuos que

⁴⁷ Para ilustrar el nivel de acceso que proporcionaban sus confidentes a los misioneros jesuitas respecto a ciertos textos confidenciales, podemos referenciar al “teniente y secretario” del gobernador de Kioto, un cristiano que respondía al nombre de *Yenami Suqenojo*. Este *Suqenojo*, gracias a su posición, estaba en continuo contacto con toda la correspondencia privada de Hideyoshi, pues participaba en el sistemático proceso de transcripción y archivo que sobre esta se aplicaba: “de todas las cartas, [...] y provisiones que *Taicosama* [Hideyoshi] envía a diversas partes, quedan trasladados escritos en libros que para esto están en la secretaria del dicho *Taicosama* [Hideyoshi]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 207. *Treslado de la carta de Taicosama para el gobernador de las Philipinas, en lengua y caracteres de Japón y en lengua y romance castellano autenticado*. Que tengamos constancia, al menos en una ocasión y por iniciativa propia, *Suqenojo* decidió copiar algunas de las misivas del caudillo, concretamente una serie de textos que había remitido al gobernador de Filipinas, Francisco Tello, y enviárselas al religioso italiano Organtino, “por parecerme que vuestra reverencia deseará ver la respuesta que *Taicosama* [Hideyoshi] manda a los Luzones, le mandó el traslado de ella”. ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 209v. *Treslado de la carta de Taicosama para el gobernador de las Philipinas ...*, *op. cit.*

⁴⁸ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 9. *Relación de las cosas que ha hecho Quabacundono, señor de todo Japón y de la conquista de Corai que intentó*.

⁴⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76. *Carta de Pasio ...*, *op. cit.*

proporcionan las fuentes para su elaboración, y que a su vez son los protagonistas de la narración (Marino 2023a, 74). De esta forma, las fuentes misioneras sobre la guerra *Imjin* giran en torno a los señores conversos, a sus logros y hazañas, a sus derrotas y desventuras. Una de las principales consecuencias de esta dependencia informativa es la proliferación en la retórica jesuita de la ponderación excesiva de las victorias de los conversos, y la minusvaloración u omisión voluntaria de cualquier aspecto, por nimio que fuese, que pudiese afectar de manera negativa al retrato que los religiosos europeos elaboraron de ellos con ocasión de este conflicto.

Por otra parte, los textos ignacianos únicamente cubren aquellos acontecimientos en los que intervinieron los daimios cristianos. Este hecho, para el historiador no supone un problema insuperable pues, tal y como comprobamos a lo largo del presente estudio, los señores conversos tuvieron un rol fundamental en los acontecimientos más relevantes que configuraron el discurrir de la guerra. Por ello, las fuentes misioneras describen, con gran nivel de detalle, múltiples y variados aspectos de este conflicto, pero en ellas existen ciertas lagunas informativas, pues apenas referencian ningún suceso en los que sus patronos no estuvieran involucrados. Además, conviene especificar que no todos los señores cristianos disfrutaron del mismo grado de atención en los escritos jesuitas. Konishi Yukinaga y algunos de sus comodantes como Arima Harunobu y Ōmura Yoshiaki se erigen sobre sus pares y copan el protagonismo de las crónicas misioneras sobre la guerra. Concretamente, Yukinaga vertebró toda la narrativa europea, siendo representado por los misioneros como la personificación del ideal caballeresco, lo que inferimos responde tanto a un sentimiento de lealtad motivado por la protección que este les ofrecía, como por el hecho de que él constituía su gran fuente de información. Por su parte, el binomio formado por la pareja padre-hijo Kuroda Yoshitaka Simeón 黒田 孝高 (1546-1604) y Kuroda Nagamasa Damían 黒田長政 (1568-1623), los otros dos grandes capitanes conversos que tomaron partida en la guerra, apenas tiene presencia en los escritos misioneros por haberse distanciado, que no apostatado, de la misión japonesa tras el decreto anti-cristiano de 1587.

En conclusión, los textos europeos, especialmente los producidos por los miembros de la Compañía de Jesús, pese a haber sido tradicionalmente obviados por la historiografía especializada y presentar ciertas problemáticas, constituyen fuentes por derecho propio tremendamente útiles para el estudio, ya no solo de la guerra *Imjin*, sino también de la historia japonesa. Su tendencia al cribado de fuentes, su atracción por el conocimiento empírico y su proximidad a los protagonistas y a los hechos narrados otorga a los textos generados por los autores occidentales un enorme valor histórico, presentándose pues su análisis como una labor de obligado cumplimiento para todo aquel interesado en examinar de manera integral un conflicto tan relevante como las invasiones japonesas a Corea (Mignolo 1981, 389; González-Bolado 2023, 57).

1.3 ¿DAIMIOS CRISTIANOS?

Uno de los principales fines de este estudio consiste en analizar el papel desempeñado por los señores cristianos durante las invasiones japonesas a Corea, los cuales fueron protagonistas de todas y cada una de las fases en las que se desarrolló este conflicto. Sin embargo, antes examinar estas y otras cuestiones subyacentes, resulta indispensable realizar, aunque sea de forma somera, una contextualización conceptual e histórica del término por el cual la historiografía especializada ha denominado, durante más de un siglo, a estos líderes japoneses conversos, los *kirishitan daimyō* キリシタン大名.⁵⁰

Comenzaremos este análisis con el término daimio 大名, etimológicamente “gran nombre”, un rango de la clase militar *buke/bushi* 武家/武士 japonesa, compuesto por todos aquellos señores feudales que poseían unas determinadas

⁵⁰ Que tengamos constancia, las primeras referencias a este término datan de principios del siglo XX, con la publicación de las obras de Steichen (1900) y Papinot (1906). Desde entonces su uso se ha generalizado, pudiendo encontrar referencias a los daimios cristianos en todos los manuales, monografías y artículos científicos relacionados con la presencia europea en Japón durante el denominado periodo Namban 南蛮時代 (1543-1639).

rentas o extensión de territorios. Esta cantidad de rentas y propiedades, así como la forma de cuantificarlas, varió a lo largo de la historia.⁵¹ En el marco temporal en el que se engloba este estudio, esto es, durante el gobierno de Toyotomi Hideyoshi, ostentaban el título de daimio todos aquellos señores que poseían más de 10.000 *koku* de renta anual (Hall 1973, 135).⁵² Así pues, cabría preguntarse: ¿todos los señores convertidos al cristianismo poseyeron el rango de daimio?, ¿con qué título los identificaban los misioneros jesuitas?, ¿existió algún término empleado por los religiosos europeos para referirse de forma genérica a todo el colectivo?. Con la resolución de estas preguntas pretendemos clarificar el grado de conocimiento que los misioneros alcanzaron de esta institución marcial, cuyos miembros se erigieron como eje nuclear de su actividad proselitista y producción literaria y, por ende, de nuestra investigación.

Al momento de la llegada de los religiosos europeos a Japón, el país se encontraba en un momento de gran inestabilidad política, marcado por las endémicas guerras que protagonizaba una aristocracia militar completamente independiente del emperador, la autoridad central, cuya figura era meramente protocolaria. Durante este periodo histórico, denominado con gran tino *Sengoku jidai* 戦国時代 (1467-1600/15) (“periodo de los estados combatientes”), se consolidaron en Japón un grupo de clanes militares, localmente poderosos, que pasaron a formar parte del estamento nobiliario de una sociedad japonesa que, tal y como apreciaron los jesuitas, se encontraba compuesta por tres estamentos bien diferenciados: “entre los japoneses hay tres condiciones de gente: unos son caballeros que tienen las rentas de la tierra; otros son bonzos, que son sus religiosos y ministros del demonio, que también tienen grandes rentas; y otros son labradores, y son como esclavos de todos” (VV.AA. 1565, 172). En la cúspide de esta pirámide social, las familias guerreras que se alzaron con el poder político y militar durante

⁵¹ Una de las principales características de los distintos periodos de la historia japonesa fue la forma de calcular las rentas de la tierra. En la era Heian 平安時代 (794-1185/92), el rendimiento del suelo se computaba en *kosu*; en el periodo Kamakura 鎌倉時代 (1185/92-1333) en *kwan*; durante el tiempo Muromachi 室町時代 (1392-1568) en la moneda *eiraku-sen* 永楽銭; y, como ya hemos mencionado, en tiempos de Hideyoshi pasó a emplearse el *koku* 石.

⁵² Según el amillaramiento de 1598, la superficie total de Japón se estimaba en 18 millones y medio de *koku* (Hall 1973, 135).

el periodo *Sengoku* coexistieron con una aristocracia de base cortesana o *kuge* 公家, residente en Kioto y que, al igual que el emperador a quien servían, se encontraban relegados a una posición de gran prestigio social, pero sin ninguna clase de autoridad real, monopolizada esta por los *buke*. Estos *buke* o nobleza feudal, propietaria de las tierras y los ejércitos, ha sido categorizada por los historiadores como los *sengoku daimyō* 戦国大名, con el objeto de diferenciarla de la clase militar del periodo anterior, los *shugo daimyō* 守護大名, los cuales habían actuado como delegados regionales del gobierno central, no disfrutando de la autonomía y libertad de acción de sus sucesores (Hall 1961, 318-19).⁵³

Dentro de esta aristocracia militar que reinó en el Japón de la segunda mitad del siglo XVI, los misioneros jesuitas identificaron varias categorías. En el *Vocabulario da Lingoa de Japam*, el portugués João Rodrigues recoge, al menos, seis rangos distintos de señores feudales nipones: los *yakata* 屋形 (“yacata”), señores principales que no eran *kuge*; los propios daimios (o “daimeos”), grandes de un reino o nobles; los *kokushū* 国主 (“cocuxu”), señor de un reino; los *kunishū* 国衆 (“cunixu”), personas principales de un reino, empleado especialmente en el dialecto de Bungo;⁵⁴ los *tonos* 殿, señores que poseían alguna tierra y/o una importante cantidad de criados y rentas; y los *Joshu* 城主 (“ioxu”), señores de una fortaleza (Rodrigues 1605, 65v, 69v, 145v, 261, 316).⁵⁵ Pese a que Rodrigues no organiza jerárquicamente, ni desarrolla en detalle cada uno de estos rangos, su obra es un ejemplo del profundo conocimiento que los jesuitas alcanzaron sobre la organización política que imperaba en el Japón de su tiempo, la cual debemos añadir, juzgaron como la más compleja de cuantas se habían encontrado hasta la fecha (Leyna 1591, 8-8v). Por ello, pese a su entendimiento, los miembros de la Compañía de Jesús consideraron que, para el lector occidental, e incluso para el

⁵³ Existe un complejo debate historiográfico sobre la idoneidad de transferir el concepto de feudalismo al Japón premoderno. Sin embargo, al superar este el ámbito de nuestro estudio, nos remitimos a la obra clásica de John Whitney Hall (1962).

⁵⁴ Bungo 豊後, fue una antigua provincia al este de Kyūshū, donde los misioneros jesuitas tuvieron una gran presencia, y que en la actualidad forma parte de la prefectura de Ōita 大分.

⁵⁵ Una clasificación similar, aunque no tan detallada, puede encontrarse en el *Ceremonial* de Valignano (Marino 2022, 143).

consumo interno dentro de la Compañía, el empleo de los rangos nativos de los señores feudales en sus textos resultaría extremadamente complejo, por lo que optaron por buscar equivalencias con los títulos nobiliarios europeos.

En primer lugar, los jesuitas equipararon los dominios de los señores feudales japoneses con “reinos”. Valiéndose de que el ideograma *kuni* 国 se empleaba indistintamente para denominar a múltiples entes políticos (provincias, regiones, dominios o países), los religiosos europeos utilizaron el término “reino” para identificar a los señoríos de la aristocracia militar nipona, pese a que, en ciertos casos, se confundieron y también consideraron “reinos” a territorios menores que los japoneses identificaban como *gun* 郡 (“distrito”) (Valignano 1954, 12; Ravina 1999, 28-29). En segundo lugar, por coherencia y lógica discursiva, los jesuitas establecieron en sus obras la dualidad rey-reino, por lo que utilizaron los términos de “rey” o “príncipe” para designar a la cabeza del cuerpo político que regía en estos “reinos” o *kuni*. Así pues, durante los orígenes de la misión japonesa, los religiosos occidentales designaron a todo el cuerpo de rangos feudales japoneses como “reyes”, especialmente a los daimios y *yakata*, los cuales concentraban las mayores rentas y territorios: “en cierta manera responden al nombre y ser de reyes, porque son señores de reinos enteros, teniendo sobre ellos todo el dominio y mando conforme a las leyes y costumbres de Japón” (Valignano 1954, 12). Además, esta comparación se sustentaba en las fuertes similitudes existentes entre los monarcas europeos y los señores feudales nipones: ambos eran poseedores de su propio territorio; disponían de su propio ejército; tenían una dependencia un tanto nominal respecto a la autoridad central; establecían sus propias leyes; se encargaban de la recaudación sistemática de los impuestos y de la normalización de los procedimientos tributarios; regulaban el matrimonio y la herencia de sus vasallos; e incluso protegían a las instituciones religiosas dentro de sus dominios (Hall 1973, 118-19; Pacheco 1975, 8).⁵⁶

⁵⁶ Una de las características más relevantes de la aristocracia militar japonesa durante el periodo *Sengoku*, fue su potestad para imponer su propio corpus jurídico dentro de sus dominios (*bunkokuhō* 分国法).

Sin embargo, los misioneros pronto apreciaron las limitaciones de esta equiparación entre los señores feudales japoneses y los monarcas europeos, puesto que en Japón un *kuni* podía estar repartido entre múltiples señores, y un único señor podía estar en posesión de múltiples *kuni*. Por ejemplo, el *yakata* converso Ōtomo Yoshimune Constantino 大友義統 (1558-1605) informó a los jesuitas de que en su reino de Bungo se podían encontrar: “quatro géneros de pessoas, *scilicet*, os *ronjus* [rōjū],⁵⁷ que são os de meu concelho; os *cunixus* [kunishū], que são os que governam o reino; os *daimeos* [daimios], que são os fidalgos principais em renda e vassallos; e os que me servem dentro no paço” (Fróis 1976, 86). A esto debemos añadir que existía un excesivo número de señores feudales en Japón para poder considerarlos a todos ellos “reyes” –se calcula que en 1560 existían más de 200 individuos poseedores del título de daimio (Hall 1973, 120)–, por lo que los jesuitas pronto comenzaron a alternar y emplear otros títulos nobiliarios para referirse a ellos con mayor precisión. Así, en los textos producidos por los miembros de la Compañía, los daimios fueron identificados con los títulos de conde y marqués, mientras que los *yakata* se equipararon con los duques europeos, aunque, tal y como afirma Fróis, nunca dejaron de referirse a ellos de forma ocasional como “reyes”, por el poder absoluto que estos tenían sobre sus territorios (Fróis 1976, 8-9).⁵⁸

Fueron muy pocos los conversos japoneses que ostentaron realmente los títulos de daimio y *yakata*, los de mayor dignidad entre la aristocracia militar del siglo XVI, y menos aún los que fueron categorizados como tales por los jesuitas. Básicamente, estos se circunscriben a dos generaciones de líderes del clan Konishi

⁵⁷ *Rōjū* 老中: miembro del consejo de ancianos del sogún.

⁵⁸ El portugués João Rodrigues ofrece una valiosa información sobre el origen histórico del título de *yakata*, y de la tradición de que estos adoptasen uno de los caracteres del nombre del sogún que les concedía dicho rango: “los *yakata*, que son de la casa de los Genji [源氏], comúnmente tienen por principio del nombre la letra *yoshi* [義]”. Y esto es debido a que después de la creación del título *yakata* por parte de Ashikaga Takauji 足利 尊氏 (1305-1358), este empezó a ser otorgado “por los *kubo* a los gobernadores de los reinos y capitanes de guarniciones que estaban en ellos”, a los cuales les hacían entrega de la “letra *yoshi* de sus nombres, en señal de que los hacían de su familia, tomando los dichos *yakata* la letra *yoshi* también por principio de sus nombres, por ejemplo, Yoshishige, el *yakata* de Bungo don Francisco; y Yoshimune, su hijo don Constantino [...] (Rodrigues 1604, 211-211v). Original en portugués, transcrita en: Valignano (1954, 98).

小西, Konishi Ryūsa Joaquín y su hijo Konishi Yukinaga Agustín; del clan Kuroda 黒田, Kuroda Yoshitaka Simeón y su hijo Kuroda Nagamasa Damían y del clan Ōtomo 大友, Ōtomo Sōrin Francisco 大友宗麟 (1530-1587) y su hijo Ōtomo Yoshimune Constantino. Fuera de estos clanes, únicamente tres conversos más fueron identificados por los misioneros como miembros de esta élite militar japonesa. El primero, Takayama Ukon Justo, fue general y privado de gran confianza en la corte de Hideyoshi hasta 1587, año en el que fue despojado de sus tierras y títulos por negarse a renunciar al cristianismo.⁵⁹ El segundo, Sō Yoshitoshi Darío, ostentaba, según los historiadores, el cargo de *shugo* 守護, un rango otorgado por el malogrado *bakufu* Ashikaga 足利幕府 a sus gobernadores regionales (Kōji 2015, 12; Masaharu y Grossberg 1977, 65).⁶⁰ No obstante, los *shugo* son considerados los antecesores de los *sengoku daimyō*, lo que unido a una carta elaborada por el religioso italiano Francisco Pasio donde identifica a Yoshitoshi como *yakata*, nos obliga a incluir al señor de Tsushima en el selecto grupo de señores conversos que ostentaron alguna de las mayores dignidades de la aristocracia samurái del siglo XVI.⁶¹ Y el último, Gamō Ujisato León 蒲生氏郷 (1556-1595), señor de Matsusaka 松阪 (Ise 伊勢) es probablemente uno de los pocos señores cristianos que ya ostentaban su rango de daimio antes de ser bautizado, ya que, como apuntaba Fróis, la mayoría de ellos ascendieron socialmente años después de haberse convertido: “aunque entonces no eran grandes señores sino caballeros y personas nobles, después algunos de ellos vinieron a grande estado”.⁶²

En el segundo escalafón de la élite samurái estaban los *kokushū* y los *kunishū*, que corresponderían a una especie de hidalgos, entre infanzones y

⁵⁹ Sirva como ejemplo para comprender la confianza que Hideyoshi tenía en este señor cristiano y su papel en la historia japonesa, el hecho de que cuando el gran caudillo nipón se enfrentó a Akechi Mitsuhide, el vasallo traidor que había asesinado a Nobunaga, a la vanguardia de su ejército se encontraba el propio Takayama Ukon (Denning 2018, 195). Sobre su figura véase: Lares (1942); Tani (2011).

⁶⁰ *Bakufu* 幕府: literalmente “gobierno bajo la carpa”. Sinónimo de *shogunato*. Término que engloba a cualquiera de los tres gobiernos militares que gobernaron Japón durante la mayor parte del periodo comprendido entre 1192 y 1867.

⁶¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 94. Carta de Pasio a Acquaviva, en Nagasaki a 20 de octubre de 1594.

⁶² ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 347. *Annua do 1592 ...*, op. cit.

mesnaderos: “son como en Europa escuderos hidalgos” (VV.AA. 1598, 2:136). Tal y como explica Valignano, cada “reino” de los daimios y *yakata* se encontraba dividido “en ocho, diez o doce o más o menos partes”, al frente de cada cual se encontraba un *kunishū*, quienes les rendían pleitesía a cambio de una renta aproximada de “veinticinco, treinta o cuarenta mil fardos de renta”, que se extraía de los ingresos totales de sus señores (Valignano 1954, 314). Es en este grupo en el que se englobaban la mayor parte de los denominados *kirishitan daimyō*, pudiendo mencionar, como algunos de los más representativos, a Arima Harunobu Protasio/Juan, Ōmura Yoshiaki Sancho y su padre Ōmura Sumitada Bartolomé 大村純忠 (1533-1587), Mōri Hidekane Simão Findenao 毛利秀包 (1567-1601), y el nieto de Nobunaga, Oda Hidenobu Pablo 織田秀信 (1580-1605).⁶³

El último nivel jerárquico de la aristocracia feudal que se encontraron los europeos a su llegada a Japón estaba constituido por los *tono*, esto es, señores de un pequeño territorio: “e a seus vassalos, nobres capitães de fortalezas e senhores de algumas terras, chamamos *tono*” (Fróis 1976, 8-9). También conocidos como *otonas* 乙名, este rango nobiliario, equiparable a las baronías, constituía la base del estamento militar nipón pues su grupo era el más numeroso.⁶⁴ Fue quizás por esta razón por la que los jesuitas emplearon el término *tono* como cajón de sastre para referirse, en general, a todos los señores cristianos, fuera cual fuese su título real. Es decir, los miembros de la Compañía de Jesús hicieron uso de la palabra *tono* como término genérico que englobaba a todos los nobles feudales japoneses, siendo indiferente su rango, el volumen de sus rentas o la extensión de su territorio. En todas sus crónicas, historias y relaciones, especialmente aquellas elaboradas

⁶³ Los misioneros, pese a que mostraron una profunda comprensión de la organización política japonesa, en ocasiones fueron imprecisos a la hora de identificar el título de ciertos señores cristianos, como el de Arima Harunobu, a quien Valignano, en su *Sumario*, denomina al mismo tiempo *yakata* y *kunishū* (Valignano 1954, 272-73, 315). Sobre Kobayakawa Hidekane: “*Camo Findandono* [Hidekane], que es señor de más de doscientos cincuenta mil fardos de arroz de renta en *Yxe* [Ise], y lleva a la guerra bajo su poder a seis mil soldados”. ARSI, *Jap. Sin.*, 10 I, fols. 60v. Carta de Céspedes a Valignano, en Ōsaka a 30 de octubre de 1585. En portugués, transcrita en: Reyes Manzano (2014, 74-76).

⁶⁴ Entre el numeroso grupo de *tonos* que se convirtieron al cristianismo durante la segunda mitad del siglo XVI podemos enlistar a: Amakusa Hisatane Juan; Shiga Chikatsugu Paulo 志賀親次 (1556-1660); Hibiya Heiemon Vicente (1549-¿?); Gotō Harumasa Luis 五島春正 (1548-1612) y Sumoto Hachirō Juan Bautista 洲本八郎.

durante las primeras décadas de la misión japonesa, los religiosos ignacianos dedicaron varias páginas a explicar con detalle los diferentes rangos nobiliarios nipones y sus equivalencias europeas. No obstante, en sus misivas los religiosos no disponían de la extensión necesaria para realizar esta labor por lo que, siguiendo el mecanismo de la economía lingüística, optaron en su mayoría por recurrir al término *tono* como sinónimo de noble: “porque todos este são *tonos*, *id est*, fidalgos particulares, dos quais há muitos em um mesmo reino, como entre nós” (Fróis 1976, 8).⁶⁵

La historiografía especializada ha generalizado el uso del término daimio para referirse al conjunto de señores feudales que abrazaron el cristianismo durante la segunda mitad del siglo XVI. A modo meramente ilustrativo podemos referenciar las obras de Yoshida Kogorō (1959), Jurgis Elisonas (1991a, 344) Shinzuke Tani (2011), Akio Okada (2015) o Takashi Gonoï (2017). Sin embargo, pese a esta insistencia académica, la mayor parte de los señores conversos nunca alcanzaron dicho título nobiliario, es más, solo una minoría de ellos disfrutaron de tal dignidad. A ello se suma que de entre la pléyade de términos y nombres, tanto europeos como japoneses, que los misioneros jesuitas, sus coetáneos, emplearon para referirse a ellos en sus textos, la palabra daimio fue la que menos utilizaron, estando además vinculada fundamentalmente a la figura de un único individuo, Konishi Yukinaga y su bautismo: “depões que *Quambaco* [Hideyoshi] tornou da guerra foi Nosso Senhor servido de mover um dos principais *daimeos* [daimios] [...] foi ouvir pregação a nossa igreja e fez bom entendimento. Véspera de Santo Agostinho se bautizou e tomou o nome do mesmo santo” (Fróis 1983, 189). En búsqueda de la concordancia historiográfica, y para facilitar la fluidez de nuestro discurso, en este trabajo emplearemos de forma alterna los términos de daimio y *tono* para referimos a ese cuerpo social integrado por los miembros de la

⁶⁵ Valignano, en el *Ceremonial*, clasificó a los nobles japoneses en función de la etiqueta que debía seguirse en su tratamiento en cuatro categorías: la primera estaba compuesta por los *yakata*, los *kuge* y los *chōrō* 長老 –los individuos con más poder en los templos budistas–; la segunda por los *kunishu* y los *shukuro* 宿老, siendo estos últimos los individuos más veteranos dentro de los clanes militares de la época; la tercera estaba constituida por los *umamawari* 馬廻; y la última agrupaba a los *tonobara* 殿原, escuderos que eran “inferiores a los hidalgos y caballeros” (Marino 2022b, 163-69; Rodrigues 1605, 481).

aristocracia militar japonesa, aunque siempre teniendo presente que el primero de ellos es fruto de una simplificación anacrónica, y que es el segundo el que se alinea con la terminología empleada en las fuentes misioneras.

Por otra parte, también conviene analizar brevemente qué se entendía por cristiano (*kirishitan*) en el Japón del siglo XVI, ya que los motivos, el proceso y el resultado de la conversión en tierras niponas distaron de toda evangelización que se hubiera producido en cualquier otra época y región del mundo, incluso de la Iglesia primitiva, con la que los jesuitas gustaron de comparar a la comunidad cristiana japonesa (Higashibaba 2022, 98).⁶⁶ Los misioneros ignacianos no fueron capaces de extrapolar el modelo “tradicional” de cristiandad en Japón, ya que existieron un conjunto ecléctico de expresiones de la fe *kirishitan*, la mayoría interconectadas a las prácticas religiosas ya existentes, que no se ajustaron al arquetipo ideal de conversión cristiana (Morris 2018, 287). Como resultado, estas expresiones a menudo han sido consideradas, incluso por la historiografía secular, como faltas de “autenticidad” (Higashibaba 2001, 15*). Ahora bien, de acuerdo con nuestro parecer, en un contexto tan complejo como el de la confesionalidad humana es inapropiado aplicar máximas tan definitivas, por lo que juzgamos suficiente que el individuo se identifique como converso para considerarlo como tal, así incluso si su interpretación del cristianismo difiere del ideal occidental. Este nuestro planteamiento se alinea con la postura de Ikuo Higashibaba y James Morris quienes argumentan que los *kirishitan* se caracterizaban más por sus prácticas religiosas específicas que por su adhesión estricta a la tradicional doctrina católica (Morris 2018, 288).

A la hora de analizar la cristianización de Japón, nuestra atención recae fundamentalmente en la conversión de los *tonos*, pues estos fueron los principales objetivos de las labores proselitistas de los misioneros jesuitas y los protagonistas

⁶⁶ El término japonés *kirishitan* no es más que una aproximación a la alocución portuguesa *christão*, equivalente al castellano “cristiano”. Los caracteres chinos (*kanji*) 吉利支丹 o 切支丹 no son sino una mera transcripción fonética y no conllevaban ningún significado particular. En otras palabras, la palabra portuguesa *christão*, fue asimilada por la terminología nipona como muchos otros términos, de manera que fue empleada para denotar la adherencia a la religión cristiana, predicada por los misioneros españoles y portugueses de los siglos XVI y XVII. Cuando esta religión fue proscrita y severamente perseguida, el término *kirishitan* adquirió cierto tono peyorativo (Laures 1957, 5).

de su estrategia comunicativa. Fruto de su amplio conocimiento de la idiosincrasia nipona, los misioneros sabían que, si un señor se convertía, sus vasallos tendrían a hacer lo mismo, compelidos por la relación de vasallaje que les unía (López Gay 1966, 95). Por ello, se centraron en el bautismo de los señores nipones, al entender que esto constituía un método efectivo de lograr rápidamente una numerosa comunidad de feligreses:

Y por ser los japoneses tan sujetos a sus señores, fácilmente se convierten cuando sus señores lo mandan y entienden que es su voluntad. Y esta es la puerta por donde ordinariamente entran en el principio los que se bautizan, y de esta manera comenzamos a ser recibidos en Japón y hacer cristianos en diversos lugares (Valignano 1954, 107).⁶⁷

Aunque Toyotomi Hideyoshi mantuvo al resto de señores bajo un férreo control, y actuó como jefe absoluto de todo Japón, acuñando moneda, fijando la política exterior y publicando decretos de ámbito nacional, dejó todos los aspectos de la administración interna del país en manos de los daimios y *yakatas*, incluida la esfera espiritual (Higashibaba 2001, 126-27). Por ello, hasta 1587, los señores feudales nipones disfrutaron de una completa autonomía para afiliarse a cualquier secta que desearan e idolatrar a los dioses que creyeran convenientes, incluido el cristiano. En este sentido, existieron una amplia variedad de razones y motivos, no excluyentes, que impulsaron a los daimios japoneses a aproximarse a una religión extranjera como el cristianismo (Anesaki 1963, 241). Para empezar, los primeros contactos se produjeron fundamentalmente fruto de la curiosidad y un genuino interés intelectual (Elisonas 1991a, 314-315). El capitán portugués Jorge Álvares, en su primitiva relación sobre Japón (1547) afirmaba que los japoneses “son muy deseosos de saber de nuestra tierra y de otras cosas” (Camara Manuel 1894, 117). Los propios misioneros admitieron que muchos de sus primeros oyentes nipones

⁶⁷ En este sentido, el español Pedro de la Cruz (1559-1606) afirmó que todo el destino de la cristiandad japonesa dependía enteramente de los señores feudales: “la conversión de los súbditos grandemente depende de los señores, porque donde ellos no favorecen no se hace copiosa [conversión, mientras que donde] quieren que los súbditos lo sean, está todo hecho”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 269. Carta de Pedro de la Cruz, en Nagasaki a 25 de febrero de 1599.

se acercaban a ellos, más una intensa curiosidad por sus personas, que por los asuntos del espíritu (Fróis 1976, 112).

Superada esta primera fase inicial, una gran parte de los señores que optaron por continuar su relación con los religiosos europeos, lo hicieron impulsados por intereses materiales (Elisonas 1991a, 317). Tal y como bien recogen las fuentes misioneras, –“los señores de Japón son muy pobres”–, los *tonos* no disponían de grandes riquezas, mayormente por la obligación de repartir sus tierras, y los impuestos derivados de ellas, entre sus vasallos (Valignano 1954, 107). Por ello, muchos se vieron atraídos por los beneficios provenientes del comercio europeo, y se convertían, u ofrecían convertirse, a cambio de que los misioneros hiciesen llegar a sus tierras los barcos portugueses:

Los que hasta ahora se han hecho, siempre fue con respeto a la nave de los portugueses que aquí viene cada año, porque pretenden la ganancia que de ella les pueda venir. Y así algunos señores y *tonos* piden la Fe para sus tierras a trueco de la *curefune* [kurofune],⁶⁸ que así llaman la nave, pensando que esto es un buen trato y modo de mercadería que hacemos con ellos.⁶⁹

Algunos autores han indicado con acierto que los jesuitas eran conscientes de las motivaciones crematísticas que impulsaron a ciertos daimios a aproximarse al cristianismo (Higashibaba 2001, 15). De hecho, este tipo de aproximación, que no fue exclusiva de Japón, tal y como demuestra por ejemplo Takao Abé en su estudio comparativo entre la misión jesuita en Japón y la de Nueva Francia, fue impulsada por las propias autoridades ignacianas para asegurarse el favor de las

⁶⁸ *Kurofune* 黒船, literalmente “barco negro”. Término con el que se conocía a los navíos mercantes europeos que arribaron a las costas japonesas durante los siglos XVI y XVII. La palabra “negro” hace referencia al color del casco de estas embarcaciones.

⁶⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 8 I, fol. 245v. Carta de Valignano a Everardo Mercuriano, en Kuchinotsu a 10 de diciembre de 1579. Cita extraída de López Gay (1966, 126). La riqueza ocasionada por la llegada de los navíos portugueses a los puertos japoneses iba más allá de la meramente generada por el comercio. Así, por ejemplo, los derechos de anclaje que recibía el señor de Ōmura por cada navío portugués que pernoctaba seis meses en el puerto de Nagasaki rondaban los mil ducados. Mucho más alta era la suma que el mismo *kunishū* de Ōmura sacaba al año por la frecuencia de mercaderes japoneses, quienes tenían que pagar derechos de aduana, estancia, etc., todo lo cual le reportaba un ingreso de unos 3.000 ducados. Los misioneros eran conscientes de estos números, ya que Ōmura Sumitada donaba íntegramente los beneficios de su puerto a la Compañía de Jesús. ARSI, *Jap. Sin.*, 8 I, fols. 277v-279. Carta de Valignano a Everardo Mercuriano, en Nagasaki a 15 de agosto de 1580.

autoridades locales (2010, 183). Ahora bien, esta práctica generó un debate especialmente intenso en el seno de la Compañía, puesto que este método de evangelización cargaba a los jesuitas con una tremenda responsabilidad, ya que suponía que los conversos presionasen a los misioneros para obtener beneficios, y si estos no llegaban, los neófitos podían apostar y convertirse en sus mayores perseguidores.⁷⁰

Otro reclamo del cristianismo entre la élite samurái fue la tecnología armamentística europea (Morris 2018, 241). Desde su introducción a manos de los portugueses, los arcabuces pasaron a ser enormemente codiciados por los señores feudales, necesitados estos de cualquier tipo de ventaja militar que les pudiera garantizar su supervivencia en un contexto de gran inestabilidad política (Minakawa 1966, 66).⁷¹ Ciertos misioneros, especialmente el viceprovincial Gaspar Coelho, se valieron de esta necesidad para ofrecerles armas y municiones como incentivo a su conversión o, si ya se habían convertido, para asegurarse su fidelidad. Este fue el caso del mencionado Arima Harunobu, señor de la región de Arima, quien, pese a haber sido bautizado por Valignano el 3 de abril de 1580, no estrechó lazos con la Compañía de Jesús hasta que, durante su guerra contra el clan Ryūzōji 龍造, los jesuitas le prestaron dos navíos completamente provistos de piezas de artillería y tripulación que aseguraron su victoria (Hesselink 2016, 72). Al igual que ocurriera con su participación en el comercio portugués, el intervencionismo misionero en asuntos seculares como método de conversión también resultó ser un tema polémico entre los superiores jesuitas. La ayuda militar a los *tonos* conversos inducía a los enemigos de estos a desarrollar, si no la tenían ya, animadversión hacia la religión católica, mientras que, si no proporcionaban la asistencia necesaria a los señores cristianos, teniendo la capacidad de hacerlo, esto

⁷⁰ “A participação dos Jesuítas no comércio com o Japão é bem conhecida. Durante muitos anos foram considerados os intermediários indispensáveis, visto serem linguistas, peritos e terem os contactos adequados nas altas esferas” (Boxer 1989, 10).

⁷¹ Algunos autores apuntan que la introducción de las armas de fuego en Japón, si bien en un primer momento constituyó un gran reclamo para la conversión de algunos *tonos*, a la larga acabó resultando perjudicial para la pervivencia del cristianismo nipón, pues ayudaron a la unificación del país que, a la postre, acabó derivando en la expulsión de los europeos (Lidin 2002, 125). Sobre la introducción de las armas de fuego en Japón véase: Reyes Manzano (2009).

generaba en ellos un fuerte rechazo hacia los misioneros y su religión. Por ello, Valignano instó a sus correligionarios a “que huyesen de darles consejo [y asistencia] en lo que toca a hacer sus paces y guerras”.⁷²

Resulta innegable el hecho de que la conversión otorgó a los daimios cristianos ventajas militares y comerciales derivadas de la asociación con los portugueses, pero no resulta menos cierto que también jugó un papel relevante en su conversión la propia dimensión espiritual del cristianismo, factor que ha sido enormemente desatendido por los historiadores modernos, especialmente los seculares (Morris 2018, 244). Al igual que ocurrió en la Europa medieval, el periodo *Sengoku* fue una era de profundo fervor religioso, acrecentado por los cambios culturales y la sensación de inestabilidad derivada de las luchas constantes entre los señores. Ello inspiró la aparición de pensamientos “mileneristas” y fomentó el deseo de salvación eterna, tan importante en la psicología religiosa del pueblo japonés (Hall 1973, 85; López Gay 1966, 80-81). Por ello, cuando el cristianismo comenzó a difundirse por tierras niponas, conceptos soteriológicos como el paraíso, la inmortalidad del alma resultaron tan atractivos para la sociedad nipona: “entre toda la gente de Oriente [...] solamente los japoneses se mueven a hacerse cristianos por su libre voluntad, convencidos de la razón y con deseo de su salvación” (Valignano 1954, 132).

Otra vertiente espiritual del cristianismo que resultó atrayente para los japoneses fue lo que Alan Strathern ha denominado “religiosidad empírica”, esto es, la percepción que los fieles nipones tenían del poder que ostentaba la deidad cristiana y su capacidad para interceder en beneficio propio (2020, 249). Era común entre la aristocracia samurái la idea de que cuestiones terrenales trascendentales como el devenir de la guerra, la salud o la fertilidad podían ser propiciadas por entidades supramundanas, a las cuales se podía congregar por medio de una serie de técnicas rituales y objetos simbólicos. Esto es, los creyentes nipones entendían que las divinidades budistas y sintoístas podían conceder *genze riyaku* 現世利益 (“beneficios mundanos”) a aquellos que les rindieran pleitesía,

⁷² ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fol. 335. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 30 de octubre de 1588.

portasen sus símbolos, o recitasen sus plegarias. Los jesuitas, sabedores de estas creencias, operaron en consecuencia y fomentaron la convicción de que el dios cristiano podía otorgar las mismas ventajas terrenales aplicando fórmulas similares (Strathern 2020, 252). Así, en vez de marchar a la batalla recitando sutras y realizando ofrendas a Hachiman 八幡神, el dios sintoísta de la guerra, algunos señores cristianos acudían a la guerra portando cruces pintadas en sus armaduras y banderas, medallones de Jesús y la Virgen María en sus cascos, y rosarios católicos en las manos. Los *tonos* conversos recurrieron a nuevo poder, el dios cristiano, pero a la manera tradicional japonesa, reclamando la ayuda y protección de una divinidad a través de sus símbolos (Hino 2004, 807-17). Existen múltiples referencias a esta práctica en los textos europeos. Por ejemplo, en 1578, mientras Ōtomo Sōrin Francisco se encontraba en disputa con el clan Shimazu de Satsuma, batalló con una embarcación que estaba decorada con un estandarte blanco con una cruz roja, presente del virrey de la India Antão de Noronha (1510-1569) (Fróis 1982, 17, 23, 122).⁷³ También fue con una cruz con la que Takayama Ukon sustituyó sus emblemas familiares en la parafernalia de sus tropas, práctica en la que fue secundado más tarde por Konishi Yukinaga, quien acostumbraba a combatir con una estampa de Cristo y la Virgen bajo su armadura (Guerrero 1604, 481-82).

Toda vez que los señores cristianos, motivados por cualesquiera de las mencionadas razones, decidían convertirse al cristianismo, solicitaban a los misioneros el bautismo. Sin embargo, en Japón no existía una tradición cristiana milenaria como en Europa, por lo que los jesuitas requirieron a los *tonos* que, antes de su conversión, se instruyesen mínimamente en la doctrina católica. Por ello, cuando Shiga Tarō Chikatsugu, heredero de las tierras de Shiga 滋賀, pidió en 1581 el bautismo, los religiosos europeos le respondieron que “trabajase lo que

⁷³ Los *mon* 紋 (“escudo de armas”) del clan Shimazu estaban compuestos por una cruz en un círculo y por el *kanji* de *jū* 十 (“diez”). Esto hizo que los misioneros europeos siempre se apenaran de la dificultad de penetrar en Satsuma (*Sacsuma* o *Saxuma*), ya que consideraron que esta heráldica del clan Shimazu era un buen augurio para la recepción del cristianismo: “su conversión parece que las insignias del rey la están pronosticando, porque tiene por insignia una cruz hecha de la misma manera que la nuestra” (VV.AA. 1598, 2:25).

fuese posible por oír primero [...] las cosas de Dios [...] porque no acostumbrábamos a bautizar persona alguna sin preceder primero estas predicaciones del Catecismo” (VV.AA. 1598, 2:303).⁷⁴ Ahora bien, esta instrucción catecumenal que los jesuitas ofrecieron a los daimios fue muy limitada, debido a sus reducidos recursos humanos, su virtual confinamiento en Kyūshū y la práctica de las conversiones en masa (Higashibaba 2001, 29; Morris 2018, 286). Por ello, los religiosos ignacianos focalizaron sus esfuerzos en formar a los señores feudales en los contenidos esenciales de la doctrina católica. Dicha formación se extendía durante un periodo variable, aunque normalmente no superaba los quince días (López Gay 1966, 44).⁷⁵

Tanto la duración del catecumenado como su contenido, en los primeros años de la misión japonesa, dependió fundamentalmente de la iniciativa personal de cada misionero. En este sentido, los jesuitas que sobresalieron en el apostolado de los señores japoneses, Francisco Cabral (1533-1609), Luis de Almeida (1525-1583), Organtino, Fróis y el hermano nipón Juan Torres de Yamaguchi (1550-¿?) se centraron mayoritariamente en la formación espiritual de los *tonos* residentes en el área de Kioto, puesto que entendían que la atracción de estos hacía el cristianismo era más sincera que la de aquellos residentes en Kyūshū, donde los beneficios económicos del comercio portugués podían resultar una gran tentación: “la conversión de los nobles del *Miaco* [Kioto] fue más ingenua y desinteresada [...] en comparación con la de [los de] *Ximo* [Kyūshū]”.⁷⁶ Ello no significa que los

⁷⁴ Cita extraída parcialmente de: López Gay (1966, 39).

⁷⁵ Esta duración es aproximada ya que, en circunstancias especiales, como en época de persecuciones o de conflictos armados, los misioneros podían reducir la formación espiritual de los señores antes del bautismo a tres días: “Si fuese gente que estuviere de camino, principalmente por mar o habiendo de ir a la guerra, se les puede cortar el catecismo, haciéndolo en tres días, predicándoles dos sermones por día, guardando lo demás todo lo sobredicho. Y quien no quisiera oír con esta continuidad parece que no se debía bautizar por las pocas muestra y esperanzas que da de haber de preservar” (Valignano 1954, 166).

⁷⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 269v. Carta de Pedro de la Cruz ...*op. cit.* De entre todos estos religiosos, el que mayor papel jugó en la conversión de los *tonos* fue el italiano Organtino, al cual sus correligionarios le reconocieron su importante labor en este asunto: “hombre de mucha virtud y a quien Nuestro Señor comunicó mucho talento para la conversión de los japoneses. Y ha hecho grandísimo fruto en las partes de *Miaco* [Kioto], y en aquella corte, habiendo bautizado en ella gran número de caballeros y soldados y algunos grandes señores que en Japón llaman daimios [...] todos acuden a él. Y la casa donde él está es siempre muy frecuentada de caballeros y señores” (Valignano 1998, 165).

jesuitas descuidaran el catecumenado de los señores de la región sur de Japón, donde se concentraba la mayor cantidad de cristianos, pero resulta innegable el hecho de que los aristócratas conversos de Kyūshū apostataron en mayor medida que aquellos oriundos de la regiones limítrofes a la capital del reino.

Ante la falta de homogeneidad normativa en la instrucción catecumenal, Valignano, tras su primera visita a Japón (1579-1582), y en su afán de unificar todos los trabajos de la misión, estableció una serie de preceptos en este sentido. Aunque estos fueron algo vagos, el religioso italiano fijó que, por norma general, el catecumenado japonés debía contener tres puntos: una exposición dogmatizada, la doctrina moral o mandamientos y las oraciones (López Gay 1966, 57). El aprendizaje memorístico de estas materias no fue una condición indispensable para el bautismo, ni siquiera de las tres oraciones básicas que los misioneros enseñaron a todos los señores conversos: el padrenuestro, el avemaría y el credo.⁷⁷ No obstante, Valignano sí que dejó instrucciones para que los misioneros se asegurasen de que los señores que deseaban convertirse tuvieran una sólida base de entendimiento de la doctrina católica, pues el religioso italiano entendía que, a mayor nivel de conocimiento, menores eran las posibilidades de apostasía:

Procuren que los que se quieran hacer cristianos sean bien catequizados, pues la razón y la experiencia muestran que los bien catequizados muchos retroceden fácilmente. Y por esto, siendo personas de entendimiento, se les predicarán todos los sermones del catecismo, predicándoles una sola vez al día por espacio de una semana entera, y cada vez se les repita primero lo que en los sermones pasados se les tiene dicho; y al principio de cada predicación propondrán lo que pretenden enseñar en ella (Valignano 1954, 166).

Pese a todo lo dicho, se debe tener en cuenta que la bisonñez de la comunidad cristiana japonesa llevó a los miembros de la Compañía de Jesús a primar la extensión del cristianismo antes que realizar un trabajo de adoctrinamiento

⁷⁷ Se tiene constancia de que muchos de los señores cristianos llevaban librillos donde tenían, en idioma japonés, anotadas las principales oraciones católicas. Además, también sabemos que los conversos adoptaron la tradición japonesa de llevar escrito en los abanicos algunos versos de sutras o máximas morales budistas. Así, por ejemplo, Ōmura Sumitada “pidió que le escribiesen en su abanico el *Per Signum Sanctae Crucis*, el *Pater Noster* y el *Ave María*” (VV.AA. 1598, 1:133v). Cita extraída de: López Gay (1966, 59).

profundo entre las élites niponas. Ello generó profundas lagunas en el conocimiento de los señores feudales conversos sobre los principios fundamentales de la religión cristiana, las cuales fueron rellenando con sus propias experiencias espirituales previas, lo que generó la aparición de múltiples consideraciones personales de la doctrina *kirishitan* (Higashibaba 2001, 43). Así, por ejemplo, tras haber transcurrido apenas doce días desde su bautismo, Ōtomo Sōrin rogó al padre Francisco Cabral que oyese su confesión. Este, tras informarle de que “los pecados que había hecho antes del bautismo habían sido perdonados”, aceptó escucharle ante su insistencia, pero quedó “harto espantado [...] del modo de confesarse”.⁷⁸ Esta falta de entendimiento de una gran parte de los *tonos* hacia las costumbres y las doctrinas básicas cristianas fue percibido por los jesuitas como un estado de “flaqueza en la conversión”, que les obligaba a mantenerles constantemente agasajados ante el riesgo de apostasía:

Aunque en el catequismo muestren tener ellos voluntad [...] antes que sean razonablemente enseñados, [...] los señores [...] tienen hartas flaquezas como se ven por las caídas de la confesión de la fe. Y es menester a muchos de ellos para tenerlos contentos, regalar con curiosidades o procurarles provechos de la nao.⁷⁹

Otro problema al que tuvieron que hacer frente los jesuitas es que el conocimiento mismo de la doctrina católica tampoco facilitó la conversión de las élites niponas, puesto que muchos de los señores, cuando eran plenamente informados del conjunto de normas y obligaciones que debían seguir para convertirse, decían desechar tal posibilidad o, si ya habían sido bautizados, renegar de la fe católica: “si muchos se alejan de hacerse cristianos, no es por otra causa que por parecerles que la ley de Dios [...] es muy difícil de guardar”.⁸⁰ Siendo conscientes de ello, los misioneros optaron por no ser muy intransigentes en la guarda de los mandamientos, puesto que, de hacerlo se arriesgaban a perder a sus principales patronos y protectores. Por ello, Arima Harunobu pudo continuar

⁷⁸ BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 63. *Copia de una carta que escribió el Padre Francisco Cabral de Cochinozu en Japón, al Padre Juan Baptista, a 13 de septiembre de 1571.*

⁷⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 269v. Carta de Pedro de la Cruz ...*op. cit.*

⁸⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 6, fol. 3. Carta de Giovanni Battista di Monte a Diego Laínez, en Bungo a 20 de octubre de 1565. Original en italiano. Traducción y cita extraídos de: López Gay (1966, 69).

manteniendo una amante, incluso después de haber sido bautizado y estar casado con Lucía (¿?-1598), una mujer cristiana. Esta permisividad de los jesuitas fue muy criticada por los miembros de otras órdenes religiosas que acudieron a evangelizar Japón. El franciscano Martín de la Ascensión recogía en su *Tratado* contra los jesuitas, que cuando achacaba esta actitud indulgente a los miembros de la Compañía, estos le respondían que “no era necesario apretar tanto por *qui multum emungit, elicit sanguinem* [«a fuerza de chupar se saca hasta la sangre»]”.⁸¹ El miedo a la apostasía explica además por qué los jesuitas tampoco demandaron a los señores cristianos imponer en sus dominios la guarda de las costumbres y preceptos cristianos, aunque sí lamentaron que incluso en los territorios de los *tonos* más piadosos: “apenas parecer haber hecho la cristiandad mudanza en su gobierno”:

No ayudan estos *tonos* cristianos, aun los que tienen todas sus tierras cristianas, a que la Iglesia tenga fuerza compulsiva para que se guarden las leyes, y el vínculo del matrimonio, y se castiguen los delitos contra la religión [...] ni el pecado nefando, ni lo que es mucho peor, el matar los hijos o abortar por molestia de criarlos o pobreza, que es extraña deshumanidad.⁸²

Por todo ello, cuando nos referimos a los señores cristianos japoneses se debe tener en cuenta que el catolicismo que estos profesaban era un catolicismo particular, no tan severo con las faltas a la doctrina cristiana y la comisión de pecados (Abé 2010, 96). Las razones tras este particularismo fueron fundamentalmente su escasa formación en los preceptos básicos del cristianismo y las múltiples prerrogativas que les concedieron los jesuitas, lo que permitió a los *tonos* cristianos mantener un estilo de vida más parecido al de sus homólogos budistas que al de los caballeros europeos. Sin embargo, con esto no debe entenderse que todos los señores cristianos japoneses actuaron de forma similar, ni que profesaron con la misma devoción la fe católica. La élite militar conversa no fue nunca un grupo uniforme y homogéneo, ya que existió, como hemos visto,

⁸¹ ARSI, *Jap. Sin.* 40, fols. 56-57. *Tratado de Fray Martín hecho por él en Japón contra los Padres de la Compañía de Jesús*. Cita extraída de: López Gay (1966, 70).

⁸² ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 269v. Carta de Pedro de la Cruz ...*op. cit.*

una amplia disparidad entre sus rangos nobiliarios, las razones que les impulsaron a la conversión, en la intensidad con la que se apegaron a las costumbres cristianas o incluso en su apostasía. En este sentido, los jesuitas clasificaron a aquellos señores “caídos de la religión” en dos categorías. Por un lado, se encontraban aquellos que “positivamente” y de forma pública renegaban de la fe cristiana, siendo a entender de los misioneros gente “grosera [...] baja y ruda” que hacían imposible la absolucón. Un claro ejemplo lo encontramos en Shiki Shigetsune Juan 志岐鎮経, señor de la isla de Shiki en el archipiélago de Amakusa, quien tras no lograr que los navíos portugueses atracasen en sus costas, apostató en 1570 y comenzó una sangrienta persecución (VV.AA. 1598, 1:299). Por otra parte, los religiosos europeos identificaron a aquellos conversos que no habían abjurado, sino que simplemente al vivir entre gentiles “se van olvidando de la religión como quien hace divorcio”. Y, como su creencia “era más a modo de opinión humana que fe divina” estos señores dejaron de “dar señal pública ni secreta [de] mostrar acuerdo de que fueron bautizados o de que son cristianos”.⁸³ Una parte notable de los señores cristianos, en algún momento de su trayectoria vital, se encontraron en esta fase de *impasse* donde no actuaron como cristianos ni pregonaban serlo, pero tampoco habían apostatado públicamente.⁸⁴ Este fue el caso de dos de los principales líderes cristianos de la invasión japonesa a Corea, Kuroda Yoshitaka Simeón, y especialmente su hijo, Kuroda Nagamasa Damián. Estos daimios, como hemos podido atestiguar, tras el decreto de expulsión de 1587 se aislaron del resto de la comunidad cristiana japonesa, cortaron lazos con los misioneros y dejaron de

⁸³ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 270v. Carta de Pedro de la Cruz ...*op. cit.*

⁸⁴ Sirva como ejemplo de este tipo de renuncia indirecta al cristianismo el relato jesuita de un señor converso no identificado: “Pongo ejemplo: un *tono* convertido por vía de un casamiento con una señora cristiana. Y cuando se fue la persecución de *Taicosama* [Hideyoshi], estando enfermo por no [se] qué, le dijo otro *tono* y un bonzo de tal manera [que] tornó atrás. Y con él su mujer (que era muy devota en otro tiempo) que hicieron jurar a muchos criados nobles con juramento de sangre (como es costumbre en cosas graves) que tornaran atrás de la fe. Y lo mismo hiciera con otros muchos plebeyos que había en su tierra, sí dos buenos cristianos que eran cabeza del pueblo no les fueran muro de defenderla. Fueron estos criados o soldados casi cien (fuera de los dos dichos que como cabezas del pueblo resistieron), no creo que ninguno resistió de aquellos que el *tono* mandó retroceder so pena de la vida. Quiso Dios que este *tono*, después de la muerte de *Taicosama* [Hideyoshi], se tornó a la confesión de la fe, y la mujer (que en el interior por verdad nunca cayó) está ya confesada. Y los criados se van reconciliando. Dije esto para que se vea cuan sujeto va el negocio a caída donde no hay buena cultivación”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 269v. Carta de Pedro de la Cruz ...*op. cit.*

favorecerlos (Guerrero 1604, 330-31). De ahí su escasa presencia en las fuentes misioneras sobre la guerra.

Aún con todo, al no haber abjurado públicamente y no haberse unido a una secta budista, los misioneros siempre dejaron la puerta abierta a la reconciliación con estos señores, algo que lograron con la mayoría de ellos al morir Hideyoshi. El propio Yoshitaka rehízo sus relaciones con los religiosos europeos y se comportó como un devoto cristiano hasta el momento de su muerte, tras la cual fue enterrado en una iglesia de la localidad de Fukuoka 福岡.⁸⁵

Existen enormes desafíos relacionados con la comprensión del cristianismo no europeo en el marco de la epistemología histórica (Abé 2010, 166). Tradicionalmente, los investigadores han focalizado su atención en el grado de conversión que, a su entender, podía considerarse como un “cristiano auténtico”. Estos debates se articulan en torno a la premisa de que un individuo era o no era un verdadero converso de forma categórica, y que un no cristiano que no hubiese aceptado de forma integral la doctrina católica nunca podía ser considerado como tal. Tomemos como referencia la obra de Christal Whelan quien, tras examinar los rituales y símbolos *kirishitan*, concluye que los cristianos japoneses no llegaron nunca a ser genuinamente convertidos (1994). No obstante, no podemos aplicar axiomas tan taxativos en lo que respecta a la confesionalidad humana, un ámbito tan complejo donde existen una infinidad de aristas y variables, especialmente en el contexto japonés, donde hemos examinado la pléyade de matices que dibujaron el paisaje espiritual de los conversos. Es por ello por lo que, para este estudio, entendemos como cristianos a todos los señores feudales nipones que se reconocieron como tales y que fueron bautizados por los misioneros europeos, fuera cual fuese su estado espiritual, nivel de integración o formación en la doctrina católica –siempre y cuando no hubieran apostatado públicamente–, pues este fue el baremo que los propios religiosos jesuitas emplearon en sus categorizaciones.

⁸⁵ Más datos biográficos de Kuroda Yoshitaka en: Ruiz de Medina (1986, 41); Turnbull (1998, 53); Ribeiro (2006, 52).

1.4 METODOLOGÍA

La presente investigación tiene como fin principal la exposición y análisis de la información que sobre la conocida como guerra *Imjin* aporta un voluminoso corpus textual elaborado por autores europeos entre los siglos XVI y XVII. Dicho análisis, al ser contextualizado con la estrategia comunicativa propagandística de la Compañía de Jesús, origen de la mayor cantidad de literatura bajo nuestro escrutinio, y comparado con las fuentes primarias asiáticas y los hallazgos de la historiografía moderna, revela el enorme grado de fidelidad histórica que poseen las fuentes europeas, tan desatendidas por la historiografía en el estudio de las invasiones japonesas a Corea, al tiempo que evidencia la importancia que el componente cristiano tuvo en el susodicho conflicto.

Así pues, para la elaboración de este trabajo, se ha empleado una extensa lista de manuscritos y textos impresos, cuya búsqueda, localización y transcripción es resultado de una investigación realizada en los archivos de Roma –Archivum Romanum Societatis Iesu–; Madrid –Biblioteca Nacional de España, Archivo Histórico Nacional y Biblioteca de la Real Academia de la Historia–; Sevilla –Archivo General de Indias–; Lisboa –Biblioteca da Ajuda, Arquivo Nacional Torre do Tombo, Biblioteca Nacional de Portugal y Arquivo Histórico Ultramarino–; Londres –British Library– y Tokio –Kirishitan Bunko 切支丹文庫, Kokuritsu Kokkai Toshokan 国立国会図書館.⁸⁶

Obviamente, dada la dimensión ideológica y proselitista del discurso de una gran parte de los textos que hemos hallado en estos archivos, y que se encuentra eminentemente interconectada con la naturaleza religiosa de sus autores, como

⁸⁶ En nuestra labor de búsqueda archivista también debemos referenciar el extenso catálogo de manuscritos digitalizados a los que hemos accedido a través de repositorios online como el [Portal de Archivos Españoles \(PARES\)](#), la [Bibliotheca Sinica 2.0](#), la [Biblioteca Gallica](#), la [Biblioteca Digital Hispánica](#), la [Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#) o la [Base de datos Lares Kirishitan Bunko](#) entre otros muchos. Además, queremos reseñar que, si bien la relación de documentos presentada en este trabajo es exhaustiva, no podemos asegurar que esté completa, por lo que invitamos a cualquier investigador y/o autor interesado en esta temática a emplear este estudio como punto de partida pues, a buen seguro, aún existen más documentos esperando a que alguien los integre al rico y vasto universo de los testimonios europeos sobre la guerra *Imjin*.

acontece con toda fuente histórica, presentan ciertos sesgos que debemos tener en consideración a la hora de conducir nuestro análisis. Aunque en los escritos occidentales relacionados con la guerra prima la vocación histórica, en ellos se puede observar ciertos alardes de creatividad retórica y estilística, motivados por un afán proselitista y moralizante (Marino 2023a, 71). Para superar esta problemática y no asumir como propios estos sesgos y tendencias, hemos aplicado en nuestro estudio el criticismo histórico. Dicho proceso ha consistido en la contextualización histórica de los textos y sus autores, el estudio de sus motivaciones y fuentes, su relación con los hechos descritos y, especialmente la hermenéutica comparada. La yuxtaposición de la información contenida en la literatura europea con los escritos asiáticos nos ha permitido identificar los puntos coincidentes o discordantes entre ambos repertorios textuales y, con ello, verificar la precisión de los relatos sujetos a nuestro escrutinio.⁸⁷ Nuestras limitaciones idiomáticas nos han impedido emplear para tal finalidad la mayor parte de las fuentes vernáculas orientales, más allá de los textos chinos, coreanos y japoneses compilados y comentados en varios volúmenes por el eminente especialista en la guerra *Imjin*, Kitajima Manji 北島万次 (2017), cuyo acceso debemos agradecer a la inestimable asistencia de amigos y colegas. Así, hemos cotejado los testimonios recopilados en las fuentes misioneras con el conocimiento histórico que, hasta la fecha, la comunidad científica ha acumulado sobre las invasiones, y que se encuentra contenido en los estudios monográficos modernos (Park 1973; Turnbull 2001; Hawley 2005; Lewis 2015; Haboush 2016; Swope 2019; Craig 2020; Hur 2019, 2021, 2023), aunque debe reseñarse que otorgamos prioridad en nuestro proceso comparativo al uso de ese reducido, aunque valioso, grupo de fuentes coreanas que cuentan con una traducción inglesa como el *Jingbirok* y el *Ganyangnok*.

⁸⁷ Conviene señalar que las fuentes asiáticas históricas, al igual que acontece con las misioneras, no están libres de su propia tendenciosidad selectiva. En concreto los textos chinos, coreanos y japoneses relacionados con la guerra adolecen de un notable sesgo nacionalista, en la medida en que, por ejemplo, buscan la exaltación o justificación de sus respectivos representantes nacionales y vituperan, de manera recurrente, a sus enemigos (Hur 2013, 54).

A ello debemos sumar que, al estar sustentada esta investigación en un enorme catálogo de obras manuscritas, hemos tratado de encontrar un equilibrio entre la inclusión de transcripciones y el desarrollo de un comentario crítico, evitando con ello rehuir de la atractiva tendencia que encuentra todo historiador a “dejar hablar al texto”. No obstante, somos conscientes que el cuerpo principal de este trabajo se vertebra en torno a un notable número de transcripciones y que, en ocasiones, hemos pecado de un exceso de celo documental, lo que nos lleva a imponer al lector un alto nivel detalle expositivo. Aún así, juzgamos que la paciencia requerida se encuentra justificada, pues una gran parte de las fuentes primarias clave que hemos incorporado en nuestra investigación son inéditas, de difícil acceso y, además, se encuentran complementadas y tamizadas por ese criticismo histórico que rige nuestro estudio.

1.5 ESTRUCTURA

Esta tesis se encuentra organizada en ocho capítulos que abarcan de forma integral los dos temas sobre los que pivota, a saber, la recopilación y estudio crítico de todas las referencias que ofrecen las fuentes misioneras sobre la guerra *Imjin* y, por otro lado, el análisis de ese componente cristiano que tuvo el conflicto, y que estuvo personificado mayormente en los señores conversos que en él participaron. La edición de estos apartados no ha sido sencilla, ya que nuestros temas de estudio no se prestan a divisiones simples y definidas con claridad, por lo que el lector debe tener presente que en ocasiones se han producido ciertas superposiciones cronológicas, las cuales pueden considerarse una parte integral y representativa de la complejidad inherente a nuestra investigación.

El primer capítulo se articula como un apartado introductorio, en tanto que examina las dinámicas históricas a nivel geopolítico del Lejano Oriente que alumbraron el estallido de la guerra, así como un crisol de eventos acaecidos en Japón durante los años previos a la misma protagonizados por miembros de la

misión nipona, y que prueban la clara pátina cristiana que impregnó al conflicto desde sus prolegómenos. A ello se suma una detallada y exhaustiva relación inédita de los más de cinco docenas de *tonos* cristianos que participaron en las invasiones, su posición y funciones dentro de los diferentes rangos nobiliarios nipones, y una estimación razonada de la cuantía total de conversos que integraron las fuerzas japonesas.

El segundo capítulo se focaliza en la carga subjetiva que poseen las fuentes misioneras, pues analiza todos los pareceres que los diversos autores europeos ofrecieron sobre las causas y potenciales consecuencias de la guerra. En este conjunto de opiniones queda patente la clara dinámica binaria que subyace en las fuentes jesuitas, y es que, mientras que, por un lado hacen hincapié en los aspectos negativos del conflicto, es decir, el riesgo de muerte de sus patronos y/o de que fuesen forzados a mudarse a Corea, motivo este que juzgaron como una de las causas principales que impulsaron a Hideyoshi a iniciar las invasiones, por otra parte, subrayan la oportunidad que se les presentaba para propagar el cristianismo por la península coreana. Es en esta dualidad en la que se insertan también los juicios de valor que los misioneros europeos realizaron sobre la legitimidad de la guerra. Aunque los religiosos ignacianos valoraron, de forma muy esporádica, como injusta la campaña de expansión transoceánica impulsada por el caudillo japonés, no reflexionaron en profundidad sobre su trasfondo moral. Dicho silencio, a nuestro entender, no debería considerarse como una forma de legitimación, sino más bien como una consecuencia más de su método proselitista acomodaticio, y de la tolerancia que mostraron hacia las potenciales faltas doctrinales cometidas por los señores conversos.

El tercer, cuarto y quinto capítulo constituyen un bloque temático propio, en la medida en que analizan de forma cronológica toda la información contenida en las fuentes europeas sobre las tres fases diferentes en que se divide la guerra, al tiempo que reconstruye la actuación durante las mismas de los daimios cristianos. De esta forma, el tercer capítulo abarca el estudio de los eventos acaecidos en el marco de la primera invasión (1592-1593), desde el desembarco inicial de las tropas conversas a Corea, su fulgurante y triunfal avance por la península, incluida

la toma de la capital, su acuartelamiento en la fortaleza de Pionyang, hasta la primera toma de contacto con las fuerzas Ming, seguida de su lenta pero inexorable retirada hasta el conjunto de fortalezas que los japoneses erigieron en la costa. El cuarto capítulo presenta un conjunto de textos inéditos que aportan una nueva perspectiva al periodo más complejo y tumultuoso de todo el conflicto, como fueron las negociaciones de paz (1593-1596). En dichos contactos diplomáticos jugaron un papel determinante Konishi Yukinaga y Naitō Juan, figura la de este último ignorada por la historiografía especializada y que es examinada en detalle, al igual que las de Gregorio de Céspedes y Francisco de Laguna, cuyos viajes hasta el frente de batalla y producción literaria son reconstruidos en profundidad. Por su parte, el quinto capítulo comienza dilucidando un aspecto nuclear para nuestro estudio, como es el paulatino cambio temático y la consiguiente degradación histórica que sufrieron las fuentes jesuitas a partir de 1597 en sus testimonios sobre la guerra *Imjin* para, posteriormente, analizar los principales acontecimientos que se desarrollaron en el contexto de la segunda invasión (1597-1598), esto es, las batallas navales de Chilcheonryang y Noryang, la muerte de Hideyoshi y la retirada definitiva de las tropas niponas. Además, examina los actos de violencia extrema que los japoneses ejecutaron durante esta fase de la contienda desde una perspectiva cristiana, la cual se sustenta mayormente en el silencio informativo y la exoneración de los *kirishitan* daimios en virtud del precepto agustiniano de que no se les podía responsabilizar por las acciones inmorales que cometieron al estar impelidos por las órdenes de su tiránico señor.

Pese a que la gran mayoría de las referencias europeas sobre las invasiones se encuentran contenidas en los escritos producidos por los jesuitas destinados en Japón, existen excepciones, las cuales son expuestas en el capítulo seis. La guerra afectó, en mayor o menor grado, al resto de misiones cristianas repartidas por el continente asiático, lo que generó el consiguiente rastro literario, que evidencia la variabilidad en la percepción narrativa que existe sobre este conflicto dependiendo de la realidad geográfica de cada autor. Así, en primer lugar, examina cómo las agresivas misivas enviadas por Hideyoshi a Filipinas produjeron lo que Juan Gil ha denominado “un susto diplomático” (1991, 40), el cual llevó a una

monitorización constante del conflicto, tanto por parte de las autoridades castellanas de Manila como por el séquito de religiosos mendicantes que fueron enviados a Japón en calidad de embajadores. En un principio ambos colectivos consideraron que el ataque nipón a Corea no era sino un señuelo destinado a generar confusión en su objetivo real, Filipinas, pero, a medida que el conflicto en la península coreana continuó su curso, los castellanos cambiaron de parecer y dieron por seguro que, en cuanto la guerra llegase a término, las tropas japonesas caerían sobre ellos, por lo que se mantuvieron en estado de alerta durante varios años. Por otra parte, los misioneros de la Compañía que formaban parte de la misión china vieron como el conflicto tenía un severo impacto en su labor proselitista, principalmente porque limitó su capacidad para desplazarse por el interior del país más allá de Macao. Las autoridades Ming, durante su enfrentamiento con los japoneses, aprobaron severas restricciones contra todos los foráneos, so pretexto de que podían actuar como espías para sus enemigos nipones, lo que retrasó a los jesuitas su acceso a la ciudad de Pekín, tal y como expresan en sus textos Matteo Ricci (1552-1610) y Nicolás Trigault (1577-1628), los cuales son estudiados en detalle.

Si el capítulo previo reconstruye el impacto que la guerra tuvo en las comunidades cristianas de China y Filipinas, el séptimo estudia, desde múltiples perspectivas, los efectos que la misma tuvo en la cristiandad japonesa. La existencia de los religiosos occidentales y sus feligreses nativos se vio completamente alterada con el inicio de las invasiones a Corea. Comenzando desde una vertiente puramente económica, se prueba como la tesorería de la Compañía en el archipiélago menguó considerablemente al detenerse de manera intermitente la llegada de navíos portugueses al puerto de Nagasaki, lo que forzó a los misioneros a buscar otras fuentes de financiación. Su supervivencia dependió así de su capacidad de adaptación y los donativos que recibieron de sus fieles entre la población japonesa, la cual, a su vez, se vio afectada por el hambre y las epidemias sobrevenidas a causa del conflicto, y la necesidad de erigir desde los cimientos la fortaleza de Nagoya. Dicha fortaleza, o específicamente, la mudanza de Hideyoshi a ella, generó un gran temor entre los misioneros, tal y como se aprecia al revisar

sus escritos, pues consideraron que con ello daría inicio a una nueva persecución. Como contrapartida, las invasiones generaron un paréntesis de libertad y cierto empoderamiento entre un reducido grupo de damas y esposas conversas, que se vieron beneficiadas, desde el punto de vista de su autonomía personal e influencia política, con la marcha de sus maridos a Corea. Además, se expone el cambio temporal que el proyecto evangelizador jesuita sufrió durante los años en que se extendió el conflicto. Las dificultades generadas a raíz de la guerra, incluyendo la ausencia de los señores cristianos, redujo significativamente la capacidad de persuasión de los misioneros, lo que se tradujo en una reducción exponencial del número de bautismos. Ante esto, los religiosos europeos optaron por focalizar sus energías en la instrucción doctrinal de aquellos japoneses ya convertidos, así como en la conversión selectiva de individuos de alto estatus.

El octavo y último capítulo gravita en torno a diferentes disquisiciones focalizadas en una de las mayores consecuencias resultantes del estallido de la guerra, tanto a nivel continental como en el ámbito cristiano, como fue el movimiento migratorio forzoso que un enorme número de coreanos tuvieron que realizar hacia Japón. La práctica sistemática ejecutada por el ejército japonés de capturar a la población civil coreana no encontró un gran reflejo en las fuentes misioneras, las cuales, en cambio, sí que dieron cuenta del profundo intervencionismo que los mercaderes portugueses ejercían en el comercio de esclavos japonés. Los misioneros occidentales, que en un principio también jugaron un rol relevante en esta actividad, para más tarde, con el devenir de las invasiones, acabar reprobándola, percibieron la llegada de los esclavos coreanos como una oportunidad de satisfacer indirectamente su frustrado deseo de poder llevar a cabo sus labores proselitistas en la península coreana, por lo que destinaron una gran cantidad de recursos a su conversión. El cristianismo tuvo un alto grado de asimilación entre la comunidad coreana, la cual, con el paso de los años, comenzó a copar los escritos misioneros, en los que se alababan su racionalidad y compromiso con la misión. Con el inicio de las persecuciones anticristianas por parte de las autoridades Tokugawa, los coreanos conversos se erigieron como los principales protagonistas de los casos ejemplarizantes de las obras jesuitas,

sustituyendo en este papel a los *tonos* cristianos, ya que muchos de ellos se mantuvieron firmes en su fe y acabaron martirizados por ello.

2. ANTECEDENTES

1. ENEMIGOS ÍNTIMOS; 2. EL ENCUENTRO DE 1586; 3. EL PLAN DE HIDEYOSHI Y SUS PREPARATIVOS; 4. LAS EMBAJADAS DEL CLAN SŌ;
5. CONVERSOS EN EL EJÉRCITO JAPONÉS

2.1 ENEMIGOS ÍNTIMOS

Desde los albores de su existencia como entidades nacionales, China, Corea y Japón han mantenido unas intensas y complejas relaciones, ocupando su lugar en la historia, a veces como aliados, en otras como enemigos, pero subyaciendo siempre en sus contactos un sentimiento de hostilidad y desconfianza mutua.⁸⁸ Esta realidad no pasó desapercibida para los religiosos europeos que, a lo largo del siglo XVI, se dispersaron por el Lejano Oriente para desarrollar su labor evangélica. Pese a que las relaciones entre estas tres naciones se fueron configurando a partir de luchas, pactos e intercambios acaecidos siglos, o incluso milenios, antes de su llegada a esta región del mundo, los misioneros católicos, y especialmente aquellos pertenecientes a la Compañía de Jesús, alcanzaron un notable conocimiento del contexto diplomático oriental. Esto les permitió poseer, por medio del estudio de los textos clásicos de la literatura asiática, un profundo entendimiento de las diferentes realidades geopolíticas que influyeron en el estallido de la guerra *Imjin*.

Bajo la premisa de formar a sus miembros en las principales corrientes filosóficas y teológicas orientales, y otorgarles así la suficiente base cultural para refutar lo que a su entender eran doctrinas paganas, los jesuitas dedicaron una gran cantidad de recursos a tener acceso a las principales obras históricas y espirituales chinas y japonesas: “temos grande número de livraria feita antiguamente pelos mais graves homens que houve na China”; “los padres de la Compañía [...] cada día van descubriendo [...] libros antiguos de China” (Fróis 1976, 176; Cortés

⁸⁸ Un estudio canónico sobre las relaciones históricas entre China, Corea y Japón durante los siglos previos a la guerra: Elisonas (1991b).

Osorio 1677, 83).⁸⁹ Esto les permitió saber que los contactos entre Japón y sus dos naciones vecinas hundían sus raíces en tiempos pretéritos, en los orígenes mismos del archipiélago nipón (Morejón 1621, 59v-60).

A causa de la lectura de los clásicos asiáticos, los religiosos europeos también fueron conocedores del importante cometido que Corea desempeñó en el desarrollo económico y cultura que Japón experimentó durante el denominado periodo Yamato 大和時代 (300-710), en tanto que la península coreana actuó como puerta de entrada de una gran parte de las instituciones, técnicas agrícolas y artísticas, corrientes de pensamiento, sistemas de creencias y tradiciones filosóficas de origen continental, que fueron asentándose en el territorio nipón en aquel tiempo (Kang 2010, 122). Durante esta fase de amistosos intercambios se produjo, no obstante, un acontecimiento referenciado de forma superficial por el español Pedro Morejón, como fue la invasión a la península coreana protagonizada por la emperatriz Jingū en el siglo IV, que fue empleado por los gobernantes nipones como base legitimadora de la futura guerra *Imjin*:

Gobernó el *Dairi* [内裏]⁹⁰ en paz a todo Japón por más de mil setecientos años, sin ser acometidos de otra nación extranjera, más que una o dos veces del *Coray* [Corea] y Tártaros. Y en venganza de esto, por los años de Cristo de doscientos, entraron los japoneses por el *Coray* [Corea] y les talaron el reino (Morejón 1621, 61).

A partir de la era Heian 平安時代 (794-1185/92) en Japón se produjo un importante desapego cultural del continente. Esto, unido a la participación de más de 10.000 coreanos durante las invasiones mongolas de 1274 y 1281 y, en especial, a la amenaza de los piratas *wakō* 倭寇 nipones sobre las costas continentales,

⁸⁹ Entre los clásicos asiáticos que los jesuitas emplearon como materiales de referencia en sus colegios y seminarios se encontraban el *Kojiki* 古事記, el *Nihon Shoki* 日本書紀, los *Cuatro Libros y Cinco Clásicos* 四書五經, el *Hokkekyō* 法華經 o el *Heike Monogatari* 平家物語 (Rodrigues 2001, 52, 60). Es probable incluso, que los miembros de la Compañía de Jesús hubieran tenido acceso a textos dedicados específicamente a la diplomacia asiática, como el *Zenrin kokuhōki* 善隣国宝記, una monumental colección de documentos diplomáticos nipones recogidos por el monje budista Zuikei Shūhō 瑞溪周鳳 (1391-1473) (Hur 2007, 46).

⁹⁰ Término que designa a los palacios imperiales japoneses y que, en ocasiones, se emplea para referirse al mismo rey: “paços dele rei. As vezes se toma pelo mesmo rei” (Rodrigues 1605, 70).

produjeron tal desgaste en las relaciones diplomáticas entre Corea y Japón, que pasaron a ser prácticamente inexistentes.⁹¹ No obstante, con el devenir del tiempo, esta situación comenzó a disgustar a los gobernantes nipones, quienes, a lo largo del siglo XV, impulsaron la rúbrica de una serie de acuerdos con los coreanos, con el fin de reactivar los contactos entre ambas naciones. Estos acuerdos, entre los que destacan el *Kakitsu Jōyaku* 嘉吉条約 (1443) y el *Jinshin Yakujō* 壬申約定 (1512), resultaron beneficiosos mayormente para los miembros del clan Sō 宗氏, señores de la isla de Tsushima 対馬,⁹² a los cuales se les concedió el monopolio del comercio con Corea (Kang 2010, 73; Kōji 2015, 12-13). De todo ello, y como prueba del enciclopédico conocimiento que los religiosos ignacianos acumularon sobre la historia de la región, dio cuenta el portugués Fróis en su obra (1984, 539).

Pese a estos viajes mercantiles protagonizados por los mercaderes de Tsushima, el contacto formal entre ambas naciones durante los dos siglos previos a las invasiones de 1592 fue muy reducido y prácticamente unilateral. Mientras los japoneses despachaban cientos de misiones comerciales y diplomáticas hacia Corea, la corte coreana solo envió pequeñas delegaciones protocolarias a Japón, para felicitar o transmitir condolencias al emperador o gobernante de turno.⁹³ Es más, a partir de 1479 los coreanos dejaron de mandar cualquier tipo de misión, un hecho que incomodó enormemente a los dirigentes nipones, quienes trataron por todos los medios de reactivar sin éxito las relaciones bilaterales con Corea (Seong-ryong 2002, 21).

⁹¹ Para una referencia jesuita a las invasiones mongolas de Japón, véase: Rodrigues (2001, 23, 60-62) y BA/JA, Ms. 49-V-3, fol. 22. *Libro de varias noticias, 1579-1666*.

⁹² Situada a medio camino entre Corea y Japón, Tsushima ha servido históricamente como punto de unión entre ambos pueblos. Durante la mayor parte de la historia registrada, esta isla ha pertenecido a Japón, aunque los coreanos en la actualidad disputan su soberanía. Para probar sus derechos históricos sobre Tsushima, los japoneses recurren a ciertas pruebas arqueológicas y documentales, como al muro de piedra que en el año 667 presuntamente se construyó para proteger a la isla de una posible invasión proveniente del continente asiático (Mitsusada 1993, 210).

⁹³ Entre 1392 y 1608 los japoneses enviaron 2369 misiones a Corea. No obstante, es de recibo aclarar que de entre todas ellas únicamente 36 fueron autorizadas por el sogún, el resto fueron delegaciones privadas organizadas por los gobernantes de Tsushima (Kang 2010, 122). Una detallada relación de las relaciones diplomáticas entre la Corea Joseon y Japón en: Hae-jin Kang (1997).

Por su parte, las relaciones que históricamente han existido entre Corea y China han exhibido un mayor grado de continuidad y estabilidad que aquellas que el país del amanecer tranquilo mantuvo con Japón. Al igual que ocurre con el caso nipón, los religiosos europeos supieron identificar el importante rol que China jugó en los orígenes de la nación coreana. De esta forma, el jesuita Juan Cortés de Osorio (1623-1688) recogió en su obra *Reparos historiales*, una leyenda que circulaba por el Lejano Oriente, según la cual, el fundador del reino de Corea fue Kicius 箕子 (también conocido como Kija), un familiar del último rey de la dinastía Shang 商, que se habría instalado en la península en tiempos de la conquista Zhou 周 de China, en torno al año 1045 a.C.

A lo largo de los siglos, y salvo periodos muy concretos, la península coreana ha existido como una entidad dependiente de China (Kang 2010, 35). Este vínculo alcanzó su máximo apogeo cuando Yi Seong-gye 이성계 (1335-1408), el fundador de la dinastía Joseon 조선 (1392-1897), decidió aceptar las normas y regulaciones del sistema vasallático chino, y convertir a Corea en estado tributario del Imperio Ming 明朝 (1368-1644) (Palais 1996, 31). De acuerdo con este sistema, China otorgaba unas patentes de investidura a los gobernantes de los estados que juzgaba “dignos”, reconociendo de esta forma a dichos reyes como líderes que gobernaban con el reconocimiento de la autoridad central, el emperador chino. Al aceptar esta investidura, el estado periférico reconocía la superioridad china y se comprometía a enviar misiones diplomáticas periódicas a la corte Ming con tributos y presentes: “reconocen al rey de la China muchos reyezuelos alrededor de [él] y le pagan parias, como Corea” (Pantoja 1605, 123).⁹⁴ A cambio, el emperador otorgaba a los embajadores unos obsequios de un valor equivalente y se comprometía a no explotar a los estados que aceptasen su autoridad y auxiliarlos en caso de necesidad, como bien reflejó la guerra *Imjin* (Rockstein 1993, 5-6). Precisamente este último punto, la falta de interés de los chinos por controlar directamente a sus estados vasallos, extrañó sobremanera a los misioneros

⁹⁴ En el caso de la corte Joseon, esta solía despachar entre tres y siete misiones al año a China con tributos (Swope 2019, 44).

católicos: “para gente de nuestra Europa [resulta] paradoja, y es que ni los chinos ni su rey quieren, ni les pasa por el pensamiento, dilatar su imperio más de lo que está”. La razón que encontraron tras este inusual comportamiento, según su parecer, era que los chinos tenían “por una de las mayores miserias (particularmente los mandarines y gente grave), salir de su reino para otra parte” (Pantoja 1605, 123-123v). Y para ejemplificarlo, el jesuita Diego de Pantoja (1571-1618) utilizó como modelo el caso de la propia invasión japonesa a Corea, durante la cual, como se analizará en páginas posteriores, ejércitos chinos acudieron a la península coreana con la intención de expulsar a los invasores nipones, tras lo que retornaron a sus hogares sin mostrar deseo alguno de anexionarse o establecerse de forma permanente en Corea:

Hay un ejemplo de esto de estos años, el mejor que podía suceder, y fue que como el peligro que su reino corría, tomando los japoneses (como iban haciendo) el reino de Corea, que está continuo con la China, los chinos acudieron a Corea con mucha gente, y los japoneses, por muerte de su rey lo dejaron todo. Quedó el reino en poder de los chinos, y lo estuvo dos o tres años, después de los cuales totalmente le dejaron, sin otro respecto más de no haber quien quisiese ir allá a gobernarlo, ni el rey tener apetito ninguno de [anexionarlo] a su estado. Y sin duda parece haría lo mismo de cualquier otro, aunque se lo pusiesen en las manos (Pantoja 1605, 123v-24).

En lo referente al origen de los contactos entre China y Japón, los textos jesuitas los fechan, como hemos mencionado anteriormente, en el principio mismo de la nación nipona, pues, de acuerdo con sus escritos, el archipiélago fue poblado por delincuentes chinos, lo que explicaría, de acuerdo con su cosmovisión, la histórica animosidad que ellos percibieron entre ambos reinos: “todas las [...] islas de Japón, que estas fueron poblando de los malhechores chinos, que por sus delitos los iban desterrando a aquellas islas, y así son los mayores enemigos que tienen los chinos” (Pantoja 1605, 5). Los registros asiáticos más antiguos no hacen mención a este poblamiento japonés por parte de criminales chinos, sino que datan el primer contacto sino-japonés en torno a siglo I, cuando una embajada de la región de Hakata visitó la capital del imperio chino (Sansom 1958, 14). A partir de este encuentro, y especialmente durante la dinastía Tang 唐 (618-907), las

relaciones entre ambas naciones se intensificaron, existiendo una dinámica similar a la que había entre China y Corea. Los japoneses pagaban tributo a China, y a cambio recibían privilegios comerciales (Rodrigues 2001, 60). Con todo, Japón tradicionalmente ha mostrado una resistencia visceral a quedar subordinada a otras naciones, por lo que, en el siglo IX dejaron de enviar embajadas (Kang 2010, 60).

La situación cambió con el establecimiento del *shogunato* Ashikaga 足利幕府 (1336-1576), el cual, con la intención de legitimar su recién obtenida autoridad, buscó el reconocimiento de la dinastía Ming, algo que lograron cuando el tercer líder del clan, Ashikaga Yoshimitsu 足利義満 (1358-1408) fue reconocido por la corte de Pekín como rey de Japón (Swope 2019, 47). Esto, sin embargo, no significó una restitución de las relaciones entre China y Japón, puesto que, la intensa actividad de los corsarios nipones en la costa china, llevó a que la corte Ming prohibiese toda actividad comercial oficial con el archipiélago nipón (Vu Thanh 2021, 51): “y otras muchas veces dieron [los piratas nipones] algunos asaltos a la China, que temiéndose ellos [...], nunca quisieron admitirlos a comercio, ni consentir que los chinos fuesen a contratar con ellos” (Morejón 1621, 61). De esta forma, pese a que Japón mostró un intenso interés por establecer relaciones diplomáticas y mercantiles con sus dos naciones vecinas durante el siglo XVI, todos sus intentos resultaron infructuosos, algo que actuó como desencadenante en el estallido de la guerra en 1592, y que fue percibido con claridad por los misioneros ignacianos.

2.2 EL ENCUENTRO DE 1586

El 5 de noviembre de 1582 el jesuita Luís Fróis escribió desde Kuchinotsu 口之津 una carta donde informaba al preósito general de la Compañía de Jesús, Claudio Acquaviva, de las intenciones del caudillo nipón Oda Nobunaga 織田信長 (1534-1582), de lanzarse a la conquista de China tras hacerse señor de todo Japón:

“*Nobunanga* [Nobunaga] determinava [...] [quando] acabasse de sujeitar o *Mori* [Mōri Terumoto 毛利輝元 (1553-1625)] e assi ficar senhor absoluto de todos os sessenta e seis reinos de Japão, de fazer prestes uma grande armada pera ir conquistar a China e a tomar a força darmas e deixar os reinos repartidos entre seus filhos”.⁹⁵ Pese a que en el momento de la redacción de esta misiva Nobunaga ya había sido asesinado a manos de uno de sus consejeros más próximos, Akechi Mitsuhide 明智光秀 (1528-1582), la relevancia de este documento reside en el hecho de que constituye uno de los primeros testimonios europeos del deseo expansionista que surgió en aquellos líderes japoneses que, tras haber logrado la unificación nacional, comenzaron a buscar nuevos desafíos fuera del archipiélago nipón.

Tras la muerte de Nobunaga este afán de conquista fue heredado por su sucesor, Kinoshita Tōkichirō 木下藤吉郎, conocido históricamente como Toyotomi Hideyoshi quien, tras hacerse con el control efectivo de todo Japón, comenzó a poner en marcha un conjunto de medidas a fin de preparar el asalto al continente asiático.⁹⁶ Tanto estas medidas, que analizaremos en el próximo apartado, como el deseo expansionista de Hideyoshi tuvieron su eco en los textos producidos por los misioneros europeos que se encontraban en tierras niponas, siempre sensibles a cualquier tipo de alteración en el ecosistema político japonés

⁹⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 9 I, fol. 97v. Carta de Fróis a Acquaviva, en Kuchinotsu a 5 de noviembre de 1582. Una copia de esta misiva puede encontrarse en: Fróis (1982, 336).

⁹⁶ Empleamos el nombre de Hideyoshi 秀吉 por conveniencia ya que es un hecho conocido que, a lo largo de su vida, utilizó diversos nombres y títulos. Sus padres le dieron el nombre de Hiyoshimaru 日吉丸, que luego cambió por el de Kinoshita 木下, siendo el apellido familiar Tōkichirō 藤吉郎; en 1558 tras entrar al servicio de Nobunaga pasó a ser conocido como Kochiku 小竹; en 1562 se cambió el nombre a Hideyoshi y diez años después su apellido a Hashiba 羽柴; al año siguiente (1573) adoptó el título de Chikuzen no kami 筑前国の神; en 1580 fue nombrado *Tandai* 探題 (oficial especial del *shogunato*) de la región de Chūgoku 中国地方; en 1584 *Naidajin* 内大臣 (ministro del interior de la corte imperial); en 1585 *Kampaku* 関白 (regente); en 1586 *Daijō daijin* 太政大臣 (canciller del reino) y recibió el apellido familiar de Toyotomi 豊臣 y, finalmente, en 1591 fue nombrado *Taikō* 太閤 (regente retirado). Además, de forma póstuma, recibió el título de *Toyokuni Daimyōjin* 豊国大明神 (“deidad evidente”) (Boscaro 1975, 1). En sus textos, los misioneros europeos identifican a Hideyoshi empleando fundamentalmente sus títulos de *Kampaku* y *Taikō*, a los que añadían el sufijo arcaico ~dono/ ~tono 殿, el cual era empleado en la antigüedad nipona para referirse de forma protocolaria a una persona de gran estatus (ej.: *Cambacundono*).

que pudiera afectar en modo alguno a su labor proselitista. Además, debe resaltarse que durante los múltiples encuentros que hubo entre Hideyoshi y los religiosos europeos, el líder nipón expresó en reiteradas ocasiones su anhelo por conquistar China, muy probablemente para hacer gala de su poderío militar ante unos individuos a los que consideraba subversivos para el orden social establecido. Así, por ejemplo, el día después de haber recibido en su palacio de Kioto 京都 al padre visitador Alejandro Valignano, informó en una charla distendida al cristiano japonés Itō Mancio 伊東 (1569-1612) y al hermano jesuita João Rodrigues sobre sus planes para hacerse con el control de China:

Despedidos el padre [Valignano] y sus compañeros de *Cambacundono* [Hideyoshi], envió el día siguiente a por don Mancio y por el hermano Iuan Rodriguez [João Rodrigues], compañero e intérprete del padre Alejandro [Valignano], [...] se detuvo platicando con ellos toda la tarde muy familiarmente, y dándoles cuenta como pensaba conquistar la China (Guzmán 1601, 2:469).

Con ocasión de la presencia de Valignano en Kioto, Hideyoshi aprovechó también para hacer partícipe de sus intenciones a las autoridades civiles europeas que se encontraban estacionadas en Asia. El líder nipón entregó al misionero italiano una carta, fechada en el año 1591 y dirigida al virrey de la India, en donde le emplazaba a entablar nuevos contactos tras su conquista de China, cosa que daba por cierta: “también tengo determinado de pasar a conquistar el reino de la China, no teniendo duda de sujetarlos a mi voluntad. Y así llegándome más para esos reinos, habrá ocasión y comodidad para comunicarnos más” (Guzmán 1601, 2:492).⁹⁷

Con todo, la interacción más relevante que sobre este menester mantuvieron Hideyoshi y los misioneros ignacianos se produjo seis años antes de la invasión japonesa a la península de Corea. Este encuentro, celebrado el 4 de mayo de 1586 entre el líder japonés y los superiores jesuitas de Japón, se presenta como uno de los acontecimientos más relevantes para nuestro estudio, ya que constituye la

⁹⁷ Podemos encontrar otra copia de esta misiva en: BRAH, *Jesuitas*, 116, fols. 71-72v. *Copia de la carta que Quambacundono escribió al Virrey de la India en respuesta de la que el dicho le escribió con el Padre Alejandro Valignano, visitador, cuando le llevó la embajada y presente de su parte a Japón*. Más información sobre esta embajada en: Massarella (2005).

primera relación directa que existió entre la futura guerra *Imjin* y los misioneros católicos y, por ende, la primera muestra de ese elemento cristiano que impregnó la misma. Además, también resulta interesante ya que se conservan varios manuscritos que ofrecen versiones contradictorias sobre el discurrir del mismo, algo que rompe con la tradicional unanimidad informativa que caracteriza a las fuentes jesuitas. Esta realidad es por completo obviada por la historiografía especializada. Por ello, el presente estudio es el primero en analizar dicha reunión empleando todos los informes europeos disponibles, los cuales fueron elaborados por dos misioneros que estuvieron presentes y participaron de forma activa en ella, el portugués Luís Fróis y el italiano Organtino Gnechi-Soldo (1530-1609). El texto del primero fue publicado en 1589 bajo el título *Copia de una carta del padre Luys Frois escrita por comisión del padre Gaspar Coello, viceprovincial del Japón, al padre Alexandre Valignano, provincial de la Compañía de Jesús en la India Oriental, a siete de octubre 1586* (VV.AA 1589, 20-21v).⁹⁸ En esta muestra de literatura *ad exteros*, Fróis obvió ciertas partes del encuentro, especialmente el ofrecimiento que realizó su compatriota y superior Gaspar Coelho (1529-1590) de asistir logísticamente a Hideyoshi en su campaña contra China y Corea, probablemente porque no deseaba que quedase registro público de la intromisión de uno de sus correligionarios en asuntos seculares. Por su parte, el informe del italiano, que fue catalogado como información secreta/exclusiva (*solli*) por los superiores de la Compañía en Roma, presenta una versión más completa de la reunión, al tiempo que critica con dureza el deseo e interés que ambos portugueses mostraron a la hora de intervenir e influir en la campaña militar de un gobernante gentil.⁹⁹

Bajo el pretexto de conseguir una licencia que les permitiera predicar por todos los reinos de Japón, los jesuitas organizaron una expedición formada por 5

⁹⁸ El original en italiano de esta carta se encuentra en ARSI, Jap. Sin., 10 II, fols. 163-172v. Carta de Fróis a Acquaviva, en Shimonoseki a 7 de octubre de 1586. Otra versión en portugués del informe de Fróis (1983, 228-36) y en castellano (Leyna 1591, 151-53v).

⁹⁹ ARSI, Jap. Sin., 11 I, fols. 66-72v. Carta de Organtino a Acquaviva, en Nagasaki a 10 de marzo de 1589. En este trabajo emplearemos la traducción al castellano realizada por Álvarez-Taladriz (1972).

sacerdotes, 4 hermanos, 15 *dōjukus*¹⁰⁰ y algunos alumnos del seminario (VV.AA. 1598, 2:178v). En el castillo de Ōsaka 大坂城, lugar de residencia del caudillo en 1586, esta comitiva fue recibida con gran pompa por los siervos de Hideyoshi, quienes guiaron a los sacerdotes jesuitas, a saber, Coelho, Fróis, Organtino, Gregorio de Céspedes y Damián Marín hacia los aposentos privados de su señor donde, además de Hideyoshi, se encontraba su secretario, el bautizado Ai Shigezane Simón, y los señores conversos Justo Takayama Ukon 高山 右近 (1552-1615), Joaquim Konishi Ryūsa 小西 隆佐 (1533-1593) y Juan Gayo Shinsa entre otras nobles figuras del Japón de la época (Leyna 1591, 151v). Tras el ágape protocolario, que según Fróis consistió en “higos del reino de Mino [美濃] (que son los mejores de todo Japón) y [...] varias frutas traídas de diversos reinos”, comenzaron las conversaciones.¹⁰¹ Según el relato del portugués, Hideyoshi decidió, rompiendo el ceremonial japonés, sentarse al lado del viceprovincial Coelho “tan cerca que entre ellos no había más espacio que medio tatami” y que, al verle a él, le identificó como el intérprete del grupo y comenzó a departir sobre antiguos encuentros que habían mantenido anteriormente (VV.AA. 1589, 21). En este punto, como contraposición y muestra de esa divergencia informativa que existe en el discurso misionero sobre este evento, Organtino defiende que Fróis buscó intencionadamente ser el único interlocutor jesuita con Hideyoshi: “entró primero el padre viceprovincial, y queriendo entrar yo se antepuso [...] Fróis con tanta prisa que se puso a sentarse inmediatamente al lado del padre viceprovincial, y así fue necesario que yo quedase detrás, de modo que difícilmente había de poder hablar”. Antes de la reunión Organtino había aconsejado a Coelho que no tratase con Hideyoshi “de ningún modo de cosas de guerra”, ya que el religioso pretendía ofrecerle su ayuda en la campaña de Kyūshū (1586-1587), haciendo que “todos los

¹⁰⁰ Literalmente “cohabitante”. En la terminología budista este concepto (*dōjuku* 同塾) designaba a los seglares que ayudaban en los templos, tal y como recoge João Rodrigues en su *Vocabolario*: “moços ou gente rapada que serve aos bonzos nas seras” (Rodrigues 1605, 73). Los cristianos adoptaron este término para identificar a célibes japoneses comprometidos con la Compañía de Jesús para el apostolado, por regla general, con votos privados. Puede traducirse como acólito, sacristán o catequista. (Ruiz de Medina 1986, 29; López Gay 1966, 13).

¹⁰¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 II, fol. 86. Carta de Fróis a Acquaviva, en Shimonoseki a 4 de octubre de 1586.

señores cristianos que allí estaban se hiciesen de su parte” (Álvarez-Taladriz 1972, 45). Sin embargo, ni Coelho ni Fróis que actuó como intérprete durante toda la velada, hicieron caso del consejo del italiano. En un momento de la conversación, Hideyoshi comentó a sus invitados cristianos que “había llegado a tal estado que tenía sujeto a todo el Japón, por lo cual ya no prendía reinos ni oro ni plata [...] ni finalmente otra cosa sino dejar cuando muriese nombre y fama de su poder”, y que para lograrlo “determinaba pasar a conquistar el reino de la Corea y el de la China” (VV.AA. 1589, 21). Llegado a este punto Organtino afirma que trató de dialogar con el caudillo sobre “la inmortalidad del alma y otras cosas de nuestra santa ley”, pero que Fróis no le dio “lugar de hablar [...] por continuar su comenzada plática de guerra y conquista”. Es más, según el italiano, Fróis informó a Hideyoshi de que le convendría contar con la ayuda de Coelho para la conquista del continente asiático, puesto que le podría facilitar un par de navíos y la intercesión con los portugueses “le dijo que si se determinaba a pasar al *Shimo* [Kyūshū]¹⁰², y aun más hasta la China para conquistarla, que su alteza se encomendase al padre Gaspar Coelho [...] que le podrá ayudar mucho en esto, [...] y que si quisiese una o dos naves que todo esto se lo podría dar el dicho padre, y guiarle con los portugueses” (Álvarez-Taladriz 1972, 63).

El religioso portugués no niega en su narración que existiera tal conversación sobre los navíos, pero afirma que no fue él quien sacó el tema sino que fue el propio Hideyoshi el que solicitó la ayuda de los padres: “y para su persona no quería otra ayuda de los padres sino que le [trajesen] de los portugueses dos naos grandes bien apercebidas, las cuales tan poco quería de balde, sino pagarlas, y todo lo necesario para ellas, y que los oficiales fuesen buenos y que les

¹⁰² En los documentos misioneros también referido como *Ximo*: “por este nome do *Ximo* se chama toda a parte de Japão que contem nove reinos [Kyūshū], todavia [...] chamamos *Ximo* as partes donde vem a nao, a diferença do Bungo, e assi contem o reino de *Fingem* [Hizen] e as ilhas de *Amacuça* [Amakusa] e alguns outros lugares”. ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fols. 15-30v. *Carta Annua de Japão do anno de 80. Pera nosso Padre Geral em Roma, primeira via*. Sin embargo, en otra carta, un jesuita anónimo especifica que *Shimo* debería considerarse toda la parte suroeste de Japón que está más allá de Gokinai 五畿内, que es propiamente *kami* 上. *Kami* significa “arriba” y *shimo* 下 “abajo”. ARSI, *Jap. Sin.*, 17, fol. 258v. Carta anónima, en Macao a 24 de marzo de 1620. En la mayor parte de los documentos el término *Shimo* se emplea para designar simplemente a la isla de Kyūshū.

daría renta y plata” (VV.AA. 1589, 21-21v).¹⁰³ De acuerdo con esta narrativa, que por otra parte es la preponderante entre la historiografía moderna –a modo meramente ilustrativo, véase la obra de Reinier Hesselink (2016, 76)–, el caudillo nipón prometió a los misioneros que “levantaría en todas partes iglesias y mandaría que todos [los chinos] se hiciesen de nuestra ley”, afirmando incluso que deseaba “hacer cristianos [a] la mitad o la mayor parte de Japón”. Eso sí, especificó que dicha retribución únicamente sería viable si lograba hacer que “los chinos le viniesen a darle obediencia” (VV.AA. 1589, 21).

Los españoles y portugueses afincados en Japón siempre fueron conscientes del interés de Hideyoshi por la tecnología naval europea. Este deseo del japonés fue tal que el comerciante portugués Pedro González de Carvajal aconsejó al monarca Felipe II (1527-1598), que diese orden para que no viajase a Japón ningún súbdito suyo con conocimientos sobre la industria naval, ya que Hideyoshi andaba siempre a la búsqueda de algún extranjero que le pudiese informar sobre esta materia, algo que, de producirse, sería pernicioso para los intereses ibéricos en la región puesto que aumentaría el potencial militar japonés:

Conviene mucho que vuestra majestad envié cédula al obispo de la gran China [...] y a los padres de la Compañía de Jesús, para que todos los navíos que de allí partieren y pasaren para el Japón, se visiten y miren que no lleven gente alguna de quien se tenga muy buen concepto de cristiandad y fidelidad, porque aquel emperador anda deseoso de topar con personas que le enseñen a hacer navíos al modo nuestro y artillería. Porque todo esto sería de grandísimo daño e inconveniente [ya] que, aunque tiene artillería y navíos, no son de tanto efecto como los nuestros.¹⁰⁴

¹⁰³ La misma versión es ofrecida en el compendio epistolar jesuita conocido con el nombre de *Cartas de Évora*: “ele determinava passar a conquistar o reino da Corea e os da China [...] e pera sua persona não queria outra ajuda dos padres que negociarem-lhe duas naos grandes bem aparelhadas” (VV.AA. 1989, 2:176v).

¹⁰⁴ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 110. *Carta de Pedro Gómez de Carvajal sobre su viaje a Japón*. En este sentido, el jesuita Pedro Gómez afirma en una carta que mientras se encontraba haciendo acopio de suministros para la guerra de Corea, Hideyoshi estuvo en contacto con portugueses, inquiriéndoles sobre cuestiones relacionadas con sus tácticas y formas de proceder en la guerra: “todavía depois que veio a estas partes do *Ximos* [Kyūshū] pera dalí prover as coisas necessárias pera a guerra do *Corai* [Corea] comunicou muito com os portugueses. E neste espaço de onze anos se informou de seu modo de proceder [na guerra]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 252v. *Carta annua de Japão do anno de 1597. Pera Nosso Reverendo Padre Geral, terceira via*.

La asistencia logística a Hideyoshi en su campaña contra China y Corea, ya fuera requerida u ofrecida, fue un tema que, en palabras de Organtino, pareció del todo inconveniente al resto de miembros cristianos partícipes en la reunión, especialmente al converso Takayama Ukon, quien procuró interrumpir “con mucha instancia” a Fróis, pero le resultó imposible “cortarle la palabra por la muy importuna continuación y vehemencia en el decir de dicho Padre”. Por ello el italiano afirma que, salvo para Fróis y Coelho, la reunión dejó un mal sabor de boca entre la comitiva cristiana, porque entendían que habían dado la impresión a Hideyoshi de que los jesuitas poseían una gran capacidad de movilización militar, algo que era “de mucha presunción” y del todo “pernicioso” para el destino de la cristiandad japonesa (Álvarez-Taladriz 1972, 64). No era esta la opinión del padre viceprovincial, quien salió muy satisfecho de su encuentro con Hideyoshi, hasta el punto de que quedó convencido de haberse granjeado el favor del líder japonés. Este sentimiento se vio además reforzado cuando poco tiempo después de la entrevista, y por intermediación del señor cristiano Kuroda Yoshitaka, Coelho obtuvo dos patentes para fundar sendas residencias jesuitas en lugares estratégicos de Japón: Dōgo 道後 en la isla de Shikoku 四国, y Shimonoseki 下関 en el señorío de Nagato 長門 (Ruiz de Medina 1999, 71).

Charles R. Boxer señala con tino que Fróis, en la crónica que elaboró con motivo de este encuentro, omitió la respuesta del viceprovincial al caudillo nipón (1967, 141). Además, no se conserva evidencia alguna que pruebe que Coelho llegase a hacer entrega a Hideyoshi de los dos navíos. No obstante, si atendemos a los documentos que Valignano descubrió en el escritorio del religioso portugués meses después de su muerte, y que sintetizó para Acquaviva en una misiva datada el 14 de octubre de 1590, Coelho no solo tuvo la intención de cumplir con su promesa, sino que trató de exceder las expectativas de Hideyoshi, bajo la errónea premisa de que si le ayudaba a cumplir con sus objetivos, facilitaría a los jesuitas su labor apostólica (Lage Reis Correia 2018, 108). En consonancia con las informaciones de Valignano, Coelho pretendía solicitar al virrey de la India, que enviase a Japón un contingente de soldados para que luchasen junto a los japoneses en la guerra contra China: “gli disse che quando volesse andare in Cina, gli

fornirebbe due navi portoghesi e farebbe in modo che il vicerè dell'India gli inviase persone per assisterlo".¹⁰⁵

De acuerdo con el parecer de Valignano el gobernante nipón “como hombre sabio” que era, se mostró muy agradecido a Coelho, pero “internamente” comenzó a concebir la idea de que los misioneros ostentaban un enorme poder sobre los daimios conversos.¹⁰⁶ Así pues, el quehacer del viceprovincial durante su reunión con Hideyoshi, así como su egolatría, la cual tuvo como máximo exponente la construcción de una enorme fusta, completamente armada y muy similar probablemente a los que Hideyoshi deseaba para su empresa continental, fueron las razones que muchos de sus correligionarios consideraron como las causas de la persecución que, un año después de la reunión de Ōsaka, en 1587, Hideyoshi inició contra los cristianos (Hesselink 2016, 78).¹⁰⁷

Ese año, mientras el caudillo nipón se encontraba apagando los últimos rescoldos de resistencia hacia su hegemonía en la ciudad de Hakata 博多, el viceprovincial decidió “visitarlo en la dicha fusta, muy embanderada, como si

¹⁰⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 233-236v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 14 de octubre de 1590. Una transcripción parcial de esta carta la podemos encontrar en: Reyes Manzano (2009, 53-54). Valignano, que siempre se mostró muy crítico con la tendencia de Coelho a inmiscuirse en los asuntos seculares de Japón, en esta polémica, se posicionó del lado de su compatriota Organtino, al considerar que había sido Coelho el que, al tener conocimiento de los planes de conquista de Hideyoshi, había pretendido caerle en gracia ofreciéndole los dos navíos. De hecho, esta promesa fue una de las tres grandes censuras que el padre visitador hizo del gobierno del portugués, pues entendió que la misma ayudó a nutrir la percepción de Hideyoshi de que los misioneros disponían de una gran capacidad de movilización militar: “el tercer [error] fue contar y prometer muchas cosas al dicho tirano [...] que ni era de nuestra profesión ni tenía fuerzas para hacerlas, más pudieran moverle a imaginar que los padres tuvieran más poder del [que tienen]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 177. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 5 de octubre de 1589.

¹⁰⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 234v. Carta de Valignano ..., *op. cit.*

¹⁰⁷ Los historiadores difieren sobre si la decisión tomada por Hideyoshi de expulsar a los misioneros occidentales de Japón fue fruto de un capricho o de un acto cuidadosamente planificado. Los jesuitas juzgaron el draconiano decreto aprobado por el caudillo por el cual estaban obligados abandonar el país en veinte días como la decisión irreflexiva tomada por un tirano en un arrebatado de furia. Por su parte, algunos investigadores modernos sugieren que Hideyoshi quizás se vio impulsado por las advertencias de ciertos bonzos budistas que aseveraban que los jesuitas constituían una “quinta columna” y que estaban allanando el camino para una invasión occidental, o que por el contrario constituye otra medida implementada por el líder nipón en su proceso de unificación nacional (Murdoch y Yamagata 1903, 2:236-50; Sansom 1974, 346-48; Berry 1982, 92; Elison 1991, 116-17). Lo cierto es que los registros documentales dejados atrás por el propio Hideyoshi no aclaran el porqué de su decisión, de tal forma que, tomando prestadas las palabras de Boscaro, “sus motivaciones quedaran para siempre en el reino de la conjetura” (1975, 32).

hubiese sido algún gran capitán,¹⁰⁸ y como semejante navío era tan guerrero, inusitado y nuevo en este Japón, dejó maravillado a todo el ejército, de tal modo que el propio *Quambacudono* [Hideyoshi] fue a verla en persona”.¹⁰⁹ Hideyoshi, ávido siempre de poder examinar cualquier muestra de tecnología foránea, estudió en detalle el navío, loando su robusta constitución y su potencia de fuego.¹¹⁰

De nuevo, los acompañantes de Coelho juzgaron que tal demostración de poder era contraproducente para los intereses jesuitas, por lo que le recomendaron que regalase el buque a Hideyoshi. Sin embargo, el portugués rechazó tal opción, pues entendía que ya poseía el favor del caudillo, de tal modo que no solo no esperaba ninguna sanción, sino que deseaba “alguna gran remuneración por haberse mostrado tan dispuesto a su servicio” (Laures 1956, 116; Hesselink 2016, 78).¹¹¹ Sin embargo, Coelho sobrevaloró el afecto que el líder japonés podía profesar a su persona, y en general a los cristianos, ya que, aconsejado por su galeno personal Yakuin Zensō 施薬院全宗 (1526-1599),¹¹² el día posterior a la visita al barco (25 de julio de 1587), Hideyoshi publicó un edicto por el que expulsaba a todos los misioneros extranjeros del país en un plazo máximo de veinte días (Laures 1956, 116; Spate 2006, 231-32).¹¹³ Salvo Fróis, a quien Álvarez-Taladriz acusa con acierto de aplicar en sus escritos una “cortina de humo infernal”,

¹⁰⁸ Debemos referenciar aquí la famosa frase de Organtino donde se cuestionaba si la forma de actuar de su superior Coelho era más propia de un “capitán de armas” que de un “pastor de almas”: “il procedere del nostro superiore Gaspar Coeglio in questa conversione è più presto di capitano d'armi che di pastore d'anime [...] e forse che por questa causa stiamo in questa tribulazione”. ARSI, *Jap. Sin.*, 11 I, fol. 66v. Carta de Organtino ..., *op. cit.*

¹⁰⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 234v-235. Carta de Valignano ..., *op. cit.*, traducido del original en italiano.

¹¹⁰ No son de extrañar estos elogios del líder nipón ya que, según Elisonas, esta embarcación, poseía un peso aproximado de 300 toneladas, tenía la forma de un galeón ligero y estaba completamente armada con multitud de piezas de artillería, las cuales, fueron supuestamente empleadas para repeler el ataque del corsario Fukahori Sumikata 深堀 純賢 en la bahía de Nagasaki (Elisonas 1991a, 359).

¹¹¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 235. Carta de Valignano ..., *op. cit.*, traducido del original en italiano.

¹¹² También conocido como Sayakuin en las crónicas japonesas y *Tocun* en los textos misioneros.

¹¹³ Al tener noticia de este decreto de expulsión, conocido como *Bateren Tsuihōrei* バテレン追放令, Coelho informó a Hideyoshi de que no disponían de los medios necesarios para abandonar el país en tan corto plazo de tiempo, por lo que este les concedió una extensión de medio año. (Laures 1942, 102). No obstante, y pese a los temores iniciales de los jesuitas, el alcance del mismo fue muy limitado, y de los 113 religiosos cristianos que se encontraban en Japón en el momento de su publicación solo tres abandonaron el país (Boxer 1967, 153).

el resto de miembros de la misión japonesa consideraron por ello al viceprovincial portugués como el responsable de la persecución que se levantó contra ellos (Álvarez-Taladriz 1972, 42).¹¹⁴

Tal y como hemos reflejado en este apartado, las fuentes misioneras revelan que los religiosos jesuitas fueron conscientes, desde los albores del gobierno de Hideyoshi de sus deseos expansionistas y su aspiración por convertirse en señor de todo el continente asiático. Un sector minoritario de los miembros de la Compañía de Jesús, encabezados por el viceprovincial Gaspar Coelho se mostraron partidarios, pese al oportuno silencio informativo de los textos portugueses, de apoyar los planes del caudillo nipón al tender que podían constituir una oportunidad para facilitar su labor evangelizadora. Sin embargo, como a la postre se acabó demostrando, esta injerencia en los asuntos internos de la política nipona acabaría siendo contraproducente para sus intereses al propiciar la emisión del edicto de expulsión de 1587, el cual, aunque tuvo un impacto limitado, supuso el principio del fin de la cristiandad japonesa.¹¹⁵

2.3 EL PLAN DE HIDEYOSHI Y SUS PREPARATIVOS

Tal y como dejó patente en cada encuentro que mantuvo con los religiosos europeos, el objetivo final del proyecto de expansión continental de Toyotomi Hideyoshi era la subyugación de China. Con dicha conquista pretendía suplantarse al Imperio Ming como el epicentro del sistema social, político y comercial de Asia oriental y colocar a Japón en tal posición, es decir, trataba de sustituir el sistema sinocéntrico que había imperado en aquella región del mundo durante milenios por otro “japocéntrico” (Swope 2019, 63). Sin embargo, el caudillo nipón tuvo que

¹¹⁴ Sirva como ejemplo la opinión del italiano Pasio: ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fols. 275-275v. Carta de Pasio a Acquaviva, en Hirado a 2 de octubre de 1587.

¹¹⁵ Tras el edicto, los misioneros permanecieron en Japón relativamente ocultos, y Hideyoshi pareció quedar satisfecho con esta apariencia de sumisión. No obstante, a partir de este momento, los religiosos europeos quedaron al margen de la ley y a expensas de cualquier autoridad que quisiera oprimirlos (Pacheco 1966, 11).

aceptar desde un primer momento la inviabilidad de una invasión directa a territorio chino. Si atendemos a las palabras del jesuita Luis de Guzmán, Hideyoshi y sus generales eran conscientes de que no poseían embarcaciones lo suficientemente robustas para soportar una travesía marítima, de ahí el interés mostrado por el líder nipón hacia la tecnología naval portuguesa: “tuvo mucha dificultad *Cambacundono* [Hideyoshi] por donde había de comenzar la conquista de la China [...] como sus navíos son pequeños, si hubieran de atravesar con ellos por mar todo lo que hay desde el Japón a la China, [se expondrían] a manifiesto peligro” (Guzmán 1601, 2:497). Ampliando la información de Guzmán, Fróis afirma que, además de la cuestión de la calidad de sus embarcaciones, los japoneses también tenían que hacer frente a un problema de cantidad, ya que los señores feudales de fuera de Kyūshū “não tinham embarcações, nem marinheiros” (1984, 537).

Para solucionar esta cuestión, Hideyoshi emitió una orden, en enero de 1591, por la cual obligaba a todo señor de un territorio costero a construir dos grandes navíos por cada 100.000 *koku* 石 de renta, además de reclutar a diez marineros por cada 100 hogares portuarios (Murdoch y Yamagata 1903, 2:316-17; Park 1978, 62). Sin embargo, y pese a los “dos mil bajeles” que los misioneros calcularon que obtuvo con tal medida, esta armada era del todo insuficiente para poder emprender un ataque frontal a China, por lo que “después de muchas consultas”, Hideyoshi optó por dirigirse primero a Corea: “se resolvió que fuese por el *Coray* [Corea], porque este reino se continuaba con la China, que solamente [están] divididos por un río de tres leguas en ancho. Y al *Coray* [Corea] se podía ir con facilidad desde la isla de *Ceuxima* [Tsushima], [por lo que] la navegación podría hacerse con más facilidad”(Guzmán 1601, 2:497). Los jesuitas entendieron acertadamente que la conquista de Corea era para Hideyoshi un beneficio extra a su idea original de controlar China, de igual forma que supieron plasmar en sus crónicas que el pensamiento inicial del caudillo no era el asalto violento a la península, sino la búsqueda de un acuerdo que le permitiera el paso pacífico hacia tierras chinas:¹¹⁶

¹¹⁶ Por ello, Hideyoshi describió la primera campaña de la guerra *Imjin* no como una guerra ofensiva hacia Corea, sino como su entrada a China (Berry 1982, 209).

Y la orden era de entrar por el reino de *Coray* [Corea], que es casi isla que va por un cabo continuándose con la China. Y aunque es reino apartado, paga tributo y reconoce un modo de vasallaje al rey de la China. Y por estar este reino dividido por un brazo de mar de Japón, determinó *Quambaco* [Hideyoshi] de un camino hacer dos mandados, que fue hacer que su gente se enseñorease del reino de *Coray* [Corea], que es grande y abastecido de mantenimientos, y con la ayuda de los *corays* [coreanos] pretendía pasar a la China.¹¹⁷

Toda vez que Hideyoshi dispuso que Corea sería su puerta entrada a China, comenzó a diseñar un plan de asalto basado en la experiencia de las expediciones de los piratas *wakō*. Como bien percibieron los religiosos europeos –“estaban aquellos mares del Japón llenos de ladrones y corsarios de manera que con mucha dificultad se podía navegar”–, existía una intensa actividad corsaria en la región (Valignano 1998, 76). Estos corsarios nipones, que estaban afincados fundamentalmente en los dominios del clan Matura 松浦 en el norte de Kyūshū 九州 y en las islas Iki 壱岐島 y Tsushima, habían saqueado durante centenares de años las costas coreanas y chinas, por lo que el caudillo nipón decidió emplear las mismas rutas marítimas que empleaban durante sus pillajes (Cobbing 2009, 134).¹¹⁸ Sin embargo, el conocimiento recopilado por estos corsarios sobre la geografía coreana era prácticamente nulo ya que habían centrado su saqueos en las zonas costeras, por ello afirmaba Fróis con rotundidad que Corea era un territorio cuasi desconocido para los japoneses: “não tenem os japões *ab initio* exercício de pelear com outras nações, e serem-lhe o caminho, navegação, língua e terras dos inimigos que pretendiam conquistar, totalmente incógnitos” (1984, 537). Una información aportada por este mismo religioso, que muestra el enorme acceso que tenían los jesuitas a fuentes directas relativas a la guerra, sirve para ejemplificar la escasez de referencias que Hideyoshi disponía sobre la geografía, el clima y la división territorial de la península coreana.¹¹⁹ Según Fróis toda la invasión

¹¹⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 347. *Annua do Japão do anno de 1592*.

¹¹⁸ Para hacerse una idea de la cantidad de ataques que los *wakō* realizaron en las costas del continente asiático, podemos tomar como muestra que, entre 1375 y 1388, Corea sufrió 378 incursiones de estos piratas japoneses (Kang 2010, 63).

¹¹⁹ Algunos autores consideran que el problema de Hideyoshi no era la escasa información que disponía sobre China y Corea, sino que sufría de un complejo de superioridad con respecto a estos dos reinos: “lo que algunos confunden con falta de información es [...] una visión sesgada,

japonesa a Corea se basó en una serie de mapas, en los cuales las ocho provincias coreanas estaban representadas, no por su nombre, sino por colores que los japoneses había utilizado para identificarlas: *akakuni* 赤国 (“el reino rojo”), *shirokuni* 白国 (“el reino blanco”) o *midorikuni* 緑国 (“el reino verde”) (1984, 543).¹²⁰

Por tanto, una conclusión que extraemos de las fuentes misioneras es que, desde un principio, Hideyoshi no dispuso de los recursos necesarios para cumplir con sus objetivos: le faltaban conocimientos sobre la geografía continental, tenía una pequeña flota inexperta en el combate no apta para los viajes transoceánicos, y una notable escasez de hábiles navegantes y armadores. Sin embargo, ello no significa que el gobernante nipón no pusiera en marcha unas preparaciones acordes a la monumental escala del gigantesco esfuerzo militar que se requería para la invasión de Corea y China. Unos años antes de dar inicio a la guerra, Hideyoshi se erigió como gobernante *de facto* de Japón tras culminar con su proceso de unificación nacional de casi dos lustros (Spate 2006, 231). Para salvaguardar su recién adquirida hegemonía, el caudillo nipón aprobó una serie de disposiciones legales cuyo fin era el de consolidar definitivamente su autoridad, y evitar cualquier tipo de insurrección nacional mientras se encontrase inmerso en la conquista continental. La mayor parte de estas medidas no fueron referenciadas por los misioneros católicos en su producción textual, como el censo nacional de 1591, conocido como *Taikō Kenchi* 太閤檢地 y sus reformas complementarias *Hitobarai Rei* 人掃令 y el *Heinō Bunri* 兵農分離. De manera obligatoria, todos los señores feudales se vieron obligados a presentar un registro poblacional de cada uno de sus dominios, lo que permitió a Hideyoshi obtener una estimación de los recursos humanos que disponía para la guerra (Sansom 1974, 332; Nobuhiko y

etnocéntrica [de la situación]. Hideyoshi, como muchos otros japoneses, y no menos europeos, incluidos algunos militares, caen fácilmente en la trampa mental de [considerar] que «diferente» significa menos competente [...] que uno mismo” (Rockstein 1993, 164).

¹²⁰ El reino coreano, en tiempos de las invasiones japonesas, se encontraba dividido en 8 provincias o *dō* 道. Las dos más septentrionales, Hamgyong 함경 y Pyeongan 평안, eran las más extensas y llegaban a cubrir la mitad de toda la península. De las seis restantes, dos iban a dar al mar de Japón, Gangwon 강원 y Gyeongsang 경상, y cuatro al mar amarillo, Hwanghae 황해, Gyeonggi 경기, Chungcheong 충청 y Jeolla 전라.

McClain 1991, 525).¹²¹ La única de las disposiciones preparativas de Hideyoshi que encontró su eco en las fuentes misioneras, dado el impacto que la misma tuvo entre los cristianos, fue el edicto de 1588 conocido como *Taikō no Katanagari* 太閤の刀狩 (“la caza de espadas del *taikō*”), por el cual se confiscaban todas las armas de la población japonesa, a excepción de aquellas en manos de la clase militar o *bushi* 武士.¹²² Este edicto otorgó al caudillo un doble beneficio, a saber, previno los disturbios populares armados al tiempo que establecía una clara separación entre la clase campesina y los soldados, ya que, desde tiempos remotos todos los estamentos sociales de Japón portaban armas (Sansom 1974, 332).¹²³ En consonancia con el discurso jesuita que empleó la animadversión de Hideyoshi al cristianismo como un recurso hermenéutico recurrente, –de una forma similar al que identifica Emilio Sola Castaño en la literatura española en relación con los turcos (2011, 110)–, los textos misioneros consideraron que la incautación de armas tenía como único fin dañar a la comunidad conversa nipona. Así, el español Guzmán afirmaba que el *Katanagari* se había originado con motivo de la denuncia de un particular, pero que tras él se encontraba el temor del caudillo nipón a que los cristianos de Nagasaki poseyeran demasiado armamento (1601, 2:525).

¹²¹ Otros efectos de este censo y sus medidas complementarias fue el fortalecimiento del inmovilismo de la sociedad japonesa al prohibir el cambio de estatus de los individuos, y el cambio en la unidad de medida. Tras estas disposiciones, los feudos dejaron de medirse por su extensión y pasaron a cuantificarse en función de su productividad media, calculada en *koku*, una unidad de medida de arroz que supuestamente equivalía a la cantidad consumida por una persona a lo largo de un año (aprox. 180 kg). Por ello, a partir de este momento, cuando se entregaba un nuevo feudo en Japón, lo relevante era la cantidad de *koku* que ese territorio tenía, ya que partir de esta cifra se calculaba la cantidad de recursos que el señor feudal disponía para sí mismo, y la que tenía que ceder a sus vasallos (Brown 1987; López-Vera 2020, 134). Un análisis más profundo sobre este censo en: Miyakawa 1999.

¹²² Podemos encontrar una traducción al castellano de este edicto en: Takizawa (2018, 30).

¹²³ Los misioneros europeos ofrecieron ciertos datos parciales sobre la cantidad de armas incautadas por los ministros de Hideyoshi. En Nagasaki, según los registros jesuitas, los japoneses confiscaron 4.000 catanas, 500 lanzas y un número incalculable de arcos y flechas. Por su parte en Arima se hicieron con 16.000 espadas (Fróis 1984, 446). Estas cifras, no obstante, palidecen si las comparamos con las aportadas por Hawley, quien afirma que se confiscaron 5.000 hachas de guerra; 100.000 catanas; 100.000 espadas cortas; 100.000 lanzas; 500.000 dagas y 300.000 mosquetes. Una parte de estas armas fueron fundidas y empleadas para la construcción de la gran imagen de Buda que fue instalada en el monasterio de Hōkō-ji 方広寺 en Kioto, mientras que otras se almacenaron y dispusieron para ser empleadas en Corea (Hawley 2008, 101).

Con respecto a las preparaciones logísticas, Hideyoshi llevó a cabo una extensa política de reparación, construcción y ampliación de carreteras y puentes para facilitar el transporte de soldados, caballos y todo tipo de suministros y materiales de guerra desde distintas partes de Japón hasta el suroeste de la isla de Kyūshū. Allí se encontraban tres emplazamientos que el religioso portugués Fróis identificó como fundamentales durante las invasiones japonesas a Corea: las islas de Iki y Tsushima, mencionadas anteriormente por ser refugio de piratas, y el puerto de Nagoya 名護屋. En Iki y Tsushima, los territorios japoneses más próximos a la península coreana, se construyeron sendas fortalezas destinadas a servir como plataforma de lanzamiento de las tropas niponas en su camino hacia la guerra. Un detalle relevante es que los materiales necesarios para la construcción de estos fuertes tuvieron que ser importados, ya que eran islas “pobres e carecidas do necessário para tamanho fausto e aparato” (Fróis 1984, 542). Por su parte la ciudad-puerto de Nagoya fue la obra *ex profeso* más importante construida en Japón para este conflicto.¹²⁴ En septiembre de 1591 Hideyoshi emitió la orden para la movilización de las tropas, y un mes después, en octubre, ordenó que se comenzase la construcción de su cuartel general en el reino de Hizen, pues tenía determinado: “de vir do *Miaco* [Kioto] às partes do *Ximo*, para se ordenar a armada com que havia de mandar conquistar o reino de Corea e daí passar à China”. Para ello eligió la propiedad de un hermano del señor cristiano Arima Harunobu, llamado *Fatadono* (Berry 1982, 208; Fróis 1984, 540). Era esta tierra “muito montuosa e de águas encharcadas [...] agreste e carecidas de todas as ajudas humanas”, pero su proximidad con las islas de Iki y Tsushima le confería una ventaja estratégica que Hideyoshi juzgó era suficiente para decirse a establecer allí su base de operaciones.

Dada la proximidad de las obras con su zona de influencia, los jesuitas fueron testigos de excepción de los trabajos de construcción que se llevaron a cabo, pudiendo apreciar de primera mano la enorme celeridad con la que estos se desarrollaron: “e foi tão exato e extraordinário o cuidado e diligencia que nesta

¹²⁴ No debe confundirse esta ciudad, de la que a día de hoy únicamente se conservan las ruinas de la fortaleza, con la actual Nagoya 名古屋, capital de la prefectura de Aichi 愛知.

obra puseram [...] que em espaço de seis meses ou menos se acabarão todas” (Fróis 1984, 383). Esta rapidez se alcanzó gracias a los cuarenta o cincuenta mil hombres que Fróis calcula participaron en la construcción de la ciudad –muchos de los cuales fallecieron a causa del cansancio–, y al ambiente de tensión que reinaba entre estos obreros, ya que al menor error o descuido era tal la cantidad de improperios que recibían que temían ser acusados delante de Hideyoshi y acabar desterrados y sin rentas (Fróis 1984, 541). En otra muestra más de la veracidad de los testimonios europeos, pues sus informaciones han sido confirmadas por los restos arqueológicos (Turnbull 2002, 39; 2007, 18), en Nagoya se empleó un plan hipodámico, con “calles muy derechas” y “grandes cercas”, todas de piedra, de las cuales la menor era de “100 brazas”. Las residencias de la ciudad eran “de grandes piedras y muy hermosas, al modo de las de Miaco [Kioto]”, y fueron tantas las que se acabaron construyeron, que, al final, la ciudad acabó llenándose de “mercaderes, tenederos, mesoneros y otra gente”.¹²⁵

Tras finalizar la construcción de Nagoya, Hideyoshi concedió un mes al resto de señores feudales para que regresaran a sus dominios y se pertrecharan para la invasión. Las continuas guerras de los siglos pasados, y particularmente las cuatro décadas siguientes al ascenso de Nobunaga, había otorgado a los líderes japoneses una amplia experiencia en la movilización de grandes ejércitos, en el suministro de víveres y el transporte de grandes contingentes de hombres y un número equivalente de armas y provisiones (Sansom 1974, 352). Ello permitió que, llegada la orden para invadir Corea el 24 de abril de 1592, los japoneses hubieran producido más de 300.000 armas y acumulado reservas de grano suficiente para alimentar 480.000 bocas lo que, de nuevo, sorprendió a los misioneros por la velocidad con la que tal preparación se llevó a cabo:

Era cuoza nunca vista a diligencia, industria e solitudine que punham [...] [alguns] a fazer embarcações de novo, outros em as mandar comprar em diversas partes

¹²⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 347. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.* Resulta relevante mencionar en este punto una misiva de Valignano donde se recoge un presunto ofrecimiento de los gobernadores no cristianos de Nagasaki a Hideyoshi para dismantelar la iglesia y las residencias jesuitas de esta ciudad y emplear los materiales resultantes en la construcción de la fortaleza de Nagoya. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 3v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 1 de enero de 1593.

remotas; [alguns] a aparelhar seus petrechos e munições de guerra, outros a empenhar e vender suas [heranças] e fazendas de raiz para se aparelharem (Fróis 1984, 538).

Por último, siendo consciente de que todos estos planes demandaban un gran esfuerzo y un enorme coste económico y humano a todos los señores bajo su mando, Hideyoshi trató de ganarse sus voluntades. Máxime cuando, desde el punto de vista de los religiosos ignacianos, estos señores iban a marchar hacia una muerte cierta e indudable (Fróis 1984, 531). Para ello, el caudillo, además hacerse imponer mediante su poderío bélico, empleó una serie de “estranhos ardis e inteligência”, entre las que Fróis engloba el recurso a la leyenda de Minamoto no Yoritomo 源頼朝 (1147-1199), el primer gran militar nipón que logró hacer valer su hegemonía a nivel nacional.¹²⁶ Ya desde los inicios de su propia carrera, Hideyoshi dejó patente el respeto y la admiración que sentía por Yoritomo. No en balde, tras autoproclamarse sucesor de Nobunaga, el futuro *taikō* declaró que su régimen sería “superior a cualquier cosa desde la época de Yoritomo” (Berry 1982, 80). Así, atendiendo a los manuscritos jesuitas, los únicos que presentan atención a esta cuestión, Hideyoshi trató de vincular en la conciencia colectiva nipona su figura a la de tan ilustre y respetado personaje para, apelando al pasado, legitimar su propio gobierno y afianzar la obediencia y fidelidad de unos señores feudales, a quienes había sometido por medio de las armas. De esta manera, el caudillo emuló uno de los eventos más significativos de la biografía de Yoritomo, esto es, una fastuosa cacería que en el año 1193 organizó en el célebre monte Fuji 富士山 (Elison y Smith 1981, 226-27):

Houve antigamente em Japão um *Qubosama* [kubō 公方], que é uma dignidade mui grande, o qual se chamava Yoritomo, pessoa mui ilustre, do qual por suas grandezas e esclarecido nome que de si deixou, se escreverão depois muitos livros. [...] Este para ostentação de sua grandeza, entre outras coisas insignes que dele se contão, fez em uma serra mui alta e de grande fama em Japão, por nome *Fuginoyama* [Fuji no yama] [...] uma soleníssima caça de veados e porcos monteses, acompanhado dos principais senhores de Japão. Indo cauda um com suas insígnias mui lustrosas, seguido [por] suas dignidades e títulos, onde houve

¹²⁶ Podemos encontrar un análisis más detallado y elaborado de este evento, desde un punto de la praxis discursiva de los misioneros jesuitas en: Marino (2022a, 158-60).

tantas cerimônias e grandezas que ficou celebrada a memoria desta caça e montaria real com tanto nome e aplauso, que a puseram os autores graves de Japão entre as coisas graves e insignes de suas historias (Fróis 1984, 531-32).

“Amiguísimo” como era “de honra y nombre”, Hideyoshi, tomando esta celebración como referencia, organizó en 1591 su propia jornada de caza con una doble motivación: por un lado, aprovecharse “de la memoria tan célebre de Yoritomo” y “quedarse con su grandeza”, y por otro, distraer a los daimios “con fiestas y entretenimientos [...] de las “dificultades” que les aguardaban “con la empresa de la China”.¹²⁷ Partieron para el reino de Owari, lugar donde se llevó a cabo la cacería, los señores más importantes de Japón con sus respectivos séquitos, engalanados todos ellos “con mil invenciones, así en los vestidos propios como en los jaeces y atrezos de sus caballos”. De acuerdo con los informantes jesuitas, Hideyoshi no pretendió únicamente emular la cacería de Yoritomo sino superarla en cuanto a dimensiones y ostentación se refiere. Para ello, en lugar de cazar “venados y puercos monteses” como hiciese su ilustre referente, dispuso que fuese una volatería, durante la cual se emplearon “grande número de azores y halcones de diversas suertes”.¹²⁸ La cacería fue un auténtico éxito, ya que, durante la misma, se capturaron más de treinta mil aves de diversos tamaños, aunque para acrecentar “dar más gusto a *Quamvaco* [Hideyoshi] y hacer esta caza más solemne”, se trató de incrementar aún más este número trayendo pájaros disecados: “se juntaron otras muchas aves que se conservan muertas en Japón con su pluma por mucho tiempo sin corromperse, con cierta manera de confección de sal y otras cosas, las cuales aves dijeron que las habían tomado en aquella caza”.¹²⁹ Todos estos “trofeos” fueron colgados y expuestos en los caballos y literas que conformaron la comitiva de daimios en su viaje de regreso a la capital, tras una celebración con tintes legendarios que marcó simbólicamente el inicio del conflicto para los japoneses.¹³⁰

¹²⁷ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fols. 5-5v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.*

¹²⁸ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 5v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.*

¹²⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 348v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

¹³⁰ Para más información sobre este punto, véase el documento I del anexo presente al final de este estudio.

2.4 LAS EMBAJADAS DEL CLAN SŌ

Paralelamente a la publicación, aprobación y puesta en práctica de este conjunto de leyes, reformas y medidas destinadas a preparar militarmente al país nipón para la mayor guerra de su historia, existió una intensa actividad diplomática entre Japón y Corea. La península coreana nunca constituyó el objetivo final de Hideyoshi. En su imaginario, esta no representaba más que un obstáculo en el camino hacia su verdadero propósito, el trono asiático –o lo que es lo mismo, la corona china–, un obstáculo que, si bien estaba dispuesto a remover por la fuerza, prefería apartarlo por la vía de la negociación. Es más, una de las prioridades del caudillo nipón durante los años previos al estallido del conflicto, fue el de intentar granjearse el favor de los coreanos y lograr que estos se uniesen a él en su lucha contra el Imperio Ming. Sin embargo, tal propósito planteaba serias dificultades pues, como se ha mencionado con anterioridad, la dinastía Joseon, desde siglos atrás, había cesado todo contacto formal con Japón.

Para solventar este impedimento y convencer a los coreanos de que retomasen relaciones con el archipiélago, Hideyoshi eligió al converso Sō Yoshitoshi 宗義智 (1568-1615), muestra determinante de la influencia que el elemento cristiano tuvo incluso en las etapas previas al inicio de la guerra.¹³¹ Bautizado en la primavera de 1591 con el nombre de Darío, Yoshitoshi fue asesor privado de Hideyoshi en los asuntos relacionados con Corea por dos razones: la primera, era el señor de la isla de Tsushima y poseía el monopolio del comercio nipón en suelo coreano por lo que, sin duda alguna, era el gobernante japonés que más información disponía sobre la política y la geografía de la península. En segundo lugar, Yoshitoshi estaba casado con Konishi María 小西マリア (?-1605), hija del señor cristiano Konishi Yukinaga y uno de los principales generales de Hideyoshi. Con este casamiento, como bien identificaron los jesuitas, el señor de

¹³¹ Aunque algunos autores leen los caracteres de su nombre como Yoshitomo, Yoshitoshi es la forma empleada en Tsushima y en los documentos de la familia Sō, por lo que es el nombre que emplearemos en este estudio (Pacheco 1978, 5).

Tsushima logró pasar a formar parte del círculo íntimo del caudillo, y participar así en la planificación de la invasión a Corea: “[Yoshitoshi] por ser japonés y sujeto a *Quabacundono* [Hideyoshi], por tener amistad y cabida con él, se determinó a casar con una hija de Agustín *Zunocamidono* [Yukinaga], por nombre María”.¹³² Por todo ello, este *tono* se erige como una figura clave en la narrativa occidental sobre la guerra, en tanto que fue uno de los muchos elementos de conexión que los religiosos emplearon para vincular la realidad asiática con el imaginario discursivo occidental (Marino 2023a, 81).

En 1586 Hideyoshi dio orden al padraastro de Yoshitoshi, Sō Yoshishige 宗義調 (1532-1589), de que hiciese entrega a la corte coreana de una carta donde demandaba el envío inmediato de embajadores, alegando que “todo el mundo estará pronto en mis manos” (Seong-ryong 2002, 22). Para ello, los líderes del clan Sō despacharon a un súbdito, de nombre Tachibana Yasuhiro 橘康弘,¹³³ quien, según las crónicas coreanas, actuó de una forma sumamente altiva, al equiparar a Hideyoshi con el rey Ming y amenazar indirectamente al gobierno Joseon con la extinción: “vuestro país no durará mucho. Habiendo perdido todo el sentido del orden y la disciplina, ¿cómo esperaréis sobrevivir?” (Seong-ryong 2002, 23). Ante el tono arrogante de esta delegación, los coreanos rechazaron el envío de una misión diplomática a Japón, argumentando que el trayecto era demasiado peligroso y habían olvidado el camino (Moon Jong 2015, 35). Cuando Hideyoshi tuvo conocimiento de esta respuesta se enfureció de tal manera que mandó decapitar a Yasuhiro y a toda su familia, y dio recado a Sō Yoshitoshi para que volviese a viajar a Corea, esta vez en persona, y lograrse que el propio rey Seonjo 조선선조 (1552-1608) se desplazase hasta Japón para rendirle pleitesía. En la nota que el caudillo nipón envió al señor de Tsushima, datada el 17 de junio de 1587,

¹³² BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 8. *Relación de las cosas...*, *op. cit.* En este mismo documento podemos encontrar una descripción del bautismo de Sō Yoshitoshi, aunque resulta más esclarecedor la que recoge Guzmán, pues prueba que Yoshitoshi mantuvo un perfil bajo como cristiano por su participación en la planificación de la guerra de Corea: “[...] el señor de la isla de *Zeuxima* [Tsushima] [...] después de haber oído las pláticas del catecismo se bautizó, aunque fue con secreto y disimulación, de manera que no lo entendiese *Cambacundono* [Hideyoshi] porque trataba con este rey los negocios de la conquista de la China” (Guzmán 1601, 2:471).

¹³³ También conocido en las obras de referencia como Yuya Yasuhiro y Yuyaji (Murdoch y Yamagata 1903, 2:307; Aston 1878, 228).

encontramos una de las primeras referencias escritas por Hideyoshi a una potencial invasión a Corea: “se ordena que el rey de Corea se llevado a Japón a la mayor brevedad posible para prestar su lealtad. Si se retrasa, ordenaré a mis generales que crucen el mar para darle un severo castigo” (Park 1978, 87).¹³⁴ Por ello, ese mismo año de 1587, Yoshitoshi junto con el monje Keitetsu Gensō 景轍玄蘇 (1537-1611),¹³⁵ viajaron a la península e hicieron entrega a la corte coreana de una nueva carta, cuyo contenido era muy similar a la que el año anterior había presentado Yasuhiro. Los gobernantes coreanos encontraron la nueva misiva igualmente insultante, pero en esta ocasión se mostraron dispuestos al envío de una embajada bajo la condición de que los japoneses capturasen y entregasen a un renegado coreano que se había refugiado en la costa japonesa tras haber liderado a una banda de piratas en un ataque a la isla de Sonjuk 손죽 (Aston 1878, 229; Murdoch y Yamagata 1903, 2:307-8). Con todo, Hideyoshi percibió este ofrecimiento como una mera táctica dilatoria por parte de los gobernantes coreanos para no atender a su petición, por lo que envió un perentorio mensaje a Yoshitoshi, por el cual le instaba a conseguir ya no el envío de una delegación, sino el permiso mismo del rey coreano para autorizar el paso de las tropas japonesas en su camino hacia China, bajo la amenaza de una invasión armada en caso de negativa (Park 1978, 88).

Ante la posibilidad, ya no solo del estallido de la guerra sino de caer en desgracia ante su señor, Yoshitoshi organizó una nueva embajada hacia Corea, esta vez compuesta por él mismo, su suegro Yukinaga y un mercader de Hakata que tenía contactos entre los coreanos, de nombre Shimai Sōshitsu 島井宗室 (1539-1615) (Petrucci 2005, 130; Swope 2019, 53-54). Gracias a la entrega de los 160

¹³⁴ Corea no fue el único territorio vecino a Japón que recibió cartas similares solicitando a sus monarcas que acudiesen a rendir pleitesía a Hideyoshi. Este, por ejemplo, fue el caso de las islas Ryūkyū. Tras someter al clan Shimazu de Satsuma, que tradicionalmente había monopolizado el contacto con este archipiélago, el caudillo japonés ordenó a estos que hiciesen saber al rey de las Ryūkyū, Shō Nei 尚寧 (1564-1620), que a partir de ahora pasaba a ser su súbdito. Hideyoshi creía erróneamente que este territorio se encontraba subordinado a Satsuma y, por tanto, al haber vencido a estos, pasaba a ser su señor, pero en realidad era un reino tributario de China. Sin embargo, para evitar enfrentamientos Shō Nei decidió enviar una embajada liderada por un monje budista de Naha 那覇, en Okinawa 沖縄. Tal y como le sucedió con el caso coreano o filipino, Hideyoshi pensó que con esta embajada se le estaba haciendo vasallaje (López-Vera 2020, 136).

¹³⁵ Monje del templo budista Shōfuku-ji 聖福寺 en Hakata. Fue un personaje clave en las relaciones diplomáticas entre Japón y Corea de finales del siglo XVI y principios del XVII.

piratas que la corte Joseon había requerido como condición indispensable para comenzar a entablar conversaciones formales entre ambas naciones, a Yoshitoshi se le permitió, por primera vez desde que se iniciaran los contactos, el acceso al palacio real en Seúl. Allí, en agosto de 1589, tras el intercambio protocolario de presentes, se informó al converso japonés que Corea finalmente aceptaba el requerimiento de Hideyoshi y enviaría una embajada para presentarle sus respetos, aunque dejaron patente que el único fin de esta era recabar la mayor cantidad de información posible sobre la situación político-militar japonesa (Seong-ryong 2002, 26).¹³⁶

Finalmente, en la primavera de 1590, partió desde Seúl una *Tongsinsa* 조선 통신사 (“embajada informativa” o “de buena voluntad”) liderada por Hwang Yungil 황윤길 (1536-?) y Kim Seong-il 김성일 (1538-1593) (Moon Jong 2015, 35). Los inicios de esta misión no fueron halagüeños, ya que durante su escala en la isla de Tsushima sufrieron, según los estándares de la época, una profunda falta de respeto y protocolo puesto que Yoshitoshi les hizo esperar durante un banquete que se celebraba en su honor. Este, consciente de que dicha falta protocolaria echaría por tierra los planes de Hideyoshi, culpó de su tardanza a los hombres que transportaban su palanquín, por lo que les decapitó y obsequió con sus cabezas a los diplomáticos coreanos como signo de contrición (Seong-ryong 2002, 29). Pese a este tropiezo, la embajada Joseon continuó su viaje, y en julio de ese mismo año arribó a Kioto, donde esperaban reunirse de inmediato con Hideyoshi. Sin embargo, el gran caudillo nipón se encontraba en ese momento guerreando contra el clan Hōjō 北条 en Odawara 小田原, por lo que la embajada coreana tuvo que permanecer durante más de cinco meses en el templo de Daitoku-ji 大徳寺, a la espera del retorno del gobernante nipón (Aston 1878, 229). El encuentro entre Hideyoshi y los embajadores coreanos se produjo a comienzos de noviembre de 1590 en el palacio Jurakudai 聚樂第 en Kioto (Park 1978, 54). Al igual que acontece con otros muchos sucesos relacionados con la guerra, este se encuentra

¹³⁶ Durante esta reunión, los coreanos hicieron entrega a Yoshitoshi de un espléndido corcel. A cambio, él obsequió al monarca coreano con un pavo real y un arcabuz, siendo este el primero al que los coreanos tuvieron acceso en su historia.

detallado en las fuentes misioneras, las cuales ofrecen detalles inéditos que consideramos imprescindibles examinar para obtener una comprensión más integral de los eventos que acabaron desencadenando en el estallido del conflicto.

Los miembros de la Compañía de Jesús, desde los orígenes de la misión japonesa, mostraron un gran interés por establecerse y extender su influencia por el Miyako (Kioto) porque, tal y como apuntaba Valignano, allí “está la corte” donde habitaba la “gente más lustrosa y más noble [...] y los más grandes y ricos señores de Japón”, por lo que la conversión de una persona en Miyako valía como “mil en todas las demás partes de Japón” (VV.AA. 1598, 1:317v; Valignano 1954, 162).¹³⁷ Esto explica por qué algunos misioneros, pese al riesgo al que se exponían por estar ya en vigor el decreto de expulsión, fueron testigos de la comitiva coreana, la cual, pese a los más de 300 miembros que según Fróis la componían, no les impresionó, fundamentalmente por la reducida altura de los coreanos: “[...] embaixador do rei de Corea com muita gente, mas toda de pouco tomo, como costumam ir os chinas e coreas, e tão baixos que andavam em pernas comendo pelar ruas, ficaram com tão pouco conceito deles, que lhe parecia que havia de ser o mesmo dos portugueses” (1984, 295).

Pese a estas displicentes palabras que el religioso portugués dedicó a los miembros de la embajada coreana, tenemos constancia que los jesuitas la emplearon como ejemplo y modelo para la delegación que, meses después, Valignano presentó ante Hideyoshi en nombre del virrey de la India. A fin de no mostrar una imagen de inferioridad con respecto a los diplomáticos coreanos, los jesuitas organizaron una comitiva más numerosa de lo que originalmente tenían planeado, puesto que: “como en el mismo año había llegado un embajador del rey de Corea con más de 300 hombres haciendo grande estruendo, parecía que sería indecente ir esta embajada [de Valignano] y presente del rey de la India mal acompañada”.¹³⁸ Y, si atendemos a los registros de la Compañía, en concreto

¹³⁷ La alta valoración que los jesuitas tenían de Kioto los llevó a considerar esta ciudad como la Roma de Asia, “donde la ciencia, la discreción y la limpieza viven más que en otras partes”. ARSI, *Jap. Sin.*, 8 I, fol. 178. Carta de Organtino a Everardo Mercuriano, en Kioto a 29 de septiembre de 1577.

¹³⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 308v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

nuevamente al testimonio de Fróis, este cambio cumplió con su objetivo puesto que los japoneses quedaron más impresionados con la delegación europea que con la de sus vecinos continentales:

El año pasado de 91 a instancia y persuasión del *Jacata* [yakata] de [Tsushima] envió el rey de *Corai* [Corea] dos embajadores a *Quambacundono* [Hideyoshi] con más de doscientos hombres de acompañamiento. Mas les pareció a los japoneses que eran los de *Corai* [Corea] gente de tan poca estofa. Y así juzgaron bien diferente [a] esta embajada que la que el padre visitador [Valignano] había hecho de parte del virrey de la India, [...] pareciéndoles esta, nuestra embajada, de mucho más lustre y honra que la de los *corais* [coreanos].¹³⁹

Siguiendo con el encuentro mantenido entre Hideyoshi y los embajadores Joseon, existe una notable disparidad entre el relato que aportan las fuentes europeas y coreanas, en lo relativo al ambiente en el que este tuvo lugar. Mientras que Fróis, fruto de ese posicionamiento “japocéntrico” que permea todos los textos misioneros, sostiene que la reunión se celebró en un entorno de agasajo y honra, las crónicas coreanas afirman que el líder japonés se mostró muy irrespetuoso e informal, haciendo gala de una actitud alejada de la seriedad que, a su entender, requería la situación (Fróis 1984, 546; Seong-ryong 2002, 30).¹⁴⁰

Fuera cual fuese el verdadero entorno en el que se desarrolló el encuentro, tras una charla ligera, un ágape modesto, y el ceremonial intercambio de presentes, entre los que destacaban una carta donde el monarca coreano felicitaba al líder nipón por sus éxitos militares, los diplomáticos coreanos fueron instruidos para que abandonasen Kioto y se trasladasen hasta la ciudad de Sakai 堺, donde se hospedaron hasta recibir una carta que Hideyoshi quería hacer llegar al rey de Corea. En un principio Hwang Yun-gil y Kim Seong-il se negaron a aceptar esta

¹³⁹ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 10v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.* Una versión parcialmente diferente en portugués: Fróis (1984, 544).

¹⁴⁰ Para ejemplificar esta falta de ceremonial, Yu Seong-ryong (1542-1607) 유성룡 recoge en su obra una anécdota según la cual, mientras los embajadores coreanos se encontraban parlamentando con Hideyoshi, entró en la sala Toyotomi Tsurumatsu 豊臣鶴松 (1589-1591), su hijo lactante, el cual al ser cogido en brazos por su padre le orinó encima. Los representantes de la corte Joseon quedaron escandalizados por tal suceso, pero el caudillo nipón únicamente se rio ante la ocurrencia de su primogénito y se excusó unos minutos para cambiarse de vestimenta (Seong-ryong 2002, 30).

misiva por su contenido arrogante y lenguaje crudo, por lo que esta tuvo que ser reescrita en varias ocasiones hasta alcanzar el nivel mínimo de cortesía exigido por los embajadores Joseon. Con todo, en la versión definitiva que recibió el monarca coreano, Hideyoshi exponía de forma clara y sin ambages que su objetivo era crear un enorme imperio asiático: “de acuerdo con mi idea, la nación que quiero crear no debería estar separada por montañas y mares, sino incluirlos a todos ellos”, para lo cual exigía su ayuda inmediata: “tú, rey de Corea, quedas por la presente instruido para unirse a nosotros cuando marchemos contra Tai-Min [China] a la cabeza de todos tus soldados. Por lo tanto, puede renovar aún más su compromiso hacia nosotros como nación vecina” (Kuno 1937, 1:303).¹⁴¹ Con estas palabras podemos deducir que Hideyoshi había asumido que el envío de una embajada suponía que Corea reconocía su autoridad y se sometía a él, por lo que se encontraba con la potestad necesaria para ordenar al rey Seonjo que le prestase su ayuda en la consecución de su megalómano plan.

Este punto coincide con la narrativa defendida por los jesuitas, los cuales, por medio de Fróis, entendieron que los embajadores habían sido despachados por la corte coreana como una forma de sumisión debido al temor que profesaban al poderío militar japonés: “os embaixadores do rei de Corea, que foram enviados com uma maneira de obediência a *Quambacu* [Hideyoshi], pelo temor e receio que tem de poder passar a suas terras” (Fróis 1984, 257-58). Además, en una más que posible muestra de la tendenciosidad de sus fuentes, el religioso portugués afirma que Hideyoshi no exigió al monarca coreano su apoyo, sino que le suplicó: “con todo eso *Quambacundono* [Hideyoshi], recibió a los embajadores en mucha humanidad y honra enviando a decir al rey de *Corai* [Corea] por medio de los mismos embajadores, que por cuanto él tenía determinado de conquistar el reino de la China, le suplicaba le quisiese darle paso por el suyo de *Corai* [Corea]”.¹⁴²

¹⁴¹ Podemos encontrar otras transcripciones en inglés de esta carta en: Aston (1878, 232); Murdoch y Yamagata (1903, 2:308-10); Berry (1982, 208); Swope (2019, 57-58). Traducción del autor.

¹⁴² BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 10v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.* Una versión parcialmente diferente en portugués: Fróis 1984, 544.

Una parte de la élite política coreana minusvaloró la amenaza japonesa (Seong-ryong 2002, 29-31; Moon Jong 2015, 35). Esto no nos debe sorprender ya que los coreanos estaban acostumbrados a considerar a Japón únicamente como un reino vecino inferior, menos civilizado y poderoso. Además, como hemos referenciado previamente, la corte Joseon era completamente ignorante de los avances militares que Japón había experimentado tras siglos de continuas guerras internas, al tiempo que su única experiencia militar tras un largo periodo de paz eran las pequeñas escaramuzas que tenían con la caballería yurchen 女真 del norte de la península (Swope 2019, 95). Y es que, históricamente, hasta las invasiones japonesas, la seguridad nacional coreana estuvo siempre más centrada en frenar los movimientos invasores provenientes del norte, bien fueran chinos, mongoles o tribus manchúes como los referidos yurchen, que en defender la costa suroriental de la península, la cual tradicionalmente siempre estuvo desatendida (Park 1978, 66). Es más, las exitosas relaciones diplomáticas que Corea forjó con la dinastía Ming solventaron muchos de sus problemas de seguridad, incluso en su frontera septentrional. Por ello, para algunos autores, como Haboush, los siglos de paz y estabilidad que disfrutó la Corea Joseon resultaron ser un “arma de doble filo”, puesto que permitió a la élite política e intelectual coreana centrarse en el desarrollo cultural, pero les tornó vagos, ineficientes y despreocupados en lo que al ámbito militar se refiere (2016, 15).

Todo ello nos puede ayudar a comprender las razones que se encuentran tras la decisión del rey Seonjo de juzgar como poco creíble la amenaza de Hideyoshi, aunque, por ello, la historiografía coreana tradicionalmente le ha culpado a él y a la facción de la corte que defendía tal planteamiento, de la escasa preparación militar que tanto lastró a Corea durante la guerra (Palais 1996, 77). No obstante, más allá de esta pasividad, el monarca coreano sí que creyó conveniente dar respuesta a las demandas de Hideyoshi, por lo que, en la primavera de 1591, le hizo llegar una nueva misiva donde expresaba su sorpresa ante su petición de unir esfuerzos en una campaña conjunta contra China, una nación a la cual consideraba como familia, confirmándole de forma taxativa que jamás se unirá a él en su descabellada empresa: “ciertamente no tomaremos las armas contra [nuestra]

nación suprema”. En este mismo texto, además, el rey coreano recriminaba al caudillo nipón que los hombres cultos e intelectuales deberían avergonzarse por ansiar reinos ajenos, y finalizaba solicitando su rectificación, al tiempo que calificaba su proyecto de conquista continental como “la más temeraria, imprudente y atrevida de todas [las guerras] que jamás hayamos oído”(Kuno 1937, 1:304).¹⁴³

Haciendo gala de su extensa red de contactos entre el círculo privado de Hideyoshi, tal y como prueban sus escritos, los misioneros jesuitas tuvieron acceso a una gran parte del contenido de esta misiva. Gracias a ello, los miembros de la Compañía de Jesús tuvieron conocimiento de la realidad anteriormente expuesta, de que la corte Joseon había justificado su negativa en base a la relación de vasallaje que su país mantenía con China, aunque en este punto los religiosos añaden que el rey Seonjo amenazó a Hideyoshi con impedir por la fuerza el paso de su ejército hasta tierras chinas. Esto, si bien se puede inferir al leer la transcripción de la carta contenida en las monografías modernas, no se recoge explícitamente en ella:

A lo cual siéndole respondido que por cuanto el reino de *Corai* [Corea] era tributario y tenía hecha confederación con el de la China, en ninguna manera se podría hacer tal cosa y que así estaban resueltos de resistirle la entrada. De lo cual, indignado, *Quambacundono* [Hideyoshi] se resolvió de acometer con más brevedad esta empresa.¹⁴⁴

Pese a que estas palabras de Fróis pueden inducirnos a pensar que Hideyoshi, debido a ese carácter temperamental y colérico que le atribuyen las fuentes misioneras, rompió toda relación con Corea tras recibir una negativa tan rotunda, la verdad es que el líder nipón trató primero de confirmar si el rechazo coreano era auténtico. Para ello, Sō Yoshitoshi volvió a viajar hasta Busan, en marzo y julio de 1591, donde dejó varios mensajes al gobierno coreano, instándoles a reconsiderar su postura y mediar entre China y Japón, advirtiéndoles de que el

¹⁴³ Podemos encontrar otras transcripciones en inglés de esta carta en: Swope (2019, 59); Murdoch y Yamagata (1903, 2:311). Traducción del autor.

¹⁴⁴ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 10v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.* Para una versión en portugués de esta cita, véase: Fróis (1984, 246-47) .

peligro al que se enfrentaban era auténtico (Hawley 2008, 88-89; Swope 2019, 61). Sin embargo, el faccionalismo atroz que sufría la dinastía Joseon resultó perjudicial para los intereses de Corea ya que, en aquellos meses, la corte se encontraba inmersa en un agitado debate sobre la idoneidad de haber enviado embajadores a Japón, por lo que los avisos de Yoshitoshi fueron pasados por alto (Aston 1878, 234; Seong-ryong 2002, 45). Ante el silencio coreano, el 18 de enero de 1592, el caudillo japonés ordenó nuevamente a Yoshitoshi y su suegro Yukinaga que confirmasen, de manera definitiva, las intenciones de Corea, y le informasen en marzo. Los señores cristianos, sabedores de que Corea no se iba a prestar a cooperar con Hideyoshi en su plan de conquistar China, demostraron la influencia que tuvieron en la toma de decisiones estratégicas, y optaron por dejar que el plazo expirase. El último contacto que se produjo a este respecto fue un nuevo viaje de Yoshitoshi a Busan para entregar una nota donde solicitaba, de manera perentoria, que Corea permitiese el paso de las tropas japonesas. Esta fue la última comunicación entre ambos reinos antes del inicio de la guerra (Park 1978, 93-94).

Así pues, en las negociaciones que Japón y Corea mantuvieron en los años previos a la guerra *Imjin*, jugaron un papel protagonista dos señores conversos, Konishi Yukinaga y Sō Yoshitoshi. Ello permitió que los religiosos europeos, a partir de estos personajes, tuviera acceso directo a informaciones sobre los diferentes eventos diplomáticos que derivaron en las invasiones japonesas a Corea, pero también conllevó que Yoshitoshi y Yukinaga fueran identificados por los coreanos como los verdaderos culpables del estallido del conflicto. Así, por ejemplo, el erudito confucianista Kang Hang afirma categóricamente que la guerra se originó a partir de las intrigas y manipulaciones de Yoshitoshi, quien empleó a su suegro como mensajero para informar a Hideyoshi de las defensas coreanas. Este erudito coreano recalca además en su obra que ambos cristianos japoneses se presentaron voluntarios para liderar a las tropas niponas, algo que considera una gran ofensa, especialmente por parte del señor de Tsushima, pues este siempre había mantenido unas relaciones cordiales con los coreanos y había sido la cara visible del bando japonés durante los contactos diplomáticos. (Hang 2013, 59). Y, si bien los jesuitas no imputan a Yoshitoshi el comienzo de la guerra, sí que

concuerdan con las fuentes coreanas en que este se ofreció para ir a la cabeza del ejército nipón, amén de que fue el principal informante de Hideyoshi en todo lo relacionado con los sistemas defensivos de la península coreana: “este *yacata* [yakata] de *Çuxima* [Tsushima] deu mui exatas informações a *Çunocamidono* [Yukinaga], seu sogro, da facilidade com que o exército de Japão poderia entrar em Corai, e de todas as inteligências e meios que se podiam aplicar para esta conquista, oferecendo sua pessoa para ser na guerra dos dianteiros” (Fróis 1984, 540).

2.5 CONVERSOS EN EL EJÉRCITO JAPONÉS

Por último, y con el fin de demostrar el enorme peso que el componente cristiano tuvo en la guerra *Imjin*, presentamos una relación, minuciosa y completamente original, de todos los señores conversos que formaron parte del ejército japonés, al tiempo que ofrecemos un cálculo aproximativo, basado en la información proporcionada por las fuentes misioneras, del total de conversos que pudieron haber participado en las invasiones a Corea.

En enero de 1592 Toyotomi Hideyoshi puso en marcha la maquinaria bélica japonesa con el fin de arremeter contra la península coreana. Mediante la publicación de un decreto, dio orden a todos los señores feudales sometidos a su autoridad para que movilizasen sus huestes, haciendo valer para ello su prerrogativa del *gunyaku* 軍役, esto es, una forma de conscripción por la cual todo vasallo que recibiese rentas de un *tono* estaba obligado a servir militarmente a este, y que el jesuita Valignano resumió de la siguiente forma: “[a] los señores a quien de esta manera se da el gobierno de algunas tierras o reinos, quedan obligados, conforme a la medida de las tierras, de servir con tanta gente de caballo y de pie, a su costa, al señor de la *Tenca* [Tenka],¹⁴⁵ así en el tiempo de paz como de guerra”

¹⁴⁵ En el léxico jesuita, *Tenka* 天下 equivalía a “monarchia ou imperio”, aunque en japonés hace referencia a la totalidad del mundo (Rodrigues 1605, 254).

(1954, 318-19). El número de tropas, en función de esta prestación, que cada vasallo debía facilitar varió en función del arbitrio de cada señor. Así, en 1583, año en el que el italiano redactó su *Sumario*, este servicio era de cuatro hombres –un jinete y tres *ashigaru* 足輕 (“infantería”)– por cada 100 *koku* de renta (1954, 325). Ahora bien, aunque estas cifras que ofrece Valignano se ajustan a la realidad histórica, como hemos mencionado, la prestación del *gunyaku* no fue una norma fija, por lo que Hideyoshi, sabedor de que necesitaría la mayor cantidad de hombres posibles para alcanzar su objetivo, amplió este ratio a seis reclutas por cada 100 *koku* para los señores de Kyūshū, y cinco para los de Chūgoku (Aston 1878, 236; Rockstein 1993, 38).

Existen notables discrepancias, tanto en las fuentes japonesas como entre los autores modernos, sobre el tamaño del ejército que Hideyoshi logró reunir en Nagoya. De este modo, en la orden operacional que le fue entregada a Kuroda Nagamasa se recoge que el total del contingente militar japonés ascendía a 106.700 soldados, organizados en ocho secciones. En una orden, similar conservada en los archivos del clan Mōri 毛利, el montante total ascendía a 158.700 hombres divididos en nueve divisiones, mientras que en un tercer documento coetáneo, se sugería la cifra de 281.840 efectivos miliares encuadrados en dieciséis grupos (Park 1978, 59). Similar discrepancia numérica se puede encontrar entre los historiadores modernos, ya que, mientras que Aston sostiene que el ejército japonés rondaba entre los 300.000 y los 480.000 soldados, dependiendo de si se incluía en el recuento a los marineros y las tropas de abastecimiento, Murdoch afirma que la cifra total se aproximaba a las 195.000 tropas (Aston 1896, 236; Murdoch y Yamagata 1903, 2:317). Por su parte, Sansom y Turnbull, concuerdan con los registros del clan Mōri, aunque el primero defiende que los 158.700 soldados se repartían en 9 divisiones, mientras que el segundo los organiza en diez (Sansom 1974, 353; Turnbull 2002, 240). A estos últimos números, que son los mayormente aceptados por la comunidad científica, se deben añadir los aproximadamente 75.000 guerreros que quedaron en la reserva en Nagoya bajo el liderazgo de Tokugawa Ieyasu, Gamō Ujisato y otros grandes señores de la corte de Hideyoshi, por lo que, *grosso modo*, el cómputo total de soldados japoneses

movilizados para la invasión de Corea rondaban los 250.000 (Sansom 1974, 353).¹⁴⁶

Para poner estas cifras en perspectiva, basta con realizar una rápida comparación con los conflictos europeos contemporáneos y tomar así consciencia de la dimensión de la fuerza militar nipona durante la guerra *Imjin*. En el momento de su abdicación, el emperador Carlos V disponía de un ejército aproximado de 60.000 hombres y 80.000 mercenarios. Su hijo Felipe II, para el asedio de San Quintín, una de las mayores campañas militares de la Europa moderna, empleó a 53.000 soldados; y la famosa “armada invencible”, organizada por el mismo monarca, involucró a 30.500 españoles frente a los escasos 20.000 hombres que componían las fuerzas isabelinas (Ooms 1989, 44-45; Hawley 2008, 12-13). Cualquier vara de medir que empleemos, evidencia el formidable ejército del que dispuso Hideyoshi para abordar la conquista de su tan ansiado trono continental.

Por una cuestión de conveniencia logística, de los 32 señores feudales japoneses que participaron en la primera invasión a Corea, 21 eran oriundos de Kyūshū, la región nipona con mayor porcentaje de cristianos (Turnbull 2002, 40-43). Ello forzó a Hideyoshi, pese a su abierta animadversión hacia el cristianismo, a recurrir a la movilización de todos los *tonos* conversos y engrosar su ejército con las tropas de estos: “y para esto hizo pasar a *Coray* [Corea] más de doscientos mil hombres, entre los cuales fueron todos nuestros señores cristianos, con grande parte de su gente principal”.¹⁴⁷ Es más, tal y como apunta el jesuita Guzmán, el

¹⁴⁶ De este monumental ejército japonés, únicamente un 10% de sus integrantes eran guerreros (samurái) de profesión; un 60% eran reclutas contratados temporalmente para actuar como infantería ligera (*ashigaru*); y el 30% restante estaba compuesto por porteadores o marineros (Inaba 2014, 217).

¹⁴⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 3v. Carta de Valignano ..., *op. cit.* En la primera invasión de 1592 participaron 21 de los 22 señores feudales que residían en Kyūshū (Turnbull 2002, 40-43). El único que no estuvo presente en el asalto inicial a la península coreana fue Terazawa Hirotaka No obstante, debe referirse que este señor feudal, nombrado por Hideyoshi *bugyō* 奉行 (“gobernador”) de Nagasaki en 1592, participó, una vez iniciada la guerra, como miembro de la primera división y mensajero de Konishi Yukinaga (Boxer 1967, 444). Precisamente, fue por la intercesión de este, por lo que Terazawa decidió bautizarse en octubre de 1595, aunque su condición de cristiano fue siempre muy endeble ya que, tras la crisis del galeón *San Felipe* en 1597, Terazawa comenzó una cruenta política de quema de iglesias (ARSI, *Jap. Sin.* 52, fol. 88. *Annua de Japão de Março de 1594 ate Outubro de 1595*; ARSI, *Jap. Sin.*, 20 fol. 57. Carta de Luis Cerqueria, en Nagasaki a 21 de febrero de 1599). Tras esto, Terazawa trató de mantener una relación cordial con los misioneros hasta que, en 1614, comenzada la persecución contra los

caudillo nipón, sabedor de que algunos de los “capitanes más principales que tenía por mar y por tierra [...] eran cristianos”, entregó a dos de estos conversos el mando de sendas divisiones de su ejército: a Konishi Yukinaga le otorgó la dirección de la primera división, y Kuroda Nagamasa fue nombrado líder de la tercera: “y para los nueve reinos de las partes del *Ximo* [Kyūshū] señaló cuatro capitanes [...] los dos cristianos fueron don Agustín [Yukinaga], su capitán general de la mar, [y] el segundo *Caynocami* [Nagamasa], hijo de don Simón Condera [Yoshitaka], rey de *Buygen* [Buzen]” (1601, 2:496).¹⁴⁸ No obstante, el religioso español fue un paso más allá y, con una clara intención de engrandecer la figura de los señores conversos, afirmó que Hideyoshi además de entregar a Yukinaga el gobierno de los 18.700 hombres que componían la primera división, le nombró general del resto de tropas japonesas, dándole mando en plaza sobre el resto de líderes y señores de las otras divisiones: “y lo que más admiración causó, fue señalar por principal de esta conquista a don Agustín [Yukinaga] [...] y hacerle capitán general de todos los demás, y que se hubiesen de gobernar con su orden y parecer” (Guzmán 1601, 2:496).¹⁴⁹

Si bien estas palabras de Guzmán contienen un poso de fidelidad histórica, puesto que, tal y como analizaremos más adelante, Yukinaga lideró el ataque a Corea y sus tropas cargaron con el peso de la mayor parte de la campaña, lo cierto es que la realidad es algo más compleja. En la actualidad, existen todavía ciertas dudas sobre cuál fue exactamente la cadena de mando de las fuerzas invasoras durante la guerra *Imjin*. Evidentemente Hideyoshi fue el comandante supremo del ejército japonés, pero este no llegó a cruzar nunca el mar con el resto de sus tropas por lo que, sobre el terreno, Konishi Yukinaga y el general de la segunda división Katō Kiyomasa actuaron como co-comandantes durante la invasión. Sin embargo,

cristianos a escala nacional, apostató definitivamente y se convirtió en uno de los persegutores más sanguinolentos de la historia (Elison 1988, 219).

¹⁴⁸ Buzen 豊前: antigua provincial de Japón localizada en el norte de Kyūshū. En la actualidad su territorio se reparte entre las prefecturas de Fukuoka y de Ōita.

¹⁴⁹ Información similar ofrece el portugués Guerrero: “le dio [a Konishi Yukinaga] un gran estado [...], le hizo general de todos los doscientos mil hombres que envió a la conquista del reino de *Coray* [Corea], a donde este gran capitán hizo señalados hechos en armas, y donde cobró gran fama y nombre en todo Japón” (Guerrero 1604, 197).

algunas fuentes, incluyendo los textos coreanos, identifican a Ukita Hideie 宇喜多秀家 (1573-1655) como *gensui* 元帥 (“mariscal”) general de toda la maquinaria bélica nipona, a pesar de que su hueste fue una de las que compuso el contingente de reserva que estuvo acuartelado en la isla de Iki a la espera de poder lanzar el ataque definitivo sobre territorio chino.¹⁵⁰ Fuera quien fuese el generalísimo del ejército japonés, lo cierto es que cada comandante de división actuó de forma autónoma, dejando la toma de grandes decisiones en manos de Hideyoshi, lo que, debido a los problemas en las líneas de comunicación y las largas distancias, afectó enormemente a la coordinación de las tropas japonesas, y tuvo un gran impacto en el devenir del conflicto (Rockstein 1993, 39-40).

En lo relativo a la distribución de los señores cristianos dentro del ejército japonés, los misioneros europeos se mostraron enormemente agradecidos por el hecho de que la amplia mayoría de ellos fuesen encuadrados entre la primera y tercera división bajo el mando de dos cristianos como Yukinaga y Nagamasa: “fue particular providencia de Nuestro Señor, que en el repartimiento de la gente que hizo *Cuambacundono* [Hideyoshi] cupiesen a don Agustín [Konishi Yukinaga], y al hijo del rey de *Brugen* [Kuroda Nagamasa], casi todos los señores y caballeros cristianos que había en aquellos reinos” (Guzmán 1601, 496). Probablemente, este sentimiento de satisfacción entre los miembros de la Compañía respondía un interés propagandístico, pues al existir dos contingentes compuestos en su mayoría por señores conversos, podían atribuir a estos los futuribles éxitos militares japoneses, y reivindicar así ante sus superiores en Europa su labor evangelizadora, demostrando el valor y la importancia que tenía la cristiandad nipona en el desarrollo de los grandes acontecimientos políticos en el Lejano Oriente. No obstante, algunos jesuitas, entre ellos Fróis, también expresaron un cierto temor, ya que al reunirse la casi totalidad de los *tonos* conversos en dos únicas divisiones, una potencia derrota y aniquilación de estos supondría, para la comunidad cristiana

¹⁵⁰ Ukita Hideie era señor de tres provincias: Bizen 備前, Bitchū 備中 y Mimasaka 美作. Durante su juventud mantuvo una estrecha relación con Hideyoshi, quien le adoptó como hijo, y con Konishi Yukinaga. Gracias a la intercesión de este último, Hideie permitió que los jesuitas predicasen en sus dominios, aceptando incluso la conversión de una parte importante de sus consejeros más privados.

de Japón, la pérdida inmediata de sus principales exponentes y valedores, dejando a los jesuitas completamente desprotegidos y a merced de los deseos de Hideyoshi (Fróis 1984, 438).

A partir de la lectura de los registros y textos generados por los misioneros europeos podemos enumerar, de manera inédita y con gran nivel de detalle, a un gran número de señores cristianos que participaron en la invasión japonesa a Corea. Así, en la primera división, bajo el estandarte de Konishi Yukinaga Agustín, lucharon tres hermanos de este, Konishi Yoshichirō 小西与七郎; Konishi Tonomonosuke Pedro 小西主殿介 y el infante del clan, Konishi Hayato Luis 小西隼人 (¿?-1593); su primo Antonio (¿?-1593); su yerno Sō Yoshitoshi Darío, señor de Tsushima; Arima Harunobu Protasio, el señor de Arima y los hermanos de este Esteban y Andrés; Ōmura Yoshiaki Sancho, señor de Ōmura y su hermano Sebastián; Naitō Tadatoshi Juan 内藤忠俊 (1564-1626), descendiente del antiguo señor de Tamba 丹波 y su hijo Tomás; Gotō Sumiharu 五島純玄 (1562-1595);¹⁵¹ Amakusa Hisatane Juan, señor de Amakusa, su hermano Cornelio y su primo Jacobé/Juan señor de Ōyano y Julio, el hermano de su mujer; Hibiya Heiemon Vicente, señor de la isla de Shiki; su hijo Konishi Yazaemon León, su suegro Kido Sakuyemon Juan 木戸作右衛門, su yerno Konishi Yukishige 小西幸重 (¿?-1602?) y el hijo de este, Konishi Chūjirō Jacobo 小西忠次郎; y los hermanos Itō Yoshitaka Bartolomé 伊東良孝 1567-1593) e Itō Sukekatsu Jéronimo (1570-1593).¹⁵² A esto debemos añadir además que el único capitán no cristiano de toda

¹⁵¹ Existen informaciones confusas sobre la supuesta conversión de Gotō Sumiharu. No obstante sí que se tiene constancia de que este *tono*, señor de las islas Gotō, murió en Corea en 1595, por lo que Yukinaga, que tenía la superintendencia de este territorio, nombró a su hijo Gotō Harumasa Luis como su sucesor, que si era un cristiano reconocido (Guzmán 1601, 2:564; Pacheco 1975, 18)

¹⁵² Hijos de Itō Yoshimasu (1546-1569) 伊東義益 señor de Hyūga 日向, sobrinos del señor de Bungo, Ōtomo Sōrin Francisco y primos de Itō Mancio 伊東マンシヨ (1570-1612). Ambos se hicieron cristianos en tiempo de las guerras contra el clan Satsuma por consejo de su tío Francisco. Yoshitaka era el heredero, mientras que Sukekatsu estudió en el seminario jesuita de Azuchi 安土, sin embargo el muchacho estaba “más inclinado a la guerra y arte militar que a estudiar en la Iglesia” por lo que abandonó sus estudios y se casó con una prima suya en 1587 (Fróis 1983, 254-254v). Al poco de iniciar la guerra de Corea, Jerónimo cayó gravemente enfermo por lo que pidió licencia para recuperarse en Japón. Durante el camino de regreso una tormenta sorprendió a su barco, que tuvo que atracar en el puerto de Nagano, donde murió en el verano de 1593. Su

la primera división, Matsura Shigenobu 松浦鎮信 (1549-1614) mantenía estrechos contactos con el cristianismo, puesto que su propio hijo, quien también combatió en Corea, Matsura Hisanobu 松浦久信 (1571-1602) estaba desposado con una cristiana, Shōtō-in Mencía 松東院 メンシア (1574?-1657) (Fróis 1984, 329).¹⁵³

Por su parte, en la tercera división del ejército nipón se reunieron un número algo menor de señores cristianos, ya que las tropas que la conformaban provenían únicamente de dos clanes, los Kuroda y los Ōtomo. Por ello, además del líder de esta unidad, Kuroda Nagamasa se encontraban su padre Kuroda Yoshitaka; su tío Kuroda Naoyuki Miguel 黒田直之 (1564-1609); el apóstata Ōtomo Yoshimune Constantino; el hijo de este Ōtomo Yoshinobu Fulgencio 大友慶喜 (?-1611), su hermano Ōtomo Chikaie Sebastián 大友親家 (1561-1641) y Shiga Chikatsugu Paulo: “con el segundo capitán, hijo del rey de *Brugen* [Buzen], mozo de veintitrés años iban el rey de Bungo [Yoshimune] y don Paulo [Chikatsugu], y su tío [Naoyuki] con otros muchos señores. Y la mayor parte de los cristianos de aquel reino [...] serían otros como los que llevaba don Agustín [Konishi] en su campo” (Guzmán 1601, 496).

hermano Bartolomé, regresaría poco después, achacado también por otra grave enfermedad, y falleció antes de llegar a la isla de Iki con pocos días de diferencia de la defunción de su hermano (Fróis 1984, 518-21). Para conocer más sobre la historia de estos dos personajes, véase: Guzmán (1601, 532-33); Steichen (1900, 175); VV.AA. (1598, 189). Una prueba de que ambos sirvieron a las órdenes de Yukinaga en suelo coreano: ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 94. Carta de Pasio ..., *op. cit.*

¹⁵³ La relación del clan Matsura con el cristianismo fue compleja. En 1554, el por aquel entonces líder del clan, Matsura Takanobu 松浦隆信 (1529-1599) dirigió una carta a los padres de la Compañía, donde les confirmaba su deseo de convertirse al cristianismo. Sin embargo, Takanobu faltó a su palabra y no solo no aceptó el bautismo, sino que tampoco protegió a los cristianos de sus tierras por miedo a sus rivales políticos, que eran gentiles. AHN, *Jesuitas*, Leg. 270, nº 52. *Copia de una carta que escribió el padre Melchor yendo para Japón, a los Padres y Hermanos de la Compañía en Europa*. En Cantón, a 21 de noviembre de 1555. Una transcripción de esta carta en: Reyes Manzano 2014, 199-200. Pese a que Takanobu se arrepintió de sus actos y redactó otra una misiva rogando perdón, los jesuitas, a partir de este momento, le miraron con recelo y desconfianza, tanto a él como a su hijo Shigenobu a quien Valignano dedicó las siguientes palabras: “Fuera de ser gentil, es ateo de una secta que no cree que hay cosa ninguna de otra vida, y siempre fue adverso y odioso a los cristianos, y por ser hombre muy falso e hijo de este siglo le llaman nuestros padres, raposa vieja [*furugitsune*, 古狐]” (1954, 86). Pese a todo lo anterior, más de 20 años después del final de la guerra, el jesuita Mateo de Couros (1568-1633) dejó entrever en una carta, que el líder del clan Matsura era cristiano: ARSI, *Jap. Sin.*, 37, fol. 201. Carta de Mateo de Couros a Nuno Mascarenhas, en Japón a 15 de marzo de 1621.

Del resto de divisiones no cristianas no se hace mención alguna en los registros jesuitas, a excepción de la segunda de Katō Kiyomasa, el cual se erigió en el imaginario misionero como el gran enemigo de la cristiandad en este conflicto, opacando a chinos y coreanos, los teóricos rivales de armas de todos los japoneses: “*Toranoçunque* [Toranosuque 虎之助, Kiyomasa], enemigo de don Agustín [Yukinaga], que también era enemigo de los [...] capitanes cristianos” (Guzmán 1601, 2:496).¹⁵⁴ Además, pese a que en los textos jesuitas dedicados a invasión japonesa de Corea únicamente se menciona a los cristianos pertenecientes a la primera y tercera división, una lectura en profundidad del resto de escritos generados por los miembros de la Compañía de Jesús nos permite elaborar, a partir de menciones y referencias aisladas, una segunda lista compuesta por conversos que participaron en la guerra *Imjin* como miembros del resto de divisiones no conversas. Así, como integrante de la sexta división y capitán de 1.500 hombres estaba Mōri Hidekane *Simão Findenao*, hijo de Mōri Motonari 毛利元就 (1497-1571) un poderoso señor afincado en la región oeste de Chūgoku, y que estaba casado con Maxentia, la cual a su vez era hija de Ōtomo Sōrin Francisco, el señor de Bungo (Pacheco 1975, 11-12; Guerrero 1604, 218-19).¹⁵⁵

En la novena división, uno de los contingentes de infantería de reserva, estaba Kinoshita Katsutoshi Pedro 木下勝俊 (1569-1649) al frente de otros 1.500 soldados y Gamō Ujisato León, quien aportó 3.000 tropas al ejército japonés. No obstante, debe mencionarse que este Ujisato, tras haberse desplazado a Nagoya

¹⁵⁴ La rivalidad profesada entre Katō Kiyomasa y Konishi Yukinaga era multifactorial. En primer lugar ambos eran rivales políticos, pues cada uno poseía la mitad de la provincia de Higo (actual Kumamoto 熊本), y luchaban por granjearse el favor de Hideyoshi. No obstante, su rivalidad trascendía la esfera política ya que, mientras Kiyomasa era un acérrimo creyente de la secta Nichiren 日蓮仏教 y la personificación del tradicional samurái japonés, Yukinaga era un converso católico e hijo de un adinerado comerciante de Sakai. Así, el primero pertenecía a la conservadora clase alta, mientras que el segundo formaba parte de la emergente clase burguesa que estaba comenzado a desarrollarse en Japón. Por ello, el enfrentamiento entre Kiyomasa y Yukinaga no puede simplificarse como una mera rivalidad de índole política o, incluso espiritual, ya que, su animosidad también hundía sus raíces en su historial familiar, su educación y su personalidad (Murdoch y Yamagata 1903, 2:64; Hawley 2008, 127; Hang 2013, 62; Park 1978, 105; Swope 2019, 97).

¹⁵⁵ También conocido como Kobayakawa Hidekane 小早川秀包. Hidekane tomó este nombre cuando su medio hermano Kobayakawa Takakage 小早川隆景 (1533-1597), que también participó en la guerra, lo adoptó.

con motivo de preparar su marcha hacia Corea, cayó gravemente enfermo, por lo que tuvo que abortar su viaje y regresar a su hogar en Fushimi, donde murió en 1595.¹⁵⁶ Sí que llegó a entrar en combate Oda Hidenobu Pedro 織田秀信 (1580-1605), nieto de Nobunaga. Inicialmente Hidenobu no debía viajar hasta la península coreana sino acuartelarse con el resto de la novena división en Nagoya, a la espera de ser llamado para participar en la utópica conquista de China. Sin embargo, en el otoño de 1592, falleció Toyotomi Hidekatsu 豊臣秀勝 (1569-1592), el sobrino de Hideyoshi y padre adoptivo de Hidenobu. Esto cambió el destino de este daimio converso, ya que se vio obligado a sustituirlo en la dirección de los 8.000 soldados reclutados en el territorio de Mino, junto a los cuales participó en el asalto a la fortaleza de Jinju y la toma de la isla de Jeju.¹⁵⁷

En la base de operaciones de Nagoya residió Joaquim Konishi Ryūsa, padre de Yukinaga, quien gracias a que compartía con Hideyoshi una profunda afición por el té, este le otorgó importantes cargos y títulos, entre ellos el de tesorero (Petrucci 2005, 86): “era pessoa muito amado e estimada de *Cambaco* [Hideyoshi] e por isto o tenho o posto em grandes cargos [...] tinha a cargo o seu dinheiro e tesouro dando-lhe dignidade de *Foim* [Hōin 法印] que também hê mui grande com outros cargos e favores de grande importância”.¹⁵⁸ La avanzada edad de Ryūsa – contaba con más de 70 años en el momento de la invasión– le impidió ejercer como militar durante la guerra de Corea, aunque esto no le limitó para tener un rol relevante en la misma como intendente en Japón, organizando el acopio y distribución de material bélico durante los primeros compases del conflicto, hasta

¹⁵⁶ Kinoshita Katsutoshi fue uno de los cristianos que mayor vínculo tuvo con la corte de Hideyoshi, ya que su tía era Kōdai-in 高台院 (1547-1621), también conocida como Kita no Mandonokoro 北政所 o Nene ねね, la esposa principal del caudillo nipón. Tras la batalla de Sekigahara, Kinoshita decidió retirarse de la vida pública y centrarse en la literatura, campo en el que destacó especialmente, alcanzado una gran fama en su época (Pacheco 1975, 29). Por su parte, sobre la muerte de Gamō Ujisato véase: ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 29v. Carta de Lorenzo Mejía, en Macao a 15 de noviembre de 1596.

¹⁵⁷ Incluimos en nuestra lista de daimios conversos que participaron en la guerra *Imjin* a Oda Hidenobu aunque, *stricto sensu*, en el momento en que estalló el conflicto, este personaje aún era gentil, ya que tanto su bautismo, como el de su hermano Oda Hidenori 織田秀則 (1581-1625) se produjo en 1596. Sobre el mismo: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 209-210. *Annua de la Viceprovincia del Japón, de la Compañía de Jesús, de tres de diciembre del año de 1596*

¹⁵⁸ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 12v. *Anua de Japão do ano de 1594*.

su fallecimiento en 1593 (Guzmán 1601, 2:382; Fróis 1984, 494; Petrucci 2005, 106). También desempeñó un cargo especial Mōri Takamasa 毛利高政 (1559-1628), señor de los condados de Hita 日田 y Kuso 玖珠 en la provincia de Bungo, ya que Hideyoshi le otorgó el puesto de Mestuke 目付, es decir, inspector. De esta forma, Takamasa se encargó de supervisar, entre otros eventos, la construcción de las fortalezas niponas en la costa suroriental de la península coreana. Además, participó junto a otros miembros de su familia en algunas batallas navales.¹⁵⁹

Precisamente, pese a ser este un ámbito apenas referenciado en los escritos misioneros, en la armada nipona también hubo varios conversos en puestos de relevancia. El primero de ellos, Kurushima Michifusa 来島通総 (1561-1597), convertido por intermediación de Kuroda Nagamasa en 1586, fue almirante de 700 embarcaciones, y junto con su hermano Michiyuki, fue el encargado de supervisar el transporte de tropas, armamento y provisiones para la quinta división (Park 1978, 142; Fróis 1983, 283). Durante un tiempo, Michufusa quedó confinado en tierra puesto que fue a él a quien Hideyoshi encargó la búsqueda de una residencia en Seúl, aunque con el paso del tiempo volvió a sus labores de almirante, combatiendo en la batalla naval de Myeongnyang 명량 (Park 1978, 213). El otro converso relacionado con la marina nipona fue Makimura Toshisada 牧村利貞 (1546-1593), privado íntimo de Hideyoshi y uno de sus principales capitanes de caballería, que fue bautizado en 1584 gracias al apostolado de Takayama Ukon (Pacheco 1975, 26).¹⁶⁰ Durante la guerra de Corea, este Toshisada fue nombrado magistrado naval

¹⁵⁹ Takamasa, al igual que Oda Hindenobu se convirtió al cristianismo durante el transcurso de la guerra. En concreto, el señor del castillo de Hinokuma 日隈 fue bautizado por los jesuitas en 1595. Ya en el siglo XVII, Takamasa ofreció a los agustinos la oportunidad de fundar una misión en el pueblo de Saiki 佐伯 a cambio de favorecer la llegada de navíos filipinos a sus puertos. Fue conocido en los escritos europeos por el sobrenombre de *Ychinocamindono* (Sicardo 1698, 44; Pagès 1869, 1:134; Papinot 1906, 37). Ruíz de Medina considera que “la persona principal” de la corte de Terumoto que se convirtió al cristianismo no fue Takamasa sino Mōri Hidemoto 毛利秀元 (1579-1650) (1999, 103). Este individuo también jugó un papel determinante durante la guerra, al comandar más de 30.000 hombres durante la segunda invasión (Turnbull 2002, 188). Sin embargo, dada la relevancia histórica del personaje, consideramos del todo improbable que su conversión apenas fuese referenciada en un único documento de toda la extensa producción literaria vinculada con la misión japonesa. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 94-96. *Carta de nuevas de Japón para nuestro Padre General, hecha en octubre de 1594. Se puede leer por todas las casas por donde pasare. Autor Francisco Pasio. 1ª vía.*

¹⁶⁰ Sobre su conversión: ARSI, *Jap. Sin.*, 10 I, fol. 60v. Carta de Céspedes ..., *op. cit.*

junto a Ishida Mitsunari 石田三成 (1560-1600) y Ōtani Yoshitsugu 大谷吉継 (1555-1600), con los que cruzó el mar. Al igual que Michifusa, Toshisada desarrolló parte de su actividad en suelo coreano, donde destacó especialmente en la captura de la pequeña fortaleza de Changwon 창원. Sin embargo, falleció poco tiempo después, en el verano de 1593, a causa de una enfermedad que le impidió regresar a su patria.

Por otra parte, gracias a la enorme difusión que la religión cristiana tuvo entre las élites de la sociedad japonesa, muchos de los capitanes y comandantes de las divisiones gentiles mantuvieron, en mayor en menor grado, vínculos familiares, políticos, o afectivos con conversos. Quizás, el mejor ejemplo podemos encontrarlo en Hosokawa Tadaoki 細川忠興 (1563-1646), unos de los líderes de la novena división al mando de 3.500 hombres, quien era amigo íntimo de Takayama Ukon y estaba desposado con una las conversas más piadosas de la historia, la hija de Akechi Mitsuhide, Hosokawa Gracia 細川がロシア (1563-1600).¹⁶¹ Además, el hermano y primer vasallo de Tadaoki, de nombre Okimoto 興元 (1566-1619), también fue bautizado, lo que generó esperanzas entre los misioneros sobre una posible conversión del propio señor de Tanabe 田辺: “bautizase ahora un hermano menor de *Yeschuidono* [Tadaoki] [...] y esperamos que este mancebo irá disponiendo poco a poco a su hermano, de modo que él también venga a hacerse cristiano porque naturalmente no nos es adverso”.¹⁶² El propio Ukita Hideie, el teórico comandante en jefe de todas las fuerzas niponas, mantuvo estrechos lazos familiares con cristianos, de tal forma que su primo Ukita Nobozumi Tomás estaba bautizado, al igual que su principal estratega y cuñado Akashi Morishigue Juan 明石全登 (1566?-1618).¹⁶³ Incluso su mujer Gōhime 豪

¹⁶¹ Gracia constituyó el ideal de mujer cristiana, sirviendo como modelo para varias obras literarias como el *Hanayo no Hime* 花世の姫 (“la princesa floreciente”). Sobre ello, véase: Mulhern (1979); Reider (2011).

¹⁶² ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 102v. Carta de Pasio ..., *op. cit.*

¹⁶³ El italiano Valignano alabó enormemente la devoción de Morishigue y su capacidad proselitista: “Y así primeramente en el reino de *Buyen* [Bizen] que está cerca del *Miaco* [Kioto] se va haciendo una cristiandad de mucha importancia, por vía de un caballero principal llamado Juan *Acaxicamon* [Morishigue], que es cuñado del señor de aquel reino, el cual es también señor de estos dos reinos [Hideie]. Este *Acaxicamon* [Morishigue] habrá tres años que se hizo cristiano, y fundamentalmente es conocedor de las cosas de Dios, [y] tiene dado grandes muestras de fe. Y

姫 (1574-1634), que era la hija adoptiva de Hideyoshi, fue bautizada secretamente con el nombre cristiano de María (Kitagawa 2007, 10). Del mismo modo, Mōri Terumoto, capitán de la séptima división y comandante de 30.000 hombres tenía como cristianos más próximos a su tío, el ya mencionado Mōri Hidekane *Simão Findenao*, y a dos de sus principales vasallos, Kumagaya Naomori Melchor 熊谷直盛 (¿?-1600)¹⁶⁴ y a Hinata Pablo 日向.

Otros señores gentiles que participaron en la guerra no desarrollaron estos vínculos con los cristianos hasta su estancia en tierras coreanas. Así, en la sexta hueste y bajo el mando de Kobayakawa Takakage 小早川隆景 (1533-1597) sirvió Tsukushi Hirokado 筑紫広門 (1548-1615), señor del castillo de Yamashita 山下. Durante el año 1594 este Hirokado, tras haber presenciado las hazañas militares de los señores cristianos, quiso estrechar relaciones con estos, por lo que, gracias a la intermediación de Konishi Yukinaga, hizo que su hijo Shigenari 重成 se casara con una de las hijas de Arima Harunobu (Pacheco 1975, 19). Por su parte, liderando a 12.000 soldados de la segunda división, estaba Nabeshima Naoshige 鍋島直茂 (1537-1619), señor de la provincia de Hizen quien, a lo largo de la guerra *Imjin*, entabló profundas conversaciones con sus homónimos cristianos, durante las cuales expresó su deseo de convertirse: “dijo también que *Nabexima* [Nabeshima], uno que es gobernador y casi señor de *Fiyen* [Hizen], le tenía dicho él mismo en *Coray* [Corea] que en todo caso deseaba hacerse cristiano”.¹⁶⁵

Comprobada la notable cantidad de señores conversos y gentiles con algún tipo de vínculo con la religión cristiana que formaron parte del ejército japonés, cabría pues preguntarse ¿cuál fue la cifra total de soldados *kirishitan* que participaron en la invasión a Corea de 1592? Algunos historiadores modernos, como Murdoch y Yamagata, se han aventurado a ofrecer cifras globales, afirmando

por su persuasión se hicieron cristianos otros caballeros principales de aquel reino”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 260v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 22 de febrero de 1599.

¹⁶⁴ Identificado erróneamente por Steichen como Asonuma Buzen no Kami (1900, 121-22).

¹⁶⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 261. Carta de Valignano ..., *op. cit.* Cabe mencionar además, que bajo el mando de Naoshige luchó en Corea uno de los hermanos gentiles de Arima Harunobu, de nombre Hata Shige o Nobutoki (¿?-1598) señor de las tierras de Nagoya donde Hideyoshi erigió su fortaleza.

que el contingente de tropas conversas que lucharon en la guerra ascendía a un total de 20.000 hombres (1903, 2:358). No obstante, resulta algo aventurado presentar guarismos sobre esta cuestión puesto que no se ha descubierto, hasta la fecha, lista o censo jesuita alguno que arroje algo de luz a este respecto. La única referencia directa que existe en los textos misioneros sobre la cantidad de soldados conversos que acudieron a guerrear a Corea, está recogida en una misiva redactada por Gregorio de Céspedes, donde afirma que: “porque la santa obediencia me envió al reino de Corea para confesar y asistir a los más de dos mil cristianos que estaban embarcados en esta guerra”.¹⁶⁶ Ahora bien, este número de 2.000 soldados conversos aportado por el religioso español debe tratarse con prudencia, ya que, probablemente, Céspedes obtuvo esta cifra durante su estancia en la fortaleza de Ungcheon *웅천왜성*, donde convivió junto con la primera hueste del ejército nipón, la cual se había visto obligada a refugiarse en esta fortificación tras haber perdido el empuje inicial de la contienda. Tal y como ha calculado Turnbull, en el momento de la visita de Céspedes a territorio coreano, la hueste liderada por Konishi Yukinaga había perdido el 65% de sus efectivos militares, por lo que, no sería de extrañar que el número de soldados cristianos fuera el doble del indicado inicialmente por el jesuita (Turnbull 2002, 151). Aun así, la cifra de 4.000 conversos puede considerarse relativamente baja. La práctica de las conversiones en masa que los misioneros implementaron en regiones mayoritariamente cristianas como Arima, Amakusa, Bungo o Hizen, nos lleva a pensar que una gran parte de los soldados reclutados en estas áreas habían sido bautizados por los jesuitas. Además, en su cálculo, Céspedes no tuvo en cuenta a los señores cristianos que combatieron bajo el mando de caballeros gentiles y que se encontraban en otras fortalezas, o habían retornado a Japón para el momento de su llegada, así como las conversiones que tanto él como Francisco de Laguna lograron durante sus sendas estancias en el frente de batalla.

También se debe tener presente la posibilidad de que participasen en la guerra conversos de los cuales los misioneros no tenían constancia, pues, tal y

¹⁶⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 53. Carta de Céspedes a Diego López de Mesa, en Arima a 21 de febrero de 1597.

como ellos mismos reconocieron, en ciertas ocasiones algunos *tonos*, tras ser bautizados, no volvían a tener contacto con los misioneros, por lo que no queda registro de su conversión.¹⁶⁷ Así, una estimación conservadora del número de soldados cristianos que participaron en la guerra sería de entre 10.000 a 15.000, lo que supondría que acudieron a Corea un 5% del total de conversos japoneses que había en Japón en aquellos años.¹⁶⁸ Eso sí, debemos reiterar que estas cifras deben ser consideradas como meramente aproximativas, pues no se han descubierto hasta la fecha fuentes misioneras que indiquen con claridad la cifra total de cristianos japoneses que combatieron en tierras coreanas.

En conclusión, las crónicas europeas ofrecen una pléyade de detalles de gran valor histórico sobre los diferentes eventos que preludiaron a la Gran Guerra del Asia Oriental. Las descripciones de dichos acontecimientos, dado el carácter religioso de sus autores, poseen una indudable naturaleza proselitista que permea toda su narrativa. Especialmente, los misioneros ignacianos mostraron un gran interés por reflejar en sus escritos la existencia de una identidad cristiana tanto en este periodo preliminar, como en el resto de las fases del conflicto. Con ello pretendían elaborar un discurso “occidentalizante” a través del cual pudiesen reivindicar su labor evangelizadora en tierras niponas, al reflejar la relevancia que los neófitos, *id est*, los daimios, que habían convertido tenían en el desarrollo de un enfrentamiento de tal relevancia (Marino 2023a, 74). Con todo, extrapolando el planteamiento que Louise Bénat-Tachot aplica a las Crónicas de Indias al considerar que estas manifiestan una tensión entre la implicación política de los cronistas –que nosotros sustituimos por la pulsión propagandista de los misioneros– y “el deseo de celebrar la Historia como un arte [...] con protocolos

¹⁶⁷ En 1592 un daimio miembro de la corte de Mōri Terumoto, se aproximó a un jesuita que se encontraba de visita en la ciudad de Yamaguchi 山口, y le informó de que era cristiano. Esto sorprendió notablemente al religioso, ya que dentro de la Compañía no se tenía registro de su conversión. Además, el señor japonés, por miedo a las represalias jamás había tratado de entablar contacto alguno con los misioneros: “después de haber sido bautizado nunca vio padre, sino algunos libros del catecismo”. Según este anónimo religioso, era tal el secretismo con el que dicho señor mantenía su condición de cristiano que “entre los cortesanos de *Morindono* [Terumoto] no era conocido por cristiano”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 360-360v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

¹⁶⁸ Según Valignano, los jesuitas en 1597 tenían “cerca de 300.000 cristianos a su cargo”, los cuales estaban repartidos en unas doscientas siete iglesias (1998, 305, 400).

específicos para asentar la verdad”, ha de referenciarse que las fuentes misioneras reflejan una realidad factual (1998, 56). Como hemos demostrado, una parte nada desdeñable de la fuerza militar japonesa que invadió Corea estaba constituida por cristianos y liderada por un grupo de *tonos* conversos que jugaron un rol trascendental en los acontecimientos que configuraron el devenir de la guerra.

3. PARECERES CRISTIANOS SOBRE LA GUERRA

1. CASUS BELLI; 2. RIESGOS Y OPORTUNIDADES PARA LAS MISIONES ASIÁTICAS;
3. BELLUM INJUSTUM

3.1 CASUS BELLI

Las fuentes misioneras no compilan únicamente valiosas piezas de información sobre diversos aspectos de la guerra. También poseen una importante carga interpretativa que otorga a este tipo de fuentes una capa más de complejidad, y cuyo análisis resulta indispensable para obtener un estudio completo e integral de las invasiones japonesas a Corea. Cargados con múltiples elementos de juicio que otorga la experiencia personal, los misioneros jesuitas incluyeron en su enorme producción documental, sus valoraciones sobre las diversas causas que, a su parecer, llevaron a Hideyoshi a emprender el ataque al continente asiático.

Como exponemos a continuación, entre los religiosos ignacianos no existió un consenso unánime sobre el *casus belli* de la guerra *Imjin*. Obviamente, en tanto que eran miembros de una orden religiosa, su discurso estaba sometido a las normas y restricciones impuestas por la institución que integraban, y determinado, tal y como apunta Daniel T. Reff, por un compendio de factores entre los que se encontraban su contexto histórico-social, la retórica misionera y su audiencia (1994, 53). Ahora bien, dentro de estos condicionantes y limitaciones, los religiosos ignacianos, especialmente en su correspondencia epistolar manuscrita, disfrutaron de un cierto margen para expresar libremente sus opiniones, especialmente sobre aspectos seculares que no generasen ningún debate doctrinal ni que confrontasen directamente el posicionamiento oficial de la orden. En este sentido, señalamos que, en la documentación relacionada con un proceso eclesiástico llevado a cabo en el seno de la Compañía con el fin de defender argumentativamente su monopolio sobre el control de la misión nipona, se encuentra el único pronunciamiento institucional relacionado con esta cuestión. En

concreto, en el punto 19 del susodicho documento se especifica que Hideyoshi inició el conflicto por sus delirantes aspiraciones de grandeza, arrogancia y engreimiento, ya que no se contentaba únicamente con ser el gobernante de Japón, sino que deseaba también erigirse como el líder de China y Corea: “se prueba que no se contentando *Cambacondono* [Hideyoshi] con los reinos de Japón [que] había conquistado, trató de conquistar los de *Coray* [Corea] y de la China. Y para ello [hizo] juntar todos los reyes y señores de Japón. Y con ellos envió al *Coray* [Corea] obra de trescientos mil hombres”.¹⁶⁹

Al igual que la historiografía moderna ha dedicado cientos de páginas y ríos de tinta a debatir sobre las razones que tuvo el caudillo militar para invadir Corea, los religiosos ignacianos también emplearon una parte de sus escritos para reflexionar sobre esta cuestión. Conscientes de la singularidad que poseía este enfrentamiento, –Fróis resaltó el hecho de que Japón “até agora pretenderam conquistar nações e reinos estranhos” (1984, 531) –, los jesuitas compilaron un conjunto de opiniones que profundizaron mucho más que esa visión tan superficial recogida en el proceso eclesiástico antes mencionado. En sus obras y cartas privadas los misioneros dibujaron una guerra multifactorial, durante la cual Hideyoshi, el instigador, había actuado impulsado por varias razones. Dentro de esta pluralidad, una de las motivaciones que más referenciaron los religiosos era el deseo que poseía el caudillo de trascender en la historia japonesa: “no pretendía más que dejar nombre de sí y emprender cosa que hasta entonces ningún señor de Japón” (VV.AA. 1589, 21v). En consonancia con la hipótesis defendida por la historiadora Mary E. Berry, los jesuitas entendieron que la guerra era una vía que el *taikō* empleaba para obtener fama (1982, 216). Emprendiendo la conquista del continente Hideyoshi deseaba dejar “seu nome e fama imortal perpetuada”, al entender que con ello superaba a todos los gobernantes japoneses del pasado, pues

¹⁶⁹ BRAH, *Cortes*, 266, fols. 176v-177 (=188v). *Sumario de una información que en el Japón se hizo por autoridad de justicia a instancia de los padres de la Compañía en el mes de julio de 1592 años*. En consonancia con esta opinión, un tanto trivial, de las causas que llevaron a Hideyoshi a invadir el continente se encuentran los postulados del franciscano Ribadeneira: “se hizo *Cambacondono* [Hideyoshi] tan altivo y presuntuoso, mostrando tan extraordinario orgullo y deseo de mandar, que habiendo enviado sus capitanes con grueso ejército a conquistar el reino de *Coria* [Corea], ciento cincuenta leguas distantes de Japón, abalanzando su pensamiento a querer conquistar la gran China, que es tierra continuada” (1947, 327).

ninguno de ellos se había atrevido a embarcarse en una guerra transoceánica (Fróis 1984, 263). Fróis incluso llegó a afirmar que, en pos de construir su leyenda, el caudillo deseaba morir en batalla y así asegurar definitivamente su paso a la posteridad: “passar com grande poder a China, para pôr armas a conquistar e morrer nesta empresa, deixando aos futuros, nome perpetuo e eterna memoria em haver ele sido o primeiro príncipe de Japão que pretendesse intentar uma tão honrosa e ilustre empresa” (1984, 531).

En relación con estos presuntos deseos de inmortalización de Hideyoshi, algunos jesuitas fueron un paso más allá, argumentado que las invasiones a Corea fueron el método que el caudillo utilizó para superar su naturaleza humana y alcanzar la divinidad. Se conservan una gran cantidad de evidencias de cómo Hideyoshi se apropió de símbolos budistas y sintoístas para legitimar sus ansias expansionistas, retratándose a sí mismo como un elegido del cielo (Swope 2019, 66). De acuerdo con el español Luis de Guzmán, el ataque a la península de Corea fue el método definitivo que Hideyoshi encontró para culminar el gran anhelo de su vida de ser venerado y adorado como un dios más del infinito panteón de divinidades niponas (1601, 2:494). En concreto, el religioso español afirmó que el caudillo quiso ser idolatrado como Shin Hachiman 新/神八幡 una deidad subsidiaria de Hachiman, el dios de la guerra y la agricultura, el protector del pueblo japonés y de la casa imperial.¹⁷⁰

Y porque entre estos *camis* [kami] que adoran los japoneses hubo uno que fue hombre de guerra, y le veneran como los gentiles adoraban a su dios Marte, y este se llamaba en lengua de Japón *Fachiman* [Hachiman], quiso que le llamasen a él *Xin Fachiman* [Shin Hachiman], que quiere decir el nuevo *Fachiman* [Hachiman] (Guzmán 1601, 2:637-39).¹⁷¹

¹⁷⁰ Los autores ignacianos acertaron en señalar que uno de los mayores deseos de Hideyoshi era el de ser deificado, sin embargo, erraron en la identidad de su encarnación divina, ya que en 1599 fue divinizado bajo el nombre de Toyokuni Daimyōjin 豊国大明神 (Breen y Teeuwen 2000, 156).

¹⁷¹ Como bien se puede apreciar en las palabras de Guzmán, los jesuitas compararon el proceso por el que un individuo, especialmente un gobernante, podía ser venerado como un dios en la cultura japonesa con la deificación o apoteosis que existió en la antigua cultura griega y romana: “son algunos reyes antiguos y algunos famosos hombres, a quien cuentan entre las demás deidades, porque se señalaron en alguna cosa heroica, y de que resultó provecho y gloria a la nación. Imitan en esto a las fábulas que los griegos fingieron de Júpiter, Saturno, Baco, Venus” (Fernández 1611, 2:258). Podemos encontrar la misma información sobre el deseo de Hideyoshi por ser venerado como Shin Hachiman en: Guerrero (1604, 205).

En una esfera mucho más pragmática, los jesuitas también entendieron que la guerra constituyó la fase final de lo que Herman Ooms denominó la *kulturpolitik* de Hideyoshi (1989, 44, 46, 49). Bajo esta premisa, la campaña ultramarina de Hideyoshi respondió a un intento por consolidar su proyecto de unificación interna, eliminando cualquier vestigio que pudiera existir de ilegitimidad de su gobierno por sus orígenes humildes, y erigir una nueva dinastía gobernante con sus descendientes como eje central:

Y procura por todas las vías de hacer que esta monarquía dure después de su muerte. Y cuanto a la primera cosa ya la tiene perfectamente alcanzada, mas no sé si podrá alcanzar la segunda, puesto que sus trazas son grandes. Y para mejor acomodarlas y dejar [tras] de sí una perpetua fama en este mundo, no contento después de llegado de tan bajos principios a tan alto estado (por ser su naturaleza de labrador muy pobre), y como él mismo dice hizo mucho tiempo este oficio cavando y cortando leña y acarreándola en sus hombros, este año se resolvió de hacer la empresa de la China.¹⁷²

Siguiendo una línea de pensamiento similar, otro factor político que, según los jesuitas, pudo motivar a Hideyoshi fue el de redirigir la independencia militar que disfrutaban los daimios nipones hacia un enemigo extranjero, en lugar de que avivasen la llama de las guerras civiles pasadas (Murdoch y Yamagata 1903, 304-5; Sansom 1974, 361; Kang 2010, 96). Conocedor de la esencia belicosa de sus compatriotas, el líder japonés sabía que los grandes señores del país no se mantendrían bajo su control por mucho tiempo, si no les daba razón para ello. Debía encontrar nuevos objetivos sobre los que descargar su incasable deseo de luchas y riquezas, para evitar que el filo de sus espadas se tornara contra él. Por ello, a entender de los misioneros, cuando se agotaron las tierras en Japón por conquistar, hubo de buscarlas allende los mares:

Serem naturalmente os ânimos dos japoneses propensos a mudanças, e que não podem apreender em seu peito estabilidade e firmeza no governo de seus reinos, sem alterarem suas determinações, hora com guerras, hora com vários

¹⁷² ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 307v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.* Podemos encontrar un parecer similar en: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 232v-233. *Cuaderno que va separado de la anua en que se trata del suceso de las cosas y estados del Japón seglar y de algunos prodigios que acá hubo.*

alevantamentos. Depois que os teve sossegados e quietos, determinou com suma indústria e diligencia incitá-los a esta empresa da conquista da China (Fróis 1984, 531).

Taico, olim Quambaco [Hideyoshi], dès do tempo que começou a ter a monarquia de Japão sempre procurou de dar perpetua ocupação aos senhores que estão junto da *tenca* [*tenka*] (monarquia), como a outros que estão remotos para que o continuo exercício das obras [distráisse] neles o pensamento de maquinarem alguma traição. E assim fez três cidades novas uma em *Vozaca* [Ōsaka], outra no *Miaco* [Kioto], outra em *Nangoya* [Nagoya].¹⁷³

Y como los soldados estaban cansados, unos de la guerra de Corea, y otros de la guarnición y gasto que en *Nangoya* [Nagoya] hicieron año y medio, fieles cosa pesadísima, mas *Quambacudono* [Hideyoshi] los [tiene] de propósito ocupados y oprimidos de esta manera para que no tengan tiempo ni fuerzas para levantarse contra él.¹⁷⁴

Como se infiere de estos dos últimos textos, la guerra no fue el único método de distracción que los jesuitas identificaron que Hideyoshi empleó para mantener ocupados a los daimios. Los misioneros ignacianos consideraron que las monumentales construcciones que se habían iniciado en Kioto y Fushimi, así como la edificación de la fortaleza de Nagoya respondieron a un plan ideado por el caudillo, el cual estaba dirigido a agotar económica y militarmente a los grandes señores de Japón. Al forzarles a destinar una gran parte de sus riquezas, así como un número notable de hombres, en la pléyade de obras en las que se embarcó de forma paralela al desarrollo de las invasiones a Corea, Hideyoshi privó a sus potenciales enemigos de los recursos necesarios para poder sublevarse contra él (Guzmán 1601, 2:578):

Taico [Hideyosh], después que comenzó a reinar, siempre trajo a todos los principales y señores ilustres de Japón en perpetuos [e] interminables trabajos, así en las guerras de *Corai* [Corea] como en ocuparlos a todos de continuo en sus obras, que son infinitas, y por el consiguiente a todos sus criados. Y casi no les da nunca tiempo, o al menos raramente, para ir a ver sus reinos y estados, antes los hace residir en la corte con sus mujeres e hijos. Y todo para evitar en ellos alguna conjuración o levantamiento contra su persona.¹⁷⁵

¹⁷³ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 29-30v. Carta de Lorenzo Mejía ..., *op. cit.*

¹⁷⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 104. Carta de Pasio ..., *op. cit.* Esta misma idea también fue recogida por el comerciante italiano Francesco Carletti, visitante en tierras niponas durante la guerra (1701, 39).

¹⁷⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 234. *Cuaderno que va separado de la anua* ..., *op. cit.*

Con todo, la mayor parte de los misioneros que reflexionaron sobre las motivaciones de Hideyoshi defendieron un enfoque mucho más directo. Según su parecer, la guerra no se pergeñó como un medio de distracción y agotamiento contra los daimios, sino como un método para su eliminación. Temeroso por su propia seguridad, el *taikō* habría optado por atacar el continente para alejar de forma permanente a todos aquellos señores que podían constituir una amenaza para él: “mandou todos os senhores que ele não queria em Japão a guerra de *Coray* [Corea] com sua gente” (Rebello 1598, 124). Así, un notable grupo de jesuitas, entre los que se encontraba Fróis, consideró que las invasiones fueron un instrumento político ideado por Hideyoshi para deshacerse de sus posibles competidores por la soberanía japonesa, bien exponiéndoles a la muerte en batalla o, en caso de victoria, concediéndoles un destierro honroso en China o Corea (1984, 560).

Dada la casualidad, y la congruencia estratégica, de que la mayor parte de los señores que marcharon a luchar a la península coreana eran oriundos de Kyūshū, lugar donde se concentraban la mayor parte de los cristianos, ciertos jesuitas entendieron que, con la guerra, Hideyoshi trató específicamente de deshacerse de los daimios conversos. Guzmán en especial consideró que el caudillo ordenó a todos los señores cristianos participar en la guerra, con la agenda oculta de expulsarles de Japón para así poder quedarse él con sus tierras.¹⁷⁶ Existen ciertos indicios que podrían sustentar esta conjetura del religioso español. En primer lugar, tal y como articuló Maria Petrucci en su estudio biográfico sobre Konishi Yukinaga, el poder de este y otros grandes señores conversos constituía una seria amenaza para la estabilidad del régimen de Hideyoshi. En un país donde los daimios eran forzados a mudar continuamente de territorios para evitar que pudiesen granjearse el apoyo de la población, los señores conversos disfrutaban enormemente del favor de sus súbditos gracias al fortalecimiento de la identidad y la cohesión comunal que fomentaba el catolicismo (Petrucci 2005, 115). Así, el

¹⁷⁶ “Quiso también este tirano para estar más seguro en Japón, y no tener quien le hiciese rostro, ni desbaratarse sus intentos, tomar la conquista del *Coray* [Corea] y de la China para repartir entre los señores y caballeros cristianos aquellas tierras. Y dejándolos allá como desterrados, tomar él para sí las que ellos tenían en Japón” (Guzmán 1601, 2:578).

gobernante nipón probablemente los percibió como un elemento disruptivo y un peligro latente, más si cabe cuando cinco años antes había proscrito esta religión, y ningún miembro de las élites conversas, a excepción de Ōtomo Yoshimune la había abandonado. Además, el propio Hideyoshi, en un memorándum dirigido a su sobrino Toyotomi Hidetsugu 豊臣秀次 (1568-1595) al inicio del conflicto, reconoció que tenía previsto repartir, a modo de recompensa, las tierras de la península coreana entre los señores que allí se encontraban, y dejar el gobierno de Kyūshū, en manos de uno de sus vasallos de confianza (Fróis 1984, 560-63; Kuno 1937, 1:317-317).¹⁷⁷ Por todo ello, resultar coherente el razonamiento de Guzmán, expresado con claridad en el siguiente párrafo:

El intento de este tirano según decían los que entendían mejor sus trazas, fue enviar al *Coray* [Corea] y a la China [a] todos los señores y caballeros cristianos, y aún la mayor parte de la cristiandad de Japón con cargos y títulos honrosos, para que pasasen de buena gana, con intento de que, si le sucedía bien la jornada, les daría allá tierras y estados en que viviesen, y él tomaría para sí las que estos señores tenían en Japón. Y si la jornada no les saliese tan bien, quedasen en aquella tierra muertos y perdidos la mayor parte de ellos, y no pudiesen volver a sus casas, ni él tuviese en Japón quien le pudiese hacer rostro ni desbaratar los designios que llevaba de hacerse adorar como uno de sus dioses (Guzmán 1601, 2:514).

Existen otros factores, especialmente de índole económico, que la historiografía moderna considera que pudieron influir en el estallido del conflicto, y sobre las cuales las fuentes europeas no hacen mención. Por ejemplo, David Kang entiende que la principal motivación que impulsó a Hideyoshi a declarar la guerra a China fue su interés por reintegrarse en el sistema tributario Ming (2010, 95-96). Mientras que el historiador jesuita Juan Ruiz de Medina considera la posibilidad de que el caudillo pretendiese resolver la “calamidad” en la que se encontraba Japón tras más de un siglo de guerras civiles “con la abundancia de productos de las provincias costeras chinas”, siguiendo así el camino iniciado por los piratas nipones (1999, 72).

¹⁷⁷ En el tercer apartado del próximo capítulo se recoge un análisis más detallado del mencionado memorándum. Además, se puede encontrar una transcripción de la versión castellana del mismo en el anexo documental ubicado al final del presente estudio.

Con todo y pese a estas ausencias, los jesuitas fueron conscientes de que un conflicto de la singularidad, complejidad y dimensiones de la guerra *Imjin* no respondió a una causa única sino a una concatenación de múltiples factores, de los cuales dieron relación en sus escritos. Esto, sin duda, agrega un suplemento de valor y riqueza informativa a las fuentes misioneras, reforzando así su relevancia como textos esenciales para el estudio de este enfrentamiento.

3.2 RIESGOS Y OPORTUNIDADES PARA LAS MISIONES ASIÁTICAS

Junto a las motivaciones de Hideyoshi, también fueron objeto de especulaciones por parte de los misioneros jesuitas las posibles consecuencias que este conflicto tendría sobre el proyecto proselitista cristiano en el Lejano Oriente. Y, al igual que acontece con el punto anterior, sobre esta materia las crónicas ignacianas recogen una heterogeneidad de perspectivas individuales, en ocasiones divergentes entre sí, lo cual se alinea con la tesis argumentada por Denis de Lucca, según la cual, los miembros de la Compañía se mantuvieron relativamente autónomos de los mecanismos internos de la orden, lo que les permitió el suficiente espacio para expresar libremente sus opiniones personales (2012, 65). Pese a que Valignano tendía a presentar en sus textos los pareceres de los integrantes de la misión japonesa como un “bloque unido y monolítico”, la verdad es que existieron cuestiones que generaron una cierta distensión de criterios y perspectivas. Dicha distensión no se reprodujo de forma abierta, sino que se trasladó a las misivas que, de forma privada, los misioneros hacían llegar a Roma (Üçerler 1998, 118).¹⁷⁸ Así pues, esta multiplicidad de pareceres, que se realza si la comparamos con los marcos expositivos que constreñían a los miembros de las órdenes mendicantes,

¹⁷⁸ Junto a la guerra *Imjin*, otro tema que generó incluso una mayor pluralidad de opiniones entre los jesuitas fue el carácter martirial de las muertes de los 26 cristianos ejecutados en Nagasaki en 1597. Como muestra de las tensiones hispanoportuguesas que existieron en el seno de la Compañía, todos los religiosos españoles e italianos –junto a João Rodrigues– consideraron a los crucificados como mártires, en contraste con la negativa perspectiva del bloque luso (Üçerler 1998, 104).

generó una imagen dicotómica en el discurso misionero sobre la guerra *Imjin*. Por ello, al tiempo que consideraron que las invasiones japonesas a Corea constituían un grave peligro para el destino de la cristiandad japonesa, los jesuitas también las percibieron como una oportunidad única para facilitar la difusión del cristianismo por el continente. En ocasiones, ambas opiniones fueron defendidas por un mismo individuo, muestra ello también de la complejidad que posee el aparato opinativo de los textos misioneros en relación con la guerra, así como del grado de confusión en que sumió este evento a la comunidad cristiana japonesa.

Comenzando nuestro análisis por los juicios de valor negativos, los jesuitas resaltaron, como norma general, que la decisión de Hideyoshi de invadir el continente sumió a Japón en un clima de tensión e inestabilidad: “la causa de [...] la perturbación y aflicción que hay en todo Japón es [...] [que] *Quambacudono* [Hideyoshi] está determinado de ir con grande poder a tomar la China”.¹⁷⁹ Sabedor de esta situación, el gobernante nipón determinó castigar con la pena capital a todo aquel que manifestase su malestar u ocasionase alguna dificultad a esta empresa, norma que impuso incluso a su propia familia: “ha declarado que ha de matar [a] cualquiera que contra esto [la guerra] hablare o le pusiese en esto dificultad, de manera que hasta a su madre y mujer ha impuesto perpetuo silencio”.¹⁸⁰ Por esta razón, teorizaron los misioneros que todos los señores le respondían “¡euge!, ¡euge!”¹⁸¹ a sus órdenes, y se mostraban, en apariencia, encantados con la idea de marchar hacia Corea, aunque en su interior sintiesen una gran pena por verse obligados a participar en la guerra: “y los primeros que envía son todos señores [...] del *Ximo* [Kyushu] [...] Y aunque en el exterior todos le dicen que iban muy alegremente [...] no se halla casi ningún hombre [...] que no sienta grandísima pena y sumo descontento [...] de ir a esta empresa”.¹⁸² Ni las suculentas promesas de tierras y riquezas, de gloria y fama que les hizo el *taikō* lograron convencer a la mayoría de los daimios japoneses, los cuales, a tenor de las informaciones jesuitas,

¹⁷⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 283v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 15 de febrero de 1592.

¹⁸⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 283v. Carta de Valignano a Acquaviva ..., *op. cit.*

¹⁸¹ “Euge” es una interjección que puede traducirse como “¡Bien hecho!” o “¡Bravo!”. Es una exclamación de aprobación o felicitación.

¹⁸² ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 283v. Carta de Valignano a Acquaviva ..., *op. cit.*

consideraban que la guerra les condenaba a una “certa [...] muerte” (Fróis 1984, 531).¹⁸³ Por este malestar, que los daimios no exteriorizaron ante Hideyoshi, pero que sí trasladaron a sus círculos de confianza, en algunos de los cuales se encontraban los religiosos católicos, estos últimos consideraron que era inevitable que se produjese una rebelión contra el líder nipón:

Así, [se] tiene por cosa muy cierta que cuando se viniere a la conclusión, se ha de deshacer esta empresa y ha de haber en Japón grandes levantamientos y revueltas porque muchos señores, conforme a lo que dicen con su gente, están determinados de querer antes morir en sus estados y dominios peleando con *Quambacundono* [Hideyoshi], que dejarse sacar de ellos para ir a morir en *Corai* [Corea] o en la China. Y parece que antes de partir esta nave para Macao ha este negocio de reventar, con la cual queda todo Japón en grande perturbación porque, de [una] manera o de otra, no se puede esperar sino grandes males.¹⁸⁴

En consecuencia, al entender los jesuitas que se avecinaba un gran levantamiento para derrocar a Hideyoshi, concluyeron que la invasión a Corea no llegaría a producirse, y que esto se tenía como una realidad “universalmente” aceptada por todo Japón (Fróis 1984, 384): “este año se resolvió de hacer la empresa de la China, determinando de hacer ir a ella [a] todos los mayores señores de Japón aunque pareció cosa imposible que pudiese ejecutar su deseo, teniéndose por cierto [que] habría levantamientos y guerras”.¹⁸⁵ Evidentemente, los misioneros erraron en su cálculo, pero sí que supieron reflejar en sus obras el

¹⁸³ La carta *annua* de 1592 recoge las promesas que Hideyoshi realizó a algunos señores cristianos para convencerles de participar en las invasiones a Corea, así como la reticencia que estos mostraron a participar en ellas: “estando el tirano tan descansado que para darles razón les decía que había de hacer grandes mudanzas de reinos y estados, y distribuiría los reinos y provincias de *Coray* [Corea] a los que allá pasaban, diciendo que les daría otros en lugar de los que tenían en Japón. Y [a] *Arimadono* [Arima Harunobu] dijo que le daría tres reinos. Mas él y todos [los] demás, aunque le daban por eso las gracias, sentían esto casi tanto como la muerte, porque más querían un pedazo de estado entre sus naturales que todos los reinos que les [prometiese]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 347v-348. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.* En lo relativo a la inminente muerte que los daimios anticipaban que les aguardaba en Corea, Guzmán relata que, impulsados por tal creencia, todos los señores cristianos, antes de partir, resolvieron los asuntos relacionados con sus herencias, pues no esperaban poder retornar: “los reyes de Arima [Arima Harunobu] y *Omura* [Ōmura Yoshiaki], y los otros señores cristianos, antes de partir para el *Coray* [Corea], dejaron en sus tierras el orden que les pareció necesario para cualquier suceso. Y cada uno en particular, dispuso las cosas de su alma y consciencia, como su hubieran de morir en aquella jornada” (1601, 2:501).

¹⁸⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 283v. Carta de Valignano a Acquaviva ..., *op. cit.*

¹⁸⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 307v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

descontento que existió entre una parte notable del colectivo de daimios, y que derivó en una revuelta, aunque esta no tuvo las dimensiones que esperaban.¹⁸⁶ En julio de 1592, el vasallo del clan Shimazu, Umekita Kunikane 梅北国包 (?-1592) lideró una revuelta compuesta por unos pocos miles de samuráis locales y labradores –a los que hay que añadir un anónimo *tono* cristiano– conocida como Umekita ikki 梅北一揆, quienes se levantaron contra la movilización forzosa que había impuesto Hideyoshi, y que consideraron como una interferencia a su autonomía local (Ribeiro 2006, 168; Hur 2022, 28).¹⁸⁷ Esta pequeña insurrección llegó a sitiar el castillo de Kumamoto, posesión de Katō Kiyomasa, quien por aquel entonces ya se encontraba en la península, por lo que el caudillo se vio obligado a despachar a Asano Nagamasa 浅野長政 (1546-1611) para acabar con ella (Fróis 1984, 385).¹⁸⁸

Tres fueron las razones según los misioneros por las que los daimios japoneses no llegaron a rebelarse a gran escala contra Hideyoshi: en primer lugar, y parafraseando a Fróis, la reticencia que sintieron a “poner el cascabel al gato”, es decir, a ser el primero en iniciar la revuelta. En segundo lugar, y vinculado con el punto anterior, la poca confianza que existió entre ellos para poder formar un frente unido: “foi tão pouca a confiança que estes senhores tiveram entre si para se descobrir e ligar” (Fróis 1984, 384, 538). Y, por último, el miedo que les despertaba el *taikō*, y que les hacía quedar completamente sometidos a su voluntad, existiendo entre ellos una relación de subordinación tan fuerte y “extraña” que no tenía comparación con ninguna monarquía europea: “e sem dúvida que se não pode

¹⁸⁶ Tras siglos de continuas guerras civiles, los señores japoneses deseaban más la paz que la incertidumbre inherente a una guerra en suelo extranjero. No obstante, unos pocos daimios y prósperos comerciantes japoneses, entre ellos el clan Konishi, apoyaron la expedición por evidentes razones: la explotación de las ricas tierras extranjeras y el beneficio asociado a la expansión transoceánica. Con todo, el número de partidarios era muy limitado si se compara con el de los detractores, tal y como expusieron los jesuitas (Park 1978, 56).

¹⁸⁷ Este episodio tuvo su impacto en la guerra, ya que causó un retraso en el despacho de las tropas del clan Shimazu hacia Corea (Elisonas 1991, 269).

¹⁸⁸ La crónica jesuita de esta rebelión hizo hincapié, como también acontece con las referencias a la guerra *Imjin*, en la participación que en la misma tuvo un señor converso, identificado como *Cumotandono*, quien, a entender de los misioneros, puso en peligro a toda la comunidad cristiana de las islas de Amakusa con su actuación. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 353v-354. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

ver neste mundo maior sujeição e obediência, da que tem os japonês, grandes e pequenos, todos a este *Quambaco* [Hideyoshi] [...] que parecem impossível [...] em nossa Europa” (Fróis 1984, 268-69, 384, 537).¹⁸⁹

Con todo, ni el inicio de la guerra acabó por disuadir a algunos misioneros de su idea de que todo estaba dispuesto para que se desencadenase una rebelión contra Hideyoshi. Valignano, en una misiva rubricada en 1593, aseveró que en cualquier momento los señores japoneses retornarían de Corea y se enfrentarían al cadillo, aprovechando que se había quedado desguarnecido, pues sus mejores y más leales hombres se encontraban guerreando contra los chinos y coreanos:

Se esperaba que este año hubiera grandes alteraciones y revueltas y que muchos de los señores que habían pasado a *Coray* [Corea] volviesen a Japón sin tener [licencia de] *Quambaconodono* [Hideyoshi]. Antes que en llegando a Japón comenzarían a hacerle la guerra por estar ya muy enflaquecido y deshecho habiendo enviado los mayores y mejores capitanes y los más íntimos privados que él tenía a la guerra de *Coray* [Corea] con la mayor fuerza de su gente.¹⁹⁰

Podríamos considerar que este empecinamiento jesuita por aguardar un levantamiento en Japón era resultado de la proyección de su nefasta consideración del impacto que la guerra en Corea tendría sobre su labor proselitista. Entre la comunidad misionera afincada en tierras niponas cundió el pánico cuando apreciaron que la invasión al continente iba a llevarse a término. Dicho temor surgió de la participación en la misma de los señores conversos y, especialmente, por el rol protagonista que estos tuvieron como vanguardia del ejército invasor: “don Agustín [Yukinaga], a quien tocaba el comenzar la conquista del *Coray* [Corea], lo cual fue una nueva ocasión de aflicción y desconsuelo, para todos los

¹⁸⁹ “Tiene tanto poder y saber [Hideyoshi] que, sin réplica, todos le obedecieron y pasaron al reino de *Coray* [Corea]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 307. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

¹⁹⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 4. Carta de Valignano ..., *op. cit.* Podemos encontrar el mismo parecer en la carta *annua* de 1592, donde, además, se atribuye a la intromisión divina la mala decisión estratégica que, a su parecer, cometió Hideyoshi de enviar sus principales generales a Corea: “por donde estas y otras cosas, particularmente el ruin suceso de *Coray* [Corea], tienen todos por cierto indicio de que el imperio de este tirano se va acabando, y parece que Nuestro Señor le cegó, enviándole para allá toda la principal gente que tenía, quedando con esto sin fuerzas. Y como allá suceden las cosas tan mal, se espera que un día los principales señores que allá pasaron, se tornarán sin su licencia para sus tierras y como con esto se hacen públicos enemigos del tirano no han de partir hasta acabarlo”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 366. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

padres y cristianos [...], viendo que los primeros que se ponían en aquel riesgo y peligro eran los reyes, señores y caballeros [cristianos]” (Guzmán 1601, 2:500).¹⁹¹ Ello reafirmó la sospecha, mencionada con anterioridad, que albergaban algunos religiosos como Guzmán, de que la guerra no era sino un instrumento que Hideyoshi había diseñado para deshacerse de las principales figuras de la cristiandad japonesa: “confirmaron su sospecha de que esperaba aquel tirano [...] para desterrarlos totalmente de Japón y tomarles todas sus tierras” (1601, 2:524).

La marcha de Konishi Yukinaga, Ōmura Yoshiaki, Amakusa Histane, Arima Harunobu y el resto de los daimios conversos fue percibida por los jesuitas como una gran amenaza, primeramente, para su propia seguridad. Los religiosos ignacianos entendieron que ante la ausencia de sus principales protectores se recrudecería la persecución contra ellos: “no fue pequeña aflicción de todos los padres [...] viendo que [...] estaban en *Coray* [Corea] todos los señores caballeros de aquella tierra, que eran su amparo y defensa” (Guzmán 1601, 2:524). Por ejemplo, un misionero anónimo, en marzo de 1592, expresó la incertidumbre que cundió entre los jesuitas a raíz del inicio de la guerra, cuestionándose si en el plazo de un año quedaría alguno de ellos vivo en Japón: “dejándonos atrás y no sabiendo si antes de un año estaremos todos en la otra vida, porque dicen que este tirano de aquí a tres meses viene acá en estas partes de abajo [Kyūshū] para pasar a tomar el reino de *Coray* [Corea] y la China”.¹⁹² Pese a estos presagios catastrofistas sobre su propio destino, la mayor preocupación de los misioneros fue la continuidad de la cristiandad japonesa, la cual, temían podía quedar destruida a causa de la guerra:

Quanbacundono [Hideyoshi] está del todo determinado de hacer la empresa de la China, y por esto manda ahora pasar grande número de gente a *Coray* [Corea], para después de ella sujeta pasar a China [...]. Si este pasaje se [efectúa], queda toda la cristiandad desbaratada y destruida, porque se entiende claramente que su determinación no tanto es pasar a *Coray* [Corea] y a la China, como echar de Japón

¹⁹¹ “Um grande temor em que estávamos por causa dos senhores cristãos que estão na guerra de *Corai*, porque como sempre Agostinho *Cunocamidono* [Yukinaga] levou a dianteira nesta entrada de *Corai* com os senhores de Arima, *Vomura* [Ōmura], *Amacuza* [Amakusa]”. BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 217. *Princípio as notícias do anno de 1593*.

¹⁹² ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 394. Carta de un padre anónimo a Acquaviva, en Amakusa a 15 de marzo de 1592. Ante este temor, las autoridades de la Compañía decidieron ordenar que la mayor parte de los misioneros se recogiesen en Nagasaki donde se sentían más protegidos a la espera de conocer cuál era el devenir de los señores conversos en la guerra (Fróis 1984, 403).

[a] todos los señores [...] con su gente para que, muertos o vivos, queden en *Coray* [Corea] y él quedar señor absoluto y hacer lo que quisiere de sus estados.¹⁹³

Cualquiera que fuera el resultado futuro de la contienda, este fue considerado por ciertos jesuitas como una resolución potencialmente fatídica para los intereses cristianos. Primeramente, en caso de derrota, existían altas probabilidades de que los señores cristianos no retornasen con vida, más si cabe cuando eran los encargados de dirigir la primera oleada invasora: “como todos los señores cristianos fueron a esta empresa en la delantera, habiendo de entrar en la china estamos con grande cuidado de lo que les podrá acontecer, pues en semejantes guerras más cierta está la muerte que la vida”.¹⁹⁴ En caso de que esto aconteciese, y los *tonos* conversos muriesen en batalla, esto pondría seriamente en riesgo la continuidad de la misión jesuita, en la medida que, al no disponer estos de herederos mayores de edad que pudiera sucederles, sus territorios pasarían a manos de otros individuos que podrían no alinearse con la causa cristiana y expulsarles de sus tierras: “porque como todos tienen sus hijos muy pequeños, de los cuales el mayor no pasa de seis o siete años, es cosa cierta conforme a lo que se usa en Japón que darán sus tierras a personas que le puedan servir en la guerra, sin hacer caso de sus hijos pequeños”.¹⁹⁵

La victoria, por su parte, era igualmente nociva para la cristiandad nipona. Siguiendo la línea discursiva de un grupo de jesuitas, de hacerse Hideyoshi con el control de China y Corea, podría llevar a efecto su deseo de exiliar allí a los señores conversos: “la [...] cosa que nos aflige es que, viviendo el tirano, y sucediéndolo bien esta empresa [...] ha de hacer mudanza de estados [...] dejando en *Coray* [Corea] o en la China [a] los señores cristianos”. Y, consecuentemente este exilio supondría “la [...] extrema ruina [de la cristiandad] [...] porque con la mudanza de señores se han de perder toda la cristiandad de sus tierras”.¹⁹⁶ Así lo expresaba el viceprovincial Pedro Gómez en 1597:

¹⁹³ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 288-288v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 13 de marzo de 1592.

¹⁹⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 352v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

¹⁹⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 352v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

¹⁹⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 353. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

Outro perigo que corre a cristandade de Japão é que se *Tayco* [Hideyoshi] manda ficar na *Coria* [Corea] a Agostinho [Yukinaga], *Omuradono* [Ōmura Yoshiaki], *Arimadono* [Arima Harunobu], o *tono* de *Firandono* [Matsura Shigenobu], e o de *Goto* [Gotō Sumiharu] e os mais deste *Ximo* [Kyūshū], trocando-lhes seus estados toda a cristandade se passara para alá, não ficando aqui mais que os lavradores e alguma gente baixa. E se os senhores a quem *Tayco* [Hideyoshi] dera as terras destes cristãos foram gentios e nossos contrários, como é mais provável que o foram, não nos fica aqui palmo da terra onde possamos [fazer] pé. E será [muito triste] ver com nossos [próprios] olhos, perdido o que em tanto tempo foi ganhado com [tanto] trabalho.¹⁹⁷

Lo que cabría preguntarse tras examinar estas palabras del padre español es ¿por qué los misioneros consideraron tan perjudicial que los *tonos* conversos mudasen su residencia al continente? Los miembros de la Compañía eran conscientes de que una gran parte de su éxito proselitista entre las clases más bajas de la sociedad japonesa respondió a su política de conversión vertical. El bautismo de los señores facilitó la cristianización de sus súbditos. Por ello, entendieron que en caso de que estos fuesen trasladados a Corea y China como consecuencia de la guerra, muchos de sus vasallos abandonarían su nueva fe, la cual habían asumido, no por convicción religiosa, sino por fidelidad política y obligación servil:

Y faltando tal gente noble, falta casi toda esperanza del bien que se espera en la otra que de ella depende, porque en Japón toda la gente baja es no solo súbdita a los hidalgos, que juntamente con las rentas tienen por vasallos a los que en aquellas tierras moran, sino ciertamente casi toda ella es como cautiva inmediatamente de los *tonos* o de los nobles y soldados, y de ellos depende sumamente su remedio, y (cuanto humanamente puede ser) su cristiandad.¹⁹⁸

En esta línea interrogativa, también podríamos suponer que, en caso de que se produjese este escenario catastrofista dibujado por los misioneros, estos podrían acompañar a los daimios conversos en su exilio continental para tratar de erigir en tierras chinas y coreanas nuevas cristiandades. Sin embargo, los propios jesuitas, en la carta *annua* de 1592 se encargaron de rechazar frontalmente esta posibilidad, aduciendo que las tierras que se conquistaban por medio de las armas no ofrecían

¹⁹⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 146-146v. Carta de Pedro Gómez a Acquaviva, en Nagasaki a 14 de octubre de 1597.

¹⁹⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 270. Carta de Pedro de la Cruz ..., *op. cit.*

las garantías de seguridad suficientes para su integridad personal: “y quedamos nosotros sin tener donde recogernos, ni podemos irnos deprisa [a] pasar a la China y Coray [Corea] donde los señores cristianos tuvieran en sus estados, así porque las tierras que se toman por fuerza de cañones no se pueden tan deprisa quitar, como también porque nunca quedaron seguras”.¹⁹⁹

En parte, el temor de los misioneros respondió a la certeza que tenían de que, en caso de victoria japonesa, los *tonos* cristianos habían de marcharse permanente al continente asiático. Dicha convicción, además de por los indicios previamente mencionados, se debió a las evidencias e informaciones que les hicieron llegar los propios protagonistas: “este peligro de haberse de mudar los estados de señores conversos, nos tuvo mucho tiempo en sumo aprieto porque tuvimos por cosa muy cierta, que ahora se había de hacer esta mudanza”.²⁰⁰ Un ejemplo claro de esa ya mencionada característica que impregna las crónicas misioneras por explicitar las garantías de veracidad de sus informaciones, y que se inserta dentro de un movimiento más global relacionado con el nacimiento de nuevas modalidades historiográficas en las que imperaba el saber empírico, lo encontramos en la propia carta *annua* de 1592. En este manuscrito se especifica como Konishi Yukinaga, que ya se encontraba desplazado en Corea, envió una misiva a Valignano informándole que había recibido una comunicación por parte del galeno y confidente personal de Hideyoshi, Yakuin Zensō, donde le notificaba que el caudillo había tomado la decisión de trasladar su feudo, así como el de Arima Harunobu y Ōmura Yoshiaki a Corea, y que se lo hacía saber para que la noticia no le sorprendiese.²⁰¹

Por todo ello, los misioneros europeos recibieron con alegría las noticias del levantamiento de las guerrillas coreanas y las dificultades que encontraron los japoneses para controlar todo el territorio de la península. Los jesuitas que defendían esta opinión, fruto de su concepción providencialista, consideraron que la resistencia de los coreanos era el instrumento empleado por Dios para responder

¹⁹⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 353. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

²⁰⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 353. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

²⁰¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 353. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

a sus plegarias, e impedir que los daimios conversos fueran forzados a trasladarse permanentemente al continente, evitando con ello las catastróficas consecuencias que este evento hubiera tenido para la comunidad cristiana japonesa:

Fue Nuestro Señor servido de mirar con ojos de misericordia a las oraciones de sus siervos y cristianos que estaban ya llorando mucho del desamparo que se había de ver. Y así vino el remedio cuando menos se parecía y fue que los *corays* [coreanos] viendo a su rey puesto a salvo, con toda la flor de su gente se recogió la mayor parte a los montes y bosques que hay muchos y grandes, con todo el mantenimiento que pudieron llevar. Y cogieron tanto odio y temor a los japoneses que por mas salvoconductos que les envíen, no quieren salir. Y así todo el reino de *Coray* [Corea] está inquieto, y con ser los japoneses, señores de las fortalezas y lugares principales, no tienen quien les libre las tierras ni acuda a otros servicios.²⁰²

Estas múltiples referencias en los textos europeos a las potenciales consecuencias perniciosas derivadas de las invasiones podrían considerarse como una herramienta más de ese enorme catálogo de recursos narrativos que los misioneros emplearon en la construcción de su discurso “occidentalizante” sobre la guerra *Imjin*, y que tenía por fin resaltar la continua lucha a la que se enfrentaba la cristiandad en su afán expansionista por las latitudes asiáticas. Enfatizando los peligros y amenazas que acechaban durante el conflicto, los religiosos trataron de generar en sus lectores un sentimiento de simpatía y afinidad, tanto hacia su labor proselitista, como hacia los *tonos* conversos (Marino 2023a, 77).

Ahora bien, como señalamos previamente, las opiniones vertidas por los jesuitas en relación con las invasiones poseyeron una notable dualidad, de tal forma que no todos sus pareceres fueron negativos. Un punto positivo que ciertos misioneros quisieron identificar en este conflicto era la posibilidad de que acaparase toda la atención de Hideyoshi, dando con ello a los cristianos un respiro de la persecución que este había iniciado hacía un lustro. Es decir, anticiparon que la guerra podría actuar como un catalizador que atenuara la presión que sobre ellos venía ejerciendo el líder nipón desde el decreto de 1587: “fue una universal confianza así en los padres como en todos los cristianos de que esta persecución

²⁰² ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 353-353v. *Annua do 1592 ...*, op. cit.

no ha de pasar adelante por muchas razones. La 1ª porque como los negocios de la empresa de *Coray* [Corea] van tan mal [...] que no tendrá tiempo ni lugar para atender con nosotros”.²⁰³

No obstante, no fue esta la mayor oportunidad que los religiosos ignacianos vieron en la guerra. Un nutrido grupo de misioneros opinó que las invasiones japonesas constituían una ocasión única para evangelizar Corea y China. La península coreana, hasta aquellos momentos, se erigía como uno de los pocos enclaves orientales que se mantenía hermético, inexpugnable a la presencia misionera. Por su parte, en China, la joya de la corona del Lejano Oriente y cuya evangelización anhelaban todas las órdenes religiosas europeas, la penetración jesuita no avanzaba al ritmo deseado, ya que solo unos pocos individuos, liderados por el italiano Matteo Ricci eran capaces de desplazarse por el interior del país, encontrándose el resto de los misioneros confinados en Macao y sus alrededores.²⁰⁴ Por todo ello, algunos miembros de la Compañía entendieron que si la ocupación japonesa de estos territorios llegaba a materializarse, esto les facilitaría su acceso y podrían establecer allí nuevas misiones evangelizadoras. Tomemos como referencia las siguientes palabras del castellano Gil de la Mata (1543-1599?): “si Nuestro Señor les ciega [a los japoneses] para que pasen, se han de abrir algunas grandes puertas al Evangelio en los reinos de *Coray* [Corea] y China, pues no habiendo conquista se ve dificultosa entrada”.²⁰⁵ Valignano, por su parte, el principal exponente de esta corriente positivista sobre la guerra, consideró que Hideyoshi, aunque de manera no intencionada, al desencadenar la guerra, estaba

²⁰³ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 367v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

²⁰⁴ En sus escritos, Aduarte enfatizó que todas las misiones que las órdenes católicas habían establecido en el Extremo Oriente, incluidas las de la Orden de Predicadores de la cual él formaba parte, aspiraban a ser el puente para la cristianización de China. Esta majestuosa tierra, retratada en viejas narrativas europeas por su opulencia, influencia y multitudinaria población, se erigió como el principal objetivo de los misioneros europeos (Aduarte 1693, 1:469). Por otra parte, China no fue el gran objetivo únicamente para los misioneros ibéricos. Las autoridades laicas también se mostraron enormemente interesadas en acceder a tierras chinas. Por ejemplo, en 1596, la Real Hacienda de Filipinas mostró en una carta su descontento por la falta de socorros que habían recibido de Nueva España, ya que esto les imposibilitaba realizar expediciones a China, “la tierra más grande y rica de las descubiertas del mundo”. AGI, *Filipinas*, Leg. 29, N. 8, fols. 27-28v. Carta de los oficiales reales sobre el estado de la tierra. En Manila, junio de 1569. Para más información sobre este punto, véase: Ollé (2000; 2002).

²⁰⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 281v. Carta de Gil de la Mata a Diego de Lugo, en Nagasaki a 13 de febrero de 1592.

actuando como un instrumento divino para facilitar la difusión del cristianismo por el continente asiático: “sin él [Hideyoshi] entenderlo, lo tomó Dios por instrumento de abrir la puerta al santo evangelio también en *Coray* [Corea] y en la China” (Valignano 1954, 375).

Siguiendo esta misma línea de pensamiento, y probablemente buscando consuelo ante esa pérdida que anticipaban los jesuitas con la mudanza forzosa de los señores conversos, Luis de Guzmán también consideró que la guerra constituía una oportunidad extraordinaria para evangelizar China y Corea. Argumentó que una vez que los japoneses se hiciesen con el control de la península coreana, estos *tonos* podrían introducir el cristianismo y que, capitalizando las relaciones comerciales que los coreanos mantenían con la dinastía Ming, también vislumbraba un horizonte propicio para la difusión de la doctrina católica en territorio chino:

Aunque de este mismo trabajo se podía esperar un grande fruto, comenzándose otra nueva cristiandad en el *Coray* [Corea], por medio de aquellos señores y caballeros. Y que por este camino se abriese la puerta con más facilidad para la conversión de la China, por tener trato y comercio muy familiar los chinos con los *corays* [coreanos], y no haber más que un río que divide la tierra de los unos y los otros (Guzmán 1601, 2:622-23).

El viceprovincial Pedro Gómez también compartía un parecer similar. Este religioso estaba convencido de que las invasiones ofrecían el escenario propicio para consolidar una iglesia católica en Corea, con potencial de expandirse hacia China, aunque era consciente que esta oportunidad conllevaba un enorme riesgo para la misión japonesa, debido al peligro al se exponían los señores conversos.²⁰⁶ El otro misionero ignaciano que se alineó con esta corriente de dentro de la Compañía de considerar la guerra como una puerta para la evangelización de China

²⁰⁶ “Verdade é que na *Coria* [Corea] se irá plantando outra cristandade, e que por esta via se abriria [uma] porta pera toda a China. Mas como a guerra do *Corai* e a cristandade que nela se pode fazer estão tão [dependentes] do bom ou mau successo, pois os chinos hão de pôr todas suas forças para botar o inimigo [...] poderem [...] de *Taico* [Hideyoshi] pode ser que venha a [...] depois dele morto corram mas risco de [perder] os cristãos que lá estão e os que cá estão”. ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 146 (= 52, 305v). Carta de Pedro Gómez a Acquaviva, en Nagasaki a 14 de octubre de 1597.

y Corea fue el italiano Organtino, aunque este, a diferencia del resto de sus correligionarios se expresó en términos mucho más condicionales y nunca otorgó gran certeza a esta posibilidad:²⁰⁷ “per mezzo di questa guerra contro *Corai* [Corea] e Cina, non sappiamo se [...] possiamo sperare che si aprirà una grande porta alla conversione della Cina”.²⁰⁸

3.3 *BELLUM INJUSTUM*

Dentro de la tradición cristiana, la reflexión sobre la naturaleza de la guerra y su licitud ha sido un tópico recurrente, que se ha visto nutrido y enriquecido gracias las contribuciones realizadas por clásicos del pensamiento como Agustín de Hipona, Isidoro de Sevilla y Tomás de Aquino (Mantovanni 2017, 239). Dicha reflexión se vio elevada a una nueva dimensión cuando, en el siglo XVI, tanto en España como en la Nueva España surgió una honda preocupación por alinear la política de gobierno y la evangelización indiana con la carga moral que la guerra conllevaba. Una pléyade de juristas, teólogos y cronistas, entre los que se elevaron por encima del resto Bartolomé de las Casas (1484-1566), Francisco de Vitoria (1483-1546), Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) y Francisco Suárez (1548-1617) entre otros, trataron de elaborar una ética para enmarcar el uso legítimo o ilegítimo de la fuerza en los territorios descubiertos, amén de dominados en el

²⁰⁷ Cabe reseñar que los jesuitas no fueron los únicos religiosos europeos que apreciaron que la guerra podría abrir una puerta a la evangelización de China. El franciscano fray Martín de la Ascensión, quien arribó a Japón en 1596, fecha en la que se estaban desarrollando las negociaciones de paz entre chinos y japoneses, consideró que fruto de estos contactos diplomáticos se podrían enviar a tierras Ming un gran número de misioneros: “también parece está abierta la puerta a la China, porque este rey [Hideyoshi] ha sujetado a Corea, que es una provincia de China, y el rey de China le ha enviado grandes embajadas con grandes presentes para hacer paces. Y así, de aquí a delante habrá mucha contratación entre chinas y japoneses y mucha comunicación y familiaridad. Y habiendo cristianos en Japón y mucha familiaridad y comunicación entre japoneses y chinas se podrían enviar muchos por vía del rey de Japón al de China”. ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 213-213v. *Treslado del primer tratado de frai Martín de la Asumption de algunas cosas tocantes a los de nuestra Compañía que estan en Japón y China.*

²⁰⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 333v-334. Carta de Organtino a Acquaviva, en Kioto a 27 de diciembre de 1595.

continente americano (Bénat-Tachot 1998, 55).²⁰⁹ Ahora bien, esta preocupación moral no encontró su reflejo con tal intensidad en el escenario asiático.

No se puede comparar la forma en que los europeos reaccionaron al descubrimiento del Nuevo Mundo, con el “encuentro”, tal y como lo define el historiador jesuita M.A. Üçerler, que estos mantuvieron con Asia (1998, 75). Entre los múltiples ejemplos de esta innegable y cualitativa diferencia, la más significativa, en lo que a nuestro estudio concierne, es que el expansionismo ibérico por el Lejano Oriente no despertó las mismas incertidumbres morales que el caso indiano. La presencia hispanoportuguesa por Asia demandó una aproximación más pragmática que dogmática, por lo que no hubo tanto espacio para debates de carácter ético-político sobre la legitimidad y moralidad de los proyectos coloniales. A ello también contribuyó que, en estas latitudes, tanto los poderes temporales como las órdenes religiosas renunciaron, por norma general, a la idea de una evangelización a través de la sangre y las armas, en virtud de un proyecto proselitista fundamentalmente diplomático, focalizado en los presentes y embajadas.

Probablemente la excepción más relevante a esta práctica de mantener la acción misionera dentro del ámbito espiritual, estuvo protagonizada por el jesuita Alonso Sánchez (1543-1593), quien ideó un belicista proyecto dirigido a la conquista española de China y a la conversión de esta nación al cristianismo.²¹⁰ Tras haber visitado Macao, este el religioso elaboró una relación que inició un proceso de discusión y fundamentación jurídico-teológica de los títulos legítimos que tenía el rey de España para iniciar una campaña contra los chinos, lo cual culminó con una junta organizada en 1588 (Ollé 2002, 203-05). Cuatro puntos fueron los que empleó Sánchez para defender la licitud de tal empresa: la prohibición de las autoridades Ming a la entrada de extranjeros al interior del país; los agravios que supuestamente habían sido infligidos a los mercaderes ibéricos

²⁰⁹ Para una referencia clásica sobre la cuestión de la escolástica y la justificación de la guerra véase: Buzzi (2007).

²¹⁰ El profesor Manel Ollé es uno de los historiadores que mayor atención ha prestado a este y otros planes menores de conquista y comercio que se bosquejaron desde Filipinas para forzar la entrada española en tierras chinas (1998; 2000; 2002; 2018).

que comerciaban en China; los obstáculos establecidos para la difusión del cristianismo; y las presuntas injusticias que habían sido cometidas contra algunos chinos recién convertidos (Ollé 1998, 435; 2018, 7; Zorrilla 2018, 39).

Sánchez no solo proporcionó lo que a su entender eran pruebas legitimadoras para la guerra justa contra los chinos, sino que también bosquejó un detallado y minucioso plan con la estrategia que debía seguirse para poder llevar a cabo la susodicha conquista militar. La línea maestra de dicho plan consistía en solicitar a la corona castellana el envío de entre diez a doce mil soldados, la movilización de todos los castellanos residentes en el archipiélago, y el reclutamiento de unos cinco mil bisayos –oriundos de las islas Bisayas–, así como de un número equivalente de conversos japoneses, que se alistarían gracias a la colaboración de los misioneros jesuitas. Todo este contingente militar se reuniría en Cagayán, ya que esta plaza apenas se encontraba a unos pocos días de navegación de la costa china. Para poder dirigir el ataque, Ricci y el resto de los jesuitas con experiencia y conocimientos sobre la geografía china debían trasladarse hasta Macao y Manila, para poder actuar como guías e intérpretes del ejército invasor (Boxer 1967, 257-59; Rockstein 1993, 17-18; Cervera Jiménez 2013). Debemos reseñar que este plan fue elaborado a título individual, y aunque fue refrendado por el gobernador, el obispo Domingo de Salazar (1515-1594) y las principales autoridades castellanas de Filipinas, reunidas en un consejo en Manila en abril de 1586, no fue el resultado de una estrategia colectiva de la Compañía de Jesús (Ollé 1998, 451; 2018, 7).²¹¹ Es más, una gran parte de los superiores jesuitas desautorizaron de forma explícita y reiterada el proyecto de conquista de la China (Ollé 1998, 312). En este sentido, uno de los más críticos fue Alejandro Valignano, quien siempre fijó los límites de la acción misionera en Asia dentro del terreno espiritual, aunque su negativa, además de por diferencias en la concepción del

²¹¹ Domingo de Salazar, primer obispo de Manila fue el gran defensor del belicoso plan de Sánchez. Salazar justificó su apoyo debido a la imposibilidad que tenían los misioneros católicos de acceder al territorio chino: “los gobernadores de la China tienen tan cerrada la puerta de aquel reino que ningún predicador ha de poder entrar en él, ni se lo permitirán, aunque lo intenten”. AGI, *Filipinas*, Leg. 74, N. 22. Carta de Domingo de Salazar sobre China y Japón. En Manila, a 18 de junio de 1583. Podemos encontrar una transcripción de esta misiva en: Reyes Manzano (2014, 64-67).

método evangelizador, también respondió a unos intereses más prosaicos. Como bien ha señalado Manel Ollé, la polémica entre Sánchez y Valignano fue un reflejo de las tensiones entre los intereses imperiales castellanos y portugueses que existieron en los asuntos internos de la Compañía, de tal forma que el italiano, como representante del grupo portugués también se opuso a la empresa de la China al temer que la misma podía otorgar a los castellanos la hegemonía sobre todos los territorios de Asia Oriental desde Filipinas (1998, 211). Finalmente, por suerte para Valignano, Sánchez llegó a la corte para defender la idoneidad de su proyecto de conquista ante el monarca Felipe II justo cuando acababan de arribar las noticias de la desventura sufrida por la Armada Invencible, por lo que su propuesta no llegó a ser nunca una opción real (Ollé 2000, 160).

Con relación a Japón y Corea, nunca existió un plan tan detallado y formal como el de Sánchez, más allá de los movimientos que protagonizó el viceprovincial Gaspar Coelho para incitar a los señores conversos a que liderasen una rebelión cristiana en Japón contra Hideyoshi, y la propuesta que realizó el gobernador criollo de las Filipinas, Rodrigo de Vivero, al monarca Felipe III (1578-1621) para que forjase una alianza con el gobierno Tokugawa e invadiese la península coreana.²¹²

²¹² Entre 1584 y 1585, como viceprovincial de Japón, Gaspar Coelho envió múltiples cartas a las autoridades de Goa, Macao y Manila solicitando ayuda militar para apoyar un levantamiento que esperaba se produjese entre los señores conversos en contra del gobierno de Hideyoshi (Bernard y Tientsin 1938, 113; Elisonas 1991, 114; Hesselink 2016, 73-74). En una de estas misivas dirigida a Antonio Sedeño, el rector del colegio jesuita de Manila, por ejemplo, requirió el envío de “tres o cuatro fragatas bien provistas de gente, municiones y artillería y mantenimientos [...] para los soldados”. El religioso portugués consideraba que con esta pequeña flota sería suficiente para asistir a los daimios conversos, y que estos se hicieran con el control de la isla de Kyūshū, gracias a la ventaja que otorgaban los cañones europeos: “[no] es necesaria una gruesa armada, porque tres o cuatro fragatas que vengan bien negociadas, especialmente de artillería y de personas que sepan tirar con ella, como en Japón es cosa tan rara, no hay duda sino que podrán con ayuda de los señores de la tierra cristianos, señorear toda esta costa del mar y poner terror en los enemigos”. Como argumento para defender sus peticiones, Coelho especuló con que la llegada de este pequeño contingente armado de españoles a Japón consolidaría a la cristiandad japonesa y facilitaría su expansión por tres motivos: “1º confirmarse estos príncipes cristianos y sus vasallos mucho más en la fe, viendo que de tan lejos los favorece su majestad y tiene debajo de su protección; el 2º es el terror y admiración que de estos pueden tener los gentiles, los atemorizará para que no se atrevan a perseguir a la cristiandad e impedir a los que de nuevo se quieren convertir; el 3º que viendo los gentiles ser favorecidos los cristianos de su majestad se conviertan con tan buena ocasión sin temor de los príncipes contrarios a la conversión”. ARSI, *Jap. Sin.*, 10 I, fols. 23-24v. Carta de Coelho a Antonio Sedeño, en Arima a 3 de marzo de 1585. Ninguna de las autoridades a las que se dirigió Coelho llegó a plantearse seriamente la viabilidad de su

Ya que [por] la fuerza de las armas no [se] puede obrar en el Japón lo que en otras partes [se] ha obrado mediante el valor de los españoles, como en efecto no [se] puede por la multitud de gente belicosa y valiente, y por la fortaleza de los sitios que algunos son inexpugnables [...]. Parece posible [...] [y] facilísimo [que ayuden] a vuestra majestad con cien mil hombres a la conquista del reino de la *Coria* [Corea], en altura de treinta y ocho grados a la parte del norte que confina con la China por la del poniente, y es tierra firme con ella. Y aunque de tanto número, es gente tan rica y poco belicosa, pues *Taicosama* [Hideyoshi], antecesor de este emperador de Japón, le tuvo casi ganada con ciento cincuenta mil hombres que envió, los cuales volvieron ricos a su reino con los despojos que trajeron de aquel. Del Japón a ella se va con buen tiempo en tres días, porque una isla del Japón [Tsushima] esta [a] cuarenta leguas de *Susunga* [Suruga 駿河], que es la corte del emperador, y de allí a allá debe haber otras cincuenta. Y aunque esta gente de la *Coria* [Corea] es mucha, me han informado los japoneses [y] con particularidad lo he sabido de que es tímida y cobarde, y con un número razonable de españoles, y alguna ayuda de los japoneses, que con la amistad de cualquier emperador sería la conquista de esa tierra muy fácil. Y vuestra majestad de sola esta [tierra] tendría más renta que de todos sus reinos, porque es prosperísima de oro y plata [y] de muchos bastimentos similares a los de España, grandes lugares con casas de cal y canto. Y poniendo los pies [en ella] se podrían ya [dirigir las armas] hacia la China, cuya grandeza tiene vuestra majestad ya sabida.²¹³

De estos reducidos proyectos, planes y propuestas de violencia cristiana contra naciones asiáticas en pos de favorecer su aperturismo y la aceptación de la doctrina católica, solo el de Alonso Sánchez encontró una refutación doctrinal. Su correligionario, el prestigioso teólogo, naturalista e historiador José de Acosta

propuesta. El decreto de expulsión de los cristianos de 1587, sin embargo, no hizo sino enardecer las ansias belicistas del portugués. Por ello, 11 de febrero de 1589 convocó una consulta general en Takoku para tratar de lograr apoyos entre sus correligionarios. Únicamente Melchior de Moura se mostró partidario de su idea de forzar el derrocamiento de Hideyoshi mediante una intervención militar española, y cuando este marchó hacia Macao en busca de Valignano para que secundase su propuesta, se encontró con una negativa frontal (Lage Reis Correia 2018, 110), ARSI, *Jap. Sin.*, 11 I, fol. 80. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 12 de junio de 1589. Valignano, al igual que hiciese con Sedeño, se mostró enormemente crítico con Coelho, especialmente porque consideró que el portugués se inmiscuyó en demasía en los asuntos seculares de las élites políticas niponas. De hecho, el padre visitador, pese a su carácter comedido y prudente, llegó a afirmar que el quehacer de Coelho como viceprovincial de Japón había sido extremadamente perjudicial para los intereses de la Compañía: “los [errores] que el padre viceprovincial [Coelho] hizo en el gobierno de Japón fueron sin comparación muy dañosos, muy peligrosos y más irremediables de los que pudiera hacer cualquiera que fuera en India como provincial”. ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 177. Carta de Valignano ..., *op. cit.* Cita extraída de: Reyes Manzano (2014, 278).

²¹³ BL, Ad. Ms. 18287, fol. 98. *Relación y noticias de el reino de Japón con otros abispos y proyectos para el buen Gobierno de la Monarchia española, de don Rodrigo de Vivero*. Podemos encontrar una transcripción parcialmente diferente de este fragmento de texto en: Laurentis (2008, 42).

(1540-1600) rubricó dos opúsculos tratados, siendo el más relevante el que llevaba por título *Parecer sobre la guerra de la China*, a través de los cuales descalificaba, de forma argumentada y sistemática, los títulos de legitimación que sustentaban el belicoso proyecto de Sánchez, mediante el uso de las tesis victorianas sobre la guerra justa (Ollé 2018, 8).²¹⁴ Por ello, este pequeño tratado de Acosta se erige como el único escrito de carácter escolástico que reflexiona dentro del marco del orbe asiático sobre los aspectos jurídico-teológicos de la guerra.

Precisamente, sobre la cuestión de la licitud de los enfrentamientos bélicos en el ámbito oriental, debemos precisar que uno de los conceptos más novedosos que introdujeron los misioneros ibéricos en la cultura marcial japonesa fue el concepto de la guerra justa. De acuerdo con su cosmovisión cristiana, los miembros de la Compañía juzgaron que los daimios japoneses, cuando emprendían un conflicto, no acostumbraban “a examinar si la guerra es justa o no” (López Gay 1960, 150). Aun así, y en virtud de su método evangelizador acomodaticio, que no adaptativo según postula la historiadora Carla Tronu (2012, 1617), por el cual el catolicismo no debía de ser percibido como una doctrina incompatible con las características esenciales de la sociedad nipona –como eran los enfrentamientos armados en aquellos tiempos–, sino como una práctica religiosa que los japoneses pudieran aceptar de forma natural, no trataron de imponer la noción cristiana de guerra justa entre los conversos (Lage Reis Correia 2001, 115). Si unimos a esta realidad los antecedentes previamente relatados, y el hecho de que la guerra *Imjin* fuese un conflicto desarrollado por naciones gentiles, en la que no intervino ninguna monarquía cristiana ni la autoridad papal, protagonistas únicos de los debates sobre la licitud de los conflictos bélicos en Europa (Endy 2018, 289), podemos comprender los motivos por los que las fuentes misioneras apenas contienen juicios de valor sobre la legitimidad de la agresión japonesa a Corea.

²¹⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fols. 244-247v. *Parecer sobre la guerra de la China*. Podemos encontrar una versión impresa de este breve tratado en un compendio editado de las obras de José de Acosta (1954). Además, existe una versión digital en: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/escritos-menores--0/html/fee5cdd8-82b1-11df-acc7-002185ce6064_4.html (visitado por última vez el 20/04/2024). El otro tratado de Acosta dedicado a la refutación del proyecto de Sánchez tuvo por título *Respuesta a los fundamentos que justifican la guerra contra la China*, y a diferencia del primero que estaba dirigido al monarca Felipe II, este tenía como destinatario al superior de la Compañía, Claudio Acquaviva (Ollé 1998, 537).

Si bien los miembros de la Compañía se mostraron enormemente críticos con Hideyoshi por haber forzado el estallido de este enfrentamiento, la mayor parte de sus críticas fueron superficiales, ya que no reflexionaron en demasía sobre el trasfondo ético del mismo. Esto, unido a las opiniones de algunos miembros de la Compañía, que apreciaron en la guerra una oportunidad para extender el cristianismo por el continente asiático, ha llevado a algunos historiadores como Hisashi Fujiki a concluir que los religiosos ignacianos legitimaron las invasiones. Fujiki entiende que la insistencia de los jesuitas, especialmente de Valignano, por referenciar los beneficios, teóricos o reales, que la cristiandad sería capaz de obtener del ataque japonés a la península coreana tenían por fin justificar la captura de un gran número de coreanos por parte de los señores conversos (Fujiki 1975, 368). Esta hipótesis podría quedar reforzada por testimonios como el de Pedro Morejón, quién estimó que Dios se había valido de la soberbia de Hideyoshi para introducir la fe católica entre el pueblo coreano:

Una de las insignes maravillas de que no acabo de admirarme es haber tomado Dios Nuestro Señor la ambición y soberbia de *Taicosama* [Hideyoshi], señor de Japón, en la guerra que hizo al reino de *Coria* [Corea], como medio para sacar de aquella tierra muchísimas almas que *ab aeterno* tenía escritas en el libro de la vida: a unos para excelentes cristianos, y a otros para ilustrísimos mártires [...]. Y como la guerra de [*Taico*] desde el año 591 hasta el de 98 en que murió, fueron innumerables los que trajeron cautivos, y casi todos, o la mayor parte, se hicieron cristianos.²¹⁵

Sin embargo, consideramos que estas palabras y otras tantas referencias similares que podemos encontrar en la narrativa jesuita, más que una forma de legitimación de la guerra, constituyen la constatación de un hecho consumado o de potenciales futuros o, incluso, una expresión de consuelo. Los misioneros jesuitas percibieron en las invasiones japonesas múltiples amenazas para su labor apostólica en Japón, por lo que trataron de buscar el lado positivo de un evento adverso que llegaron a calificar como injusto. En esta línea, el italiano Francisco

²¹⁵ BRAH, *Cortes*, 2666, fols. 461v-462. *Triumphos, coronas y tropheos de la perseguida iglesia de Japón*. En 1628, se imprimó en México una versión de este manuscrito (Morejón 1628, 17v). Podemos encontrar otra referencia a este párrafo en: Ruiz de Medina (1986, 155-58).

Pasio, en un documento fechado en 1598 se congratulaba de que la muerte del caudillo hubiera puesto fin a las injusticias que este había cometido contra los coreanos, aunque, de forma paralela, se mostraba agradecido a la Providencia Divina porque las invasiones habían permitido la conservación de la cristiandad japonesa al postergar el traslado de los daimios conversos fuera de sus dominios: “devemos dar infinitas graças a nosso senhor pois la injustiça que *Taico* [Hideyoshi] comete-o em fazer esta guerra aos *corais*, se servisse para conservar esta cristandade com tão particular providencia”.²¹⁶

También debemos tener en cuenta que el parecer de muchos jesuitas de considerar las invasiones como una oportunidad única para abrir la puerta a la evangelización de China y Corea, tampoco constituía una justificación de las mismas. Un primer punto que considerar es que una parte de los partícipes del debate sobre la licitud de la guerra, como Pedro Hurtado de Mendoza (1564-1648) entendieron que el *ius praedicandi* no debía ser defendido por la fuerza de las armas, y que todos los misioneros debían adoptar los métodos de evangelización que Francisco Javier empleó en Japón (Campbell 2022).

Frente a estas posturas, existieron las opiniones de otros escolásticos católicos, partidarios de posicionamientos antagónicos al valorar que el derecho a comunicar o difundir la fe cristiana, constituía uno de los títulos legitimadores de la conquista. Es en esta línea de pensamiento en la que se insertan dos de las razones que Alonso Sánchez esgrimió para justificar su proyecto de conquista de China, las cuales estaban relacionadas con las férreas restricciones que las autoridades Ming imponían a la entrada de extranjeros, y los inconvenientes que dichas restricciones suponían para la predicación de la doctrina católica.²¹⁷ Por ello, alguno podría llegar a considerar que estos motivos son extrapolables al caso particular de la guerra *Imjin* y la península coreana, pues no debemos olvidar que el principal rasgo empleado por los misioneros para describir a Corea a sus lectores

²¹⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 14. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão começando desde março de 1598 até o princípio do outubro do mesmo ano.*

²¹⁷ “La primera es no admitir en su tierra otras naciones [...], aunque quieran entrar en paz, antes excluirlas de conversación y comercio”. ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fol. 244v. *Parecer sobre la guerra ..., op. cit.*

occidentales fue su carácter aislacionista: “deseando ver si podíamos tener entrada en aquel reino [Corea], que aún tiene más cerradas las puertas a extranjeros [...] que la China”, “tan cerrados a todo comercio de extranjeros que por más diligentes que se han hecho para entrar en él no ha sido posible” (Morejón 1621, 128-128v; 1628, 17v). No obstante, y tomando las precauciones propias de toda asimilación rápida o abuso comparatista –más si cabe en nuestro caso ya que todos los debates escolásticos de la época estaban orientados a fijar la distinción entre guerra justa e injusta para limitar a los príncipes cristianos a emprender únicamente guerras justificadas por las razones morales correctas y combatidas con medios lícitos (Mantovanni 2017, 254)–, si extrapolamos los principios dogmáticos empleados por Acosta para refutar a Sánchez a la guerra *Imjin*, estos deslegitimarían igualmente la apertura de China y Corea al cristianismo como una razón legítima que los misioneros pudieran haber empleado para validarla.

Aunque Acosta consideró que los religiosos, como viajeros pacíficos, poseían el *ius naturae* de peregrinar por todas las naciones del mundo sin que nadie les impidiera el paso, entendió que China, y por ende Corea, disponían de una razón legítima para ello, esto es, el temor a que los extranjeros se hiciesen con sus territorios.²¹⁸ Haciendo uso del pensamiento aristotélico, que consideraba a los forasteros como fuentes potenciales de discordias y revueltas, el jesuita español concluyó que los chinos sentían un miedo racional hacia los extranjeros, lo que conllevaba que su exclusión no constituyera injuria alguna y, por tanto, causa justa para un conflicto (Zorrilla 2018, 40):

Aunque es contra el derecho de las gentes excluir a los extranjeros, no es sino muy conforme a él excluirlos cuando hay justa causa de temor y recelo de ellos. Y esta la tienen los chinos muy evidente, porque demás que en general se suelen perder los reinos por el mucho trato de extranjeros, porque como dice Aristóteles en sus políticas, *seditiones concitat peregrinitas*, hay muy particular razón en los chinos de este temor con los españoles.²¹⁹

²¹⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fol. 244v. *Parecer sobre la guerra ...*, op. cit.

²¹⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fols. 244v-245. *Parecer sobre la guerra ...*, op. cit.

Por otra parte, los pareceres de ciertos jesuitas que juzgaron que las invasiones eran una puerta a la difusión del cristianismo en el continente asiático, aplicando el pensamiento de Acosta, tampoco podrían ser considerados como un título justo para las invasiones japonesas. Este religioso, para refutar algunos puntos del proyecto de Sánchez, empleó como argumento la diversidad étnico-cultural de los infieles a cristianizar, lo cual, debe especificarse, se ajusta por completo al paradigma de la acomodación cultural de la alteridad asiática de Valignano (Ollé 1998, 540). Así, Acosta categorizaba a los gentiles en tres grupos, salvajes, bárbaros y civilizados en función de unos índices basados, a modo de ejemplo, en su forma de gobierno o la posesión de la escritura (Pino Díaz 1978, 502; 2020, 56).²²⁰ Extrapolando los planteamientos que el religioso hacía de los chinos, el único pueblo asiático que referencia en sus textos, los coreanos se encuadraban dentro de los infieles civilizados, muy diferentes a “moros, turcos y judíos” que “aborrecen a los cristianos por ser cristianos”.²²¹ Los chinos –y coreanos– constituían a entender de Acosta un pueblo de “infieles nuevamente descubiertos” totalmente distintos a los que la cristiandad estaba acostumbrada a combatir, los cuales eran “tan bárbaros e inhumanos que no admiten razón ni guardan fe ni tienen policía”.²²² China, y por ende Corea, eran unas naciones donde había “tanto gobierno e ingenio, y aún [mayor] industria y riqueza y fuerzas de gentes” que, si se les hacía la guerra, esta generaría “gravísimos daños y terrible escándalo”, por lo que emplearla como medio para “allanar” la predicación del cristianismo sería del todo contraproducente, pues sembraría las semillas del “odio

²²⁰ Se considera a José de Acosta un pionero de la etnología comparativa, especialmente por sus dos textos más relevantes, su colosal *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590), y el tratado más breve pero igualmente significativo *De Procurando Indiorum Salute*. Para poder comprender la extensión que estas y sus otras obras tuvieron, entre otros ámbitos, en la construcción de la historia indiana, debemos referirnos a los indispensables estudios del historiador Fermín del Pino Díaz (1978; 2000; 2020).

²²¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fol. 246v. *Parecer sobre la guerra ...*, *op. cit.*

²²² Acosta aplica en este punto de su discurso una categorización de los pueblos no cristianos muy similar a la propuesta por el Cardenal Cayetano (1469-1534) quien elaboró una división tripartita de los gentiles en función de su relación política con los cristianos. Los chinos y coreanos se enmarcarían en el tercer grupo, aquellos que no eran súbditos ni de derecho ni de hecho de príncipes cristianos, en tanto que nunca habían sido naciones sujetas al Imperio Romano, y en sus tierras nunca habían habitado cristianos. Cayetano rechaza que se pueda hacer la guerra a estos pueblos para despojarlos de sus riquezas, pues ellos las poseen legítimamente de acuerdo con el derecho natural (Zorrilla 2018, 43).

contra el hombre cristiano”. Por tanto, Acosta no justifica el empleo de la violencia para forzar la difusión del cristianismo en reinos como el chino: “no tengo lícita ni justa la guerra contra China por causa de la predicación del evangelio”, lo cual, por extensión, nos conduce a afirmar que, realizando un burdo salto comparativo, el religioso castellano también se hubiera opuesto a las invasiones japonesas como puerta de apertura de Corea a la fe católica.²²³

Tanto Acosta, como una gran parte de los eruditos escolásticos que se alinean con los planteamientos jurídico-teológicos de la escuela de Salamanca surgidas con posterioridad a las primeras décadas de la experiencia colonizadora americana, tienen como referente, con diferentes grados de matización, la concepción del derecho de gentes e internacional recogido en el pensamiento de Francisco de Vitoria (Ollé 1998, 538). Este, que a su vez se alimenta de la tradición agustiniana, origen de toda doctrina cristiana en materia de derecho y de la ética bélica, establece que todo cuestionamiento sobre los títulos legítimos o ilegítimos de una acción bélica debe versar en torno a una premisa indispensable: si responde o no a un acto previo injusto (Ollé 1998, 448; Kakarieka Siliute 2006, 36; Mantovanni 2017, 248). Para poder comprender mejor este punto, podemos recurrir a la notable obra *Il Soldato Cristiano*, del jesuita español Francisco Arias (1533-1605) quien, evocando a Agustín de Hipona, enumeró entre las injurias y ofensas graves que justificaban la intervención armada, el daño generado a las leyes nacionales, a la fe católica o a los súbditos (De Lucca 2012, 64). Así pues, los títulos legítimos para una guerra justa no englobaban ni las luchas por la superioridad religiosa, ni por la expansión territorial, ni por la gloria del príncipe. En suma, en la categorización de injustas se encontraban todas aquellas acciones bélicas cuya motivación consistiese en la codicia por nuevas tierras, honra o riquezas, un punto fundamental en lo que a la guerra *Imjin* se refiere.

Más allá de todas las disquisiciones que llevaron a cabo los jesuitas para entender cuales habían sido las posibles causas que hicieron estallar la guerra, la razón oficial que el caudillo nipón esgrimió para sus acciones, tal y como bien supo reflejar Guzmán, fue la negativa coreana a permitir el paso de su ejército en

²²³ ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fol. 246. *Parecer sobre la guerra ..., op. cit.*

su marcha contra el imperio Ming: “y aunque *Taicosama* [Hideyoshi] les pidió paso por su reino para entrar en la China, nunca se lo quisieron dar, y por eso se determinó a hacerles la guerra” (Guzmán 1601, 2:502). Atendiendo a esta razón, y alineándose con los planteamientos escolásticos antes expuestos de autores como Vitoria o Arias, ciertos misioneros de la Compañía juzgaron como injusta la guerra *Imjin*, al tender que esta no se había producido como resultado de una injuria de imposible reparación y, por ende, no se sustentaba en ninguna causa legítima sino en la avaricia por el poder del líder japonés.

El principal juicio de valor que encontramos en las crónicas jesuitas en este sentido data de unos meses antes de que el conflicto llegase a su fin, cuando las principales autoridades jesuitas en Japón se reunieron en Nagasaki para debatir la problemática de la trata de esclavos y la participación en la misma de los mercaderes portugueses. En dicha conferencia los religiosos llegaron a la conclusión de que los cautivos capturados en las invasiones japonesas no podían ser considerados esclavos legítimos, ya que habían sido capturados en el transcurso de una guerra injusta. A entender de los misioneros ignacianos, liderados por el obispo Luís Cerqueira, los coreanos habían actuado conforme al derecho natural al rechazar la entrada a los japoneses, en tanto que estos tenían intención de apropiarse de su territorio, y que dicha decisión también suponía respetar el juramento de vasallaje que tenía para con el monarca Ming. En otras palabras, de acuerdo con el razonamiento de Cerqueira y el resto de religiosos, la negativa coreana no constituía una causa justa ni razón suficiente para que Hideyoshi les declarase la guerra:

E começando pelos coreas, dos quais vai na nao da China grande número de seis anos a esta parte, que é o tempo que há que os japões começaram aquela conquista não são legitimamente cativos, pois a guerra que o senhor de Japão lhe faze [é] injusta porque sendo el-rei de *Coria* [Corea] vassalo dele rei da China pedindo-lhe *Taicosama* [Hideyoshi], rei de Japão passo por seu reino para ir conquistar a China, ele lho negou não somente não quebrar a fidelidade que devia a seu rei mas se temer com razão de *Taicosama* [Hideyoshi] lhe tomar a *Coria* [Corea] ou ao menos de sua gente lha [destruir] nesta passagem. Polo que *Taico* [Hideyoshi] lhe

fiz guerra cativando os japões infinidade de coreas os quais trazem a Japão e vendem por mui baixo preço.²²⁴

También podemos encontrar otras opiniones similares, aunque algo más superficiales, en los escritos de otros misioneros, como Francisco Rodríguez (¿?-1603), quien en 1599 se congratulaba de que el conflicto hubiese llegado a término porque, a su parecer, este constituía un acto de agresión “vil” por parte de los japoneses.²²⁵ Este Rodríguez se alegraba de que la invasión hubiese finalizado con el repliegue de los ejércitos del, por aquel entonces, fenecido Hideyoshi, ya que con ello los coreanos, víctimas inocentes de la codicia del tirano, lograron “vingarse das injúrias, danos e gastos imensos que em espaço de seis ou sete anos lhe tinham injustamente feito”.²²⁶ Por su parte, en el ámbito secular, el comerciante italiano Francesco Carletti, mucho menos versado que los jesuitas en las cuestiones concernientes a la guerra, tras pasar unos meses en Japón en 1597 y familiarizarse con el ambiente que reinaba en el archipiélago, especialmente en lo tocante a los cautivos coreanos, también juzgó como arbitrario e injusto este conflicto, aunque fue un paso más allá que los misioneros al afirmar que Hideyoshi había atacado la península coreana sin razón alguna:

Ma quello che più gli giovò a godersi, e mantenersi con quiete questa Monarchia fu, che nello stesso tempo quelle stesse armi, che gli fecero conseguire l'Impero, le fece andar fuori del Regno, senza nessuna ragione a muovere una ingiusta guerra in una penisola congiunta con la terra ferma della Cina secondo alcuni. Altri dicono essere divisa da un piccolo canale d'acqua del mare, che la circonda tutta, passando tra la terra ferma e la detta penisola, o vogliamo dire isola, chiamata comunemente Corea (Carletti 1701, 36-37).

En definitiva, las fuentes misioneras sobre las invasiones japonesas a Corea no reflejan el alto componente técnico en sus aspectos filosóficos y teológicos, ramificados en sus múltiples líneas de argumentación, que caracterizaron el debate sobre los títulos para una guerra justa en América (Schäfer 2020, 201). Los textos

²²⁴ BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 273v. *Assento que o Bispo e Padres de Japo fizerao em septembra de 1598 sobre a libertade de Japoes e Coreas.*

²²⁵ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 51v. *Relação do fim e remate que teve a guerra da Corea.*

²²⁶ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 51v. *Relação do fim ..., op. cit.*

jesuitas relacionados con las invasiones no ahondan en cuestiones jurídico-teológicas ni contienen ninguna formulación articulada sobre la licitud de las mismas, a nuestro entender debido al alto grado de tolerancia, derivado de su política acomodaticia, con la que los religiosos ignacianos trataron las faltas doctrinales de sus neófitos nipones, y que conllevó que no impusieran el concepto de guerra justa entre los miembros de la misión japonesa. Aun con todo, consideramos que esta realidad no debe entenderse como una forma de justificación por omisión. No se conserva testimonio alguno en los manuscritos jesuitas donde se legitime la violencia que Hideyoshi ejerció contra la inocente población civil coreana. Es más, hemos demostrado que en los escasos textos que tratan esta cuestión, los jesuitas consideraron que la guerra *Imjin* era un conflicto injusto, al juzgar que el líder nipón carecía de una razón legítima para iniciar su campaña continental. Un parecer este que se sustenta en la tradición ya consagrada de la casuística cristiana sobre la licitud de la guerra desarrollada durante el siglo XVI.

4. PRIMERA INVASIÓN (1592-1593)

1. LA LLEGADA; 2. RUMBO HACIA LA CAPITAL; 3. SEÚL; 4. HASTA LOS CONFINES DE COREA;
5. CHINA ENTRA EN ACCIÓN; 6. EL LARGO INVIERNO EN PIONYANG;
7. DESHACIENDO EL CAMINO ANDADO



Figura 1. Mapa de las batallas acaecidas durante la 1ª invasión referenciadas en las fuentes misioneras. Fuente: Elaboración propia

4.1 LA LLEGADA

El 23 de mayo de 1592, el comandante de la fortaleza de Busan 釜山, Jeong Bal 鄭撥/정발 (1553-1592), mientras se encontraba disfrutando de una jornada de caza en la isla de Yeong 영도, divisó en la lejanía una colosal flota de navíos japoneses que, según los reportes coreanos, parecía no tener fin (Seong-ryong 2002, 45).²²⁷ Tras haber partido ese mismo día de la isla de Tsushima, la primera división del ejército nipón, liderada por el converso Konishi Yukinaga, había recorrido los apenas 100 kilómetros que separaban ambas plazas y, al mando de una fuerza de 18.000 soldados distribuidos en 700 embarcaciones, había dado inicio a la guerra (Sansom 1974, 354).²²⁸ El desembarco de las tropas japonesas en la costa coreana se llevó a cabo de forma sencilla, ya que Sō Yoshitoshi, que fue el primer nipón en hacer tierra, conocía perfectamente el terreno, las rutas y los caminos colindantes a Busan, debido a las múltiples visitas que, en el pasado, había realizado a la ciudad (Park 1978, 98; Swope 2019, 89). A ello se suma que los hombres de Konishi no encontraron ninguna oposición armada por parte de los

²²⁷ Se ha sugerido que Hideyoshi planeó iniciar los tres proyectos más ambiciosos de su vida –la conquista de Kyūshū en 1587, el sometimiento del clan Hōjō de Odawara en 1590, y la invasión a Corea de 1592– en la misma fecha, esto es, durante el primer día del tercer mes del año. Ya hemos analizado como en su afán por trascender en la historia japonesa, Hideyoshi quiso vincular su figura con la de Minamoto no Yoritomo, quien, en ese mismo día, cuatro siglos antes, había sido nombrado *Shokoku Sōtsuibushi* 諸国総追捕使 (“Condestable general de Japón”). Sin embargo, como también hemos mencionado, el caudillo no pudo ver cumplidos sus deseos debido a múltiples razones que obligaron a posponer su guerra contra Corea. En primer lugar, tomó demasiado tiempo el transporte de tropas, armas, caballos y provisiones desde los territorios del centro y este de la isla de Honshū a Kyūshū y la isla de Tsushima. Además, Hideyoshi se vio afectado de una dolencia ocular que le impidió visitar al emperador Go-Yōzei 後陽成 (1571-1617) y despedir juntos a las tropas. Sin embargo, la principal causa del retraso del inicio del conflicto fue la actitud de Yukinaga y Yoshitoshi a quienes Hideyoshi les había ordenado confirmar la predisposición de Corea a cederles el paso en su camino hacia China. Estos, pese a saber que era una causa perdida, optaron por dilatar lo máximo posible su informe puesto que temían la reacción de su soberano antes las adversas noticias (Park 1978, 95-96; Elison y Smith 1981, 226).

²²⁸ En los textos jesuitas se ofrece una cifra algo superior del número de navíos que fueron empleados por los japoneses para trasladar a las tropas de Yukinaga hasta Corea: “Agustín [Yukinaga], con los demás señores que le acompañaron, dio con su gente en *Coray* [Corea], llevando consigo cerca de 800 embarcaciones”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 348. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

coreanos, ya que el comandante Bal, al apreciar la enorme superioridad del enemigo, había decidido hundir todos sus navíos en el puerto y recogerse con sus hombres en la fortaleza. Este acto, unido a la falta general de preparación del alto mando coreano, fue considerado por los jesuitas como un error estratégico grave, pues entendieron que su preeminencia naval podía haber permitido a los coreanos repeler, o cuanto menos retrasar, la llegada de los invasores: “aunque los de *Coray* [Corea] [tienen] mayores y más fuertes embarcaciones, [...] no entendieron la grande ventaja que sus embarcaciones hacían a las de sus enemigos, [por lo que] no se apercebieron de armada, y así pudieron los japoneses desembarcar en sus tierras sin resistencia”.²²⁹

No obstante, de esta inacción coreana no debe desprenderse que Busan, en modo alguno, fuera una población indefensa, ya que como bien recogió Luis de Guzmán, su fortaleza contaba con una notable guarnición, una amplia cantidad de armas y municiones, y una serie de trampas y sistemas defensivos en sus alrededores:

[Busan] era una de las buenas [fortalezas] que tenía aquel reino [de Corea], porque había dentro más de trescientas casas, y más de seis mil soldados de guarnición, [además] de otra mucha gente que había acudido de los lugares comarcanos a defenderla. Estaba el camino desde el puerto hasta la fortaleza y alrededor de ella, sembrado de abrojos de hierro, y los fosos con más de un estado de agua. También tenían dentro más de dos mil tiros de bronce, aunque pequeños, que unos disparaban pelotas, y otros, flechas. Todos los soldados estaban armados con unos coseletes de cuero muy recio, con arcos y flechas, y otros con alabardas y sus espadas ceñidas (1601, 2:502).²³⁰

²²⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 350. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.* Pese a que la corte Joseon no llegó a creerse completamente la amenaza japonesa, sí que llevaron a cabo una serie de medidas preventivas como, por ejemplo, la reparación de los muros de las fortalezas en todas las provincias, la inspección de armas o la promoción de soldados competentes en puestos de relevancia, con independencia de su rango social (Lewis 2015, 34). No obstante, estos preparativos resultaron del todo insuficientes, pues el ejército coreano padecía de una serie de problemas estructurales: era un cuerpo militar menos profesional que el japonés; su única experiencia bélica, desde hacía siglos, provenía de las disputas con los yurchen, que normalmente combatían a caballo, por lo que las tácticas de infantería japonesas les resultaban del todo novedosas; estaba gravemente debilitado debido a la laxitud en el sistema de reclutamiento; y se había visto seriamente afectado por la denigración sufrida por la práctica marcial en beneficio del conocimiento literario. Para un estudio detallado sobre las preparaciones coreanas y las razones de su rápido declive frente al ejército japonés, véase: Carré (2019).

²³⁰ Tenemos ciertas dudas sobre cuál fue la primera batalla de la guerra descrita en los textos misioneros. Y es que, según autores modernos como Swope, nada más producirse el desembarco de la primera división, los hombres de Yukinaga se dividieron. El grueso del ejército, bajo el

Siguiendo las crónicas jesuitas, la primera acción tomada por Konishi nada más desembarcar, fue ordenar a sus tropas “quemar primeramente todos los arrabales de la fortaleza”, e hizo llegar un mensaje Jeong Bal, por el cual le ofrecía “a él y a los que con él estaban, el perdonarles las vidas” si a cambio rendían el castillo.²³¹ La primera reacción de los defensores tras escuchar este recaudo fue la risa, aunque luego respondieron que trasladarían su propuesta al rey y que, si este así lo deseaba, entregarían la fortaleza sin oponer resistencia. Según los escritos misioneros, Konishi “disimuló” ante esta respuesta, pues sabía que era una simple medida dilatoria con la que los coreanos pretendían hacer tiempo hasta la llegada de refuerzos, por lo que “se aperció aquella noche con su gente para que, antes del amanecer” poder lanzar el asalto, algo que hizo a “las cuatro de la mañana”. Colocando simplemente un conjunto de tablones de madera en el suelo para evitar “lastimarse los pies” con los “abrojos de hierro” que los coreanos habían colocado por las proximidades del castillo, los japoneses accedieron sin mayor esfuerzo a los muros. Así, la toma de Busan es un claro ejemplo del tipo de ataque que los japoneses protagonizaron contra las fortificaciones coreanas durante las invasiones. Tal y como afirma Haskew, y prueban las fuentes misioneras, los nipones demostraron poca finura en sus asedios, prefiriendo optar por la fuerza bruta en lugar de emplear sofisticadas técnicas de asedio. Así, tanto en Busan como en el resto de castillos tomados por la vía de las armas, la táctica principal nipona

mando de Yoshitoshi, se quedó en Busan con el objetivo de someter a Jeong Bal y sus hombres, mientras que Yukinaga, junto a un pequeño destacamento, se dirigió a Dadaejin 다대진/多大鎮, una segunda fortaleza que se ubicaba a unos kilómetros al sureste, junto a la desembocadura del río Nakdong 낙동강 (Swope 2019, 90). No existe mención alguna en las fuentes europeas a este fraccionamiento del ejército nipón, por lo que existe la posibilidad de que los jesuitas confundieran las informaciones que sus confidentes les facilitaban, y describiesen en sus obras el asalto a Dadaejin en lugar a Busan. Aun así, consideramos que los textos presentados en este trabajo se refieren al ataque a Busan, puesto que el nombre que emplean todos los autores jesuitas para denominar a la población asaltada por las tropas de Yukinaga el primer día de la invasión es *Fusanca*, esto es, una desviación de Pusangae/Pusanpo 釜山浦, el antiguo nombre de Busan (Osterkamp 2010, 10).

²³¹ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 11v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.* Podemos encontrar una versión similar en portugués de este texto en el capítulo 72 del 5º volumen de la *História* de Fróis titulado “de como partido Agostinho para Córay combateo logo algunas fortalezas e as rendeo por armas com muito esforço e honra que alli alcansou” (1984, 548-54).

consistió en colmatar los fosos con madera y rocas, y después asaltar los muros con escaleras de bambú (Haskew et al. 2012, 202).

Los cronistas jesuitas, y especialmente el portugués Fróis, resaltaron en sus escritos la “grandísima resistencia” mostrada por los defensores coreanos durante la defensa de Busan, dedicándoles múltiples elogios, loando su caballerosidad y lealtad para con su rey y su nación (Fróis 1984, 549).²³² Sin embargo, en sus textos también mencionan que esta resistencia, a la postre, acabó demostrándose insuficiente ya que, a la enorme superioridad numérica de la que disfrutaban los japoneses, se sumaba su supremacía armamentística. Tal y como reseña el historiador Kenneth R. Swope, mientras que los soldados nipones habían integrado completamente el uso de arcabuces en su forma de guerrear, los coreanos seguían confiando en arcos y flechas, en cuyo manejo se mostraban muy hábiles, pero que resultaban ineficaces en comparación con la potencia y capacidad de penetración de las armas de fuego (2019, 76).²³³ Esta realidad fue fielmente identificada y descrita en las fuentes misioneras, en las cuales podemos encontrar múltiples referencias a la habilidad de los coreanos como arqueros: “[som] mui destros o arco e frecha, os quais são pequenos como arcos turquescos, e usam (segundo dizem) de setas ervadas com peçonha”, a la par de menciones que evidencian su falta de calidad y destreza con el resto de armas (Fróis 1984, 544). En este sentido, los religiosos europeos, en palabras de Fróis, concluyeron que “[los japoneses] son tan esforzados y armados de muchos arcabuces, lanzas y excelentes espadas, [y] fuera de arcos y flechas, [que] no tienen [los coreanos] ninguna comparación con [ellos]”.²³⁴

A ello se une que las élites coreanas subestimaron el valor y utilidad que los arcabuces japoneses podían tener en el desarrollo del conflicto, por lo que no se apercebieron de forma especial para contrarrestarlos. Así lo demuestra la siguiente frase pronunciada por Yi Il 李鎰/이 일 (1538-1601), uno de los oficiales

²³² El religioso portugués también ensalza en su *História* las bondades de las mujeres coreanas: “las mulheres *corays* de serem castas, honestas e recolhidas” (Fróis 1984, 549).

²³³ Existen múltiples referencias en los textos europeos sobre la habilidad de los coreanos como arqueros: “[som] mui destros o arco e frecha, os quais são pequenos como arcos turquescos, e usam (segundo dizem) de [flechas] ervadas com peçonha” (Fróis 1984, 544).

²³⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 350. *Annua do 1592 ...*, op. cit.

coreanos que mayor protagonismo tuvo en los conflictos terrestres durante la guerra: “incluso si ellos [los japoneses] tienen mosquetes, ¿cómo van a acertar siempre sus disparos?” (Seong-ryong 2002, 42).²³⁵ Según detalla la carta *annua* de 1592, los coreanos de Busan contaban con pequeñas piezas de artillería, pero su alcance era muy limitado y no sirvieron para causar un daño significativo a los atacantes japoneses:

Tomaron [los japoneses] dos fortalezas a fuerza de armas, en que tenían puesto los *coray* [coreanos] grande parte de su confianza. Y en ellas estaban muchos soldados que, no teniendo experiencia de los japoneses, entendieron que fácilmente se defenderían de ellos porque tenían muy altos muros alrededor y grande número de una manera de piezas de artillería, que son como dos palmos de largo, con las cuales en lugar de pelotas arrojan con pólvora y fuego una manera de saetas, que tienen una asta de palo y en la punta un hierro grande a manera de dos horquillas, las cuales disparaban con grande ímpetu y furor. Mas como son cortas y no alcanzan sino a poca distancia son de poco efecto porque los japoneses iban muy bien provistos de arcabuces, de que los *corais* [coreanos] no tienen uso.²³⁶

Coinciden las fuentes europeas y coreanas en señalar que la lucha fue breve, alargándose por no más de dos o tres horas (Park 1978, 99). Tras este tiempo, Konishi y el resto de señores cristianos asaltaron las murallas y “mataron [a] todos los 600 soldados que estaban en ella, de los cuales el primero fue el capitán [Jeong Bal]”. En una de las escasas críticas que podemos encontrar en las narraciones europeas a la forma de proceder de Konishi durante la guerra, los religiosos europeos censuran la ferocidad con la que sus hombres, tras acabar con los soldados coreanos, cargaron contra la “muchacha honrada” que se había refugiado en el castillo. Y es que, pese a que las mujeres, “por no ser deshonradas se disfrazaban y se afeaban sus rostros dando mil voces y gritos”, y los hombres “unos se fingían cojos, otros mancos” para despertar la “compasión de los japoneses y poder escapar con vida”, estos no perdonaron a nadie (Marino 2022,

²³⁵ Traducción del autor. El único arcabuz del que disponían los coreanos en el momento del estallido del conflicto acumulaba polvo en el armero real, pues había sido entregado por Sō Yoshitoshi en una de sus embajadas pasadas. No fue hasta que la élite coreana fue testigo de su utilidad en batalla, cuando el rey autorizó su producción (Palais 1996, 85).

²³⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 349-349v. *Annua do 1592 ...*, op. cit.

165).²³⁷ Este testimonio europeo se encuentra alineado con otro ofrecido por Yoshino Jingozaemon 吉野甚五左衛門, vasallo de Matsura Shigenobu y uno de los pocos gentiles que participó en la lucha, el cual definió la ferocidad con la que se emplearon él y sus compañeros como un *chi no matsuri* 血の祭り (“un festival de sangre”) (Hur 2022, 25).²³⁸

De esta forma, la primera batalla de la guerra *Imjin*, librada en el mismo día de la llegada del ejército japonés a la península coreana, se saldó con una aplastante victoria de las fuerzas invasoras, la decapitación de 8.000 coreanos y la captura de 200 prisioneros (Sansom 1974, 354; Park 1978, 98; Swope 2019, 89-90). Sin embargo, las tropas niponas no se acomodaron, y tras pasar un día “descansando del trabajo pesado y curando los heridos”, los soldados conversos de la primera división marcharon hacia su siguiente destino, Dongnae 동래/東萊.²³⁹ Esta población constituía una de las pocas ciudades amuralladas que se encontraban en el camino hacia la capital, y en donde los coreanos podían oponer resistencia a las tropas japonesas, ya que la mayor parte de las fortalezas de la península se encontraba ubicadas en áreas montañosas, lejos de los núcleos de población y de los caminos (Murdoch y Yamagata 1903, 2:315; Palais 1996, 76; Turnbull 2002, 20). Por ello, Dongnae estaba pertrechada “con lo mejor [del] caudal y gente” de Corea, siendo sus defensores unos “20.000 hombres de pelea”.²⁴⁰ Además, si atendemos a los relatos jesuitas, tras tener noticias “del daño” que habían recibido las fortalezas de Busan y Dadaejin “con la arcabucería de Japón”, los coreanos hicieron acopio de “grande número de escudos de palo, a manera de paveses largos”, los cuales poseían un grosor “de dos dedos”, aunque, tal y como apuntan los religiosos europeos, estos no “eran a prueba de arcabucería”. Por su parte, para

²³⁷ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 11v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.*

²³⁸ En esta línea, el propio Jingozaemon afirmaba también que durante la toma de Busan, tanto él como sus compañeros se emplearon con tanta dureza que “hombres y mujeres, incluso los perros y gatos fueron decapitados” (Turnbull 2002, 51; Hawley 2008, 138-39). Un análisis exhaustivo del diario de Jingozaemon, *Yoshino nikki* 吉野日記 (1593) puede encontrarse en: Craig (2020, 41-60).

²³⁹ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 11v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.* También conocida como Tongnae, y referenciada en los textos europeos como *Toquinengi*.

²⁴⁰ Las cifras ofrecidas por las fuentes jesuitas con respecto al asalto de Dongnae, concuerdan con los números recogidos en los textos asiáticos (Swope 2019, 91).

superar los altos muros de “cantería”, los japoneses fabricaron multitud de escaleras, amén de que Konishi, ante el elevado número de soldados que estaban acantonados en Dongnae decidió integrar entre sus tropas a los 10.000 “marineros y gente de servicio que traía en las embarcaciones con deseo de gozar de los despojos [tras la batalla]”. Tras esta medida, de la cual únicamente nos ofrecen datos las fuentes misioneras, la primera división pasó a estar conformada por “treinta mil hombres de guerra”. Este enorme contingente de soldados se lanzó sobre las murallas de Dongnae “a los 14 días de la cuarta luna [25 de mayo], cerca del mediodía” empleando las escaleras antes mencionadas. Sin embargo, los defensores coreanos mostraron una enorme resistencia, logrando en este caso repeler el ataque gracias al lanzamiento de flechas, tejas y cantos que extraían de los hogares que había intramuros.

Ante esta situación, “los japoneses usaron un ardid”, por el cual los soldados que iban escalando los muros, lo hacían llevando “en una de sus manos [...] unas banderas y gallardetes largos”, atados “a unas muy largas cañas [...] con la cual impedían la vista a los arqueros que estaban en el muro para que no les pudiesen disparar tan continuamente, y así impedir la subida”.²⁴¹ Gracias a esta estratagema, los atacantes lograron entrar en la fortaleza, según Guzmán, liderados personalmente por “el capitán general don Agustín [Konishi]” y, tras una intensa refriega de más de dos horas, finalmente se hicieron con el control de Dongnae (1601, 2:503). El coste del enfrentamiento fueron más de un centenar de muertos y 400 heridos japoneses, mientras que las bajas coreanas ascendieron a 5.000, entre los que se encontraba “el general de la fortaleza, que poco ha se había casado con una sobrina del mismo rey de *Coray* [Corea], de edad de 22 años”.²⁴² Precisamente esta sobrina del rey de Seonjo, fue uno de los 500 cautivos que, tras la batalla, se enviaron a Japón, aunque en un sorprendente giro de los acontecimientos, el jesuita

²⁴¹ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 11v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.*

²⁴² Desconocemos la identidad de este “general” al que se refieren las fuentes europeas, ya que el líder *de facto* de Dongnae durante el ataque japonés fue Song Sang-hyeon 송상현/宋象賢 (1551-1592), un erudito confucianista de 41 años al que no se conoce ningún vínculo con la familia real coreana. Sobre Song Sang-hyeon conviene reseñar que, según el *Jingbirok*, demostró tal valor y coraje durante la defensa de Dongnae que los japoneses, en reconocimiento, enterraron su cuerpo fuera de la fortificación (Seong-ryong 2002, 47).

portugués afirma que esta fue devuelta a Corea por parte de Hideyoshi ya que consideraba muy molestas sus continuas quejas y llantos (Fróis 1984, 551). En las fuentes niponas se obvia por completo la captura de este rehén real, aunque, por otro lado, y en defensa de la veracidad factual de las crónicas misioneras conviene señalar que las cifras de bajas que estos ofrecen de la batalla de Dongnae se asemejan notablemente a las contenidas en los textos coreanos (Haboush 2016, 29). Es más, los escritos ignacianos superan en ocasiones en riqueza informativa a las fuentes asiáticas, al detallar que Yukinaga y sus hombres, además de la mano de obra esclava, se hicieron con un lucrativo botín, ya que en la fortaleza había “16 almacenes o piezas grandes”, de donde obtuvieron arroz, trigo y cebada para los caballos; arcos y flechas, lanzas, capacetes, múltiples barriles de pólvora y gran cantidad de municiones en forma de “pelotas de hierro colado”; amén de seis piezas de artillería e infinidad de caballos y bueyes.²⁴³

4.2 RUMBO HACIA LA CAPITAL

De acuerdo con el plan trazado por Hideyoshi, y del cual tenían pleno conocimiento los jesuitas, tras el desembarco y conquista de Busan, Konishi Yukinaga y sus soldados debían aguardar en este puerto, a la espera de la llegada de la segunda y tercera división, y juntos marchar hacia el norte de la península coreana. Sin embargo, embriago por las abrumadoras victorias que había cosechado, y percibiendo “que los de *Coray* [Corea] no se [le] podían resistir”, el daimio cristiano decidió, en palabras de los misioneros ignacianos, acaparar “toda la honra de esta empresa”, para lo cual partió “derecho hacia la ciudad principal, que está en medio del reino”. Katō Kiyomasa y Kuroda Nagamasa, mientras se encontraban esperando en la isla de Tsushima para embarcar hacia Corea, tuvieron conocimiento de las acciones de Yukinaga, por lo que “escribieron a sus amigos para que hablasen con *Quabaco* [Hideyoshi]”, y se quejasen ante él de que

²⁴³ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 11v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.*

“Agustín [Konishi] los detenía en *Çuxhima* [Tsushima] sin darles aviso”.²⁴⁴ Este, al tener noticia del quebranto de sus designios, envió inmediatamente a Kuroda Yoshitaka para “hacerles pasar” a Corea. De este modo, Kiyomasa y sus tropas arribaron en Busan el 28 de mayo y, un día después, hizo lo propio Nagamasa en el puerto de Angolpo 안골포/安骨浦.

En 1592 existían tres rutas que conectaban la costa peninsular con Seúl. Con el objetivo de converger todos en la capital, cada división del ejército japonés decidió tomar un camino diferente: Yukinaga, a quien la prerrogativa de Hideyoshi entregaba el liderazgo de la campaña, optó por la ruta central; su correligionario Kuroda Nagamasa por la occidental, mientras que su acérrimo enemigo Kiyomasa se decidió por la vía oriental (Park 1978, 100).²⁴⁵ Al igual que ocurre con el resto de acontecimientos acaecidos durante la guerra *Imjin*, las crónicas misioneras únicamente focalizaron su interés en el viaje realizado por Agustín Yukinaga y el resto de señores cristianos de la primera división. Estos, a lo largo de varios días fueron capturando múltiples fortalezas, las cuales se encontraban desiertas debido a que era tan “grande el temor que tenían de Agustín que los [coreanos] desamparaban las fortalezas por donde pasaba y se acogían en la ciudad principal”.²⁴⁶ Esta información de los jesuitas queda atestiguada por los textos generados desde la corte Joseon, donde se recoge un lamento generalizado del pueblo coreano por el abandono de las fortificaciones y la impotencia de su ejército por frenar el avance nipón (Seong-ryong 2002, 47).²⁴⁷ Sin embargo, existe una realidad no mencionada por las fuentes coreanas sobre la que los miembros de la Compañía de Jesús, de forma original e inédita, hicieron hincapié, como es, el crecimiento exponencial del ejército de Yukinaga. Según los escritos jesuitas, a medida que progresaba la marcha, todos los porteadores que acompañaban a las

²⁴⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 349. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

²⁴⁵ En su memorial, Yi Sun-sin explicaba de la siguiente manera la división del ejército japonés en su marcha por Corea: “Los crueles japoneses se están dividiendo en dos grupos: uno marcha hacia el norte, a través del corazón de nuestra tierra, y el otro ataca nuestros pueblos costeros para cometer atrocidades, pero nadie en el ejército o la armada es lo suficientemente valiente para enfrentarse a nuestro enemigo jurado” (1981, 27). Traducción del autor.

²⁴⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 350. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

²⁴⁷ Sobre las distintas fortalezas que la primera división del ejército japonés ocupó en su camino hacia Seúl, véase: Murdoch y Yamagata (1903, 2:321).

tropas del *tono* converso, decidieron abandonar el botín que habían obtenido en la toma de Dongnae e integrarse de forma permanente en sus filas, estando motivados por esa aura de imbatibilidad que, según los religiosos ignacianos, poseía la figura de Yukinaga, ascendiendo con ello sus tropas a “cerca de 30 mil hombres de guerra”.²⁴⁸

Llegados a este punto de la narración, dos de los autores jesuitas que mayor atención prestaron a las invasiones japonesas de 1592, Guzmán y Fróis, insertan en sus obras la copia de una misiva redactada por Yukinaga y dirigida a Hideyoshi.²⁴⁹ En esta carta, que constituye un gran ejemplo de la intertextualidad característica de los textos generados por los misioneros jesuitas destinados en Japón (Palomo 2013, 81), el señor converso informaba al caudillo japonés del buen desarrollo del conflicto durante sus primeras semanas. Desde un punto de vista histórico, los detalles más relevantes contenidos en la misma son aquellos referidos a la batalla de Sangju 상주시/尙州. Según las palabras del propio Yukinaga, mientras se encontraba camino de Seúl, le salió al paso, frente a una fortaleza de nombre *Xuqungui*, un ejército de unos 20.000 hombres, al cual derrotó en unas pocas horas (Fróis 1984, 552).²⁵⁰ El *tono* ofrece pocos, y exagerados, detalles de la lucha en sí, pero recoge datos muy relevantes sobre las consecuencias de la misma.²⁵¹ Según el documento, entre los múltiples coreanos que fueron hechos prisioneros tras la batalla, había uno con grandes habilidades lingüísticas que conocía el japonés, y que, supuestamente, había sido enviado por el mismísimo rey Seonjo para que “sucediéndole mal a los suyos, me ofreciese de su parte que iría en la delantera con un grueso ejército de su reino por guía de la entrada que pretendemos de la China, y que nos ayudaría en todo” (Guzmán 1601, 2:506-7).

²⁴⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 350. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

²⁴⁹ Se puede encontrar una transcripción completa de esta carta en el documento IV del anexo presente al final de este estudio.

²⁵⁰ Wicki, seguramente confundido por las exageradas cifras dadas por Yukinaga, confunde esta batalla con la de Chungju, que acaeció cinco días después (Fróis 1984, 552).

²⁵¹ La batalla de Sangju se libró el 3 de junio de 1592 frente a la fortaleza abandonada de esta población. El comandante coreano Yi Il, tratando de frenar la marcha de las fuerzas invasoras, decidió hacer frente a los japoneses con un ejército reclutado por el camino entre campesinos locales. Finalmente, cuando llegó a Sangju únicamente contaba con unos 900 hombres sin experiencia, por lo que Yukinaga exagera enormemente cuando afirma que tuvo que hacer frente a una cifra veinte veces superior a la real (Hawley 2008, 157; Swope 2019, 93-94).

Teniendo conocimiento de esto, el cristiano envió a dicho intérprete de vuelta a Seúl con ciertos “apontamentos e condições” de rendición para el monarca, emplazándole a que, en dos o tres días, le hiciera llegar su respuesta, acompañado de “duas ou três pessoas mui principais” (Fróis 1984, 553).

Los documentos coreanos contemporáneos al conflicto confirman parcialmente los hechos descritos en la carta. Yu Seong-ryong, un alto ministro dentro de la corte Joseon, recoge en sus memorias que, tras la batalla de Sangju, arribó a la capital del reino un hombre, identificado como Kyeong (2002, 65).²⁵² Este, que poseía un amplio dominio del japonés, portaba un mensaje del capitán cristiano para el Yejo 예조/禮曹 (“Ministerio de Ritos”), uno de los seis ministerios que conformaban el aparato legislativo del gobierno coreano, y que se encargaba de todas las cuestiones relacionadas con los ritos religiosos, la cultura y la diplomacia. Y, aunque en ningún momento Yu Seong-ryong reconoce que este intérprete hubiera sido destinado a Sangju como medida de contingencia para, en caso de derrota coreana, ofrecer la paz y la ayuda de Corea a Hideyoshi en su ambicionada conquista de China, sí que confirman que, en su mensaje, Konishi demandaba una reunión con un alto oficial para el día 7 de junio (el vigesimotavo día de la cuarta luna) en la localidad de Chungju 충주/忠州 (2002, 65).

Otro punto relevante de la misiva que Yukinaga envió a Hideyoshi, y que fue transcrita en los textos jesuitas, es la percepción que desprende de que el *tono* converso, desde el comienzo de la guerra, se mostró partidario por entablar negociaciones con los coreanos. Si bien esta impresión pudo ser elaborada por los misioneros europeos para presentar a Yukinaga como un “hombre de paz” en contraposición, por ejemplo, a ciertos señores gentiles como Katō Kiyomasa, que se mostraron siempre más beligerantes y partidarios de llevar el conflicto hasta sus últimas consecuencias, investigadores modernos como Swope comparten esta opinión (2019, 95). De esta forma, cuando el converso informó a Hideyoshi de que “entrar no *Miaco* [da Corea (Seúl)] e destruí-lo eu tenho por coisa fácil”, se apresuró a mostrar su oposición a esta posibilidad, llegando incluso a mentir, pues

²⁵² Según Aston, el intérprete se llamaba Ōshiun (1878, 237).

argumentaba que el rey coreano se había ofrecido para guiar a las huestes japonesas hasta China (Fróis 1984, 553). Desconocemos cuál fue la réplica concreta que Hideyoshi dio al cristiano sobre la forma en que debía asaltar Seúl, pero Fróis sí que recoge que las noticias que le llegaban de Corea alegraron tanto al caudillo, que iba diciendo por el castillo de Nagoya a todo aquel que quisiera oírlo que Yukinaga era el “mais esforçado e valente homem da *Tenca*”, y que le iba a entregar como recompensa por sus éxitos “la metade da *Coray* [Corea] e muitos reinos em Japão” (Fróis 1984, 552).

Tras la batalla de Sangju, Yukinaga continuó su marcha por el corazón de Corea hacia Chungju, el punto de encuentro donde, teóricamente, debía reunirse con el intérprete y una delegación de la corte Joseon para aceptar su rendición. Para esta travesía, el general converso dividió a su ejército en tres escuadrones. Uno de ellos, dirigido por el también cristiano Konishi Yukishige, mientras se encontraba realizando labores de reconocimiento en una posición más adelantada, tuvo un encontronazo con Kiyomasa y sus tropas, que se habían ido acercando hacia Seúl por la ruta oriental.²⁵³ Ocurrió entonces una pequeña escaramuza, anecdótica para el devenir general del conflicto, pero que ejemplifica perfectamente la política discursiva que plaga las fuentes misioneras sobre la guerra, a través de la cual se presenta a Kiyomasa como el gran enemigo y obstáculo del cristianismo, al tiempo que se plasma la continua superioridad que sobre él presentan los daimios cristianos, superiores tanto moral como militarmente. Así, Kiyomasa, que era “é um perverso gentio privado de *Quambaco* [Hideyoshi] [...] é íntimo émulo e capital inimigo de Agostinho [Konishi], e por esse respeito da Igreja e de toda a cristandade”, trató de superar al escuadrón de Yukishige, para así ser él el primero en llegar a Seúl y reclamar el logro frente a Hideyoshi (Fróis 1984, 555).²⁵⁴ Ante esto, el cristiano “injurioi de palavra mui livremente” a Kiyomasa. La tensión fue escalando entre los dos batallones de

²⁵³ También conocido en los textos europeos como *Sacoyemon*, *Sacuyemon* João, *Sacuemon*, *Mimasaca Sacuyemon*. Sobre el carácter de este *tono* cristiano, véase: ARSI, *Jap. Sin.*, 55, fol. 2v. Carta de Pasio a Acquaviva, en Nagasaki a 8 de marzo de 1604.

²⁵⁴ Kiyomasa, en gran parte de las fuentes europeas, es identificado con el apelativo de Toranosuke 虎之助 (*Toranosuque*).

soldados hasta el de punto de que todos echaron mano a sus espadas, aunque finalmente el daimio gentil decidió no proseguir con el enfrentamiento, ya que no contaba con los hombres suficientes para asegurarse la victoria en una hipotética lucha armada:

Y dando y tomando sobre esto, faltó poco para venir a las manos, mas por traer *Toranosuque* [Kiyomasa] poco más de 2.000 hombres por no haber tenido embarcaciones para pasar lo restante de su ejército, no se atrevió. Y así pasó delante toda la vanguardia del ejército de Agustín [Konishi] quedándose él mucho atrás, con gran sentimiento de haberle salido en blanco sus intentos.²⁵⁵

Ningún estudio histórico menciona esta disputa, pero Rockstein, en su tesis, sí que apunta que Kiyomasa solicitó a Yukinaga encabezar el avance japonés hacia Seúl por el camino principal. La réplica, que según este historiador, recibió Kiyomasa, confirma la idea expresada en las fuentes misioneras, ya que el converso se habría negado en rotundo, argumentando que el camino de cada división había sido seleccionado de antemano por Hideyoshi (Rockstein 1993, 75).

Tras el incidente, la primera división continuó a la cabeza del ejército japonés en su conquista de la península coreana. Dejando atrás la fortaleza de Mungyeong 문경/聞慶, que había sido arrasada por sus antiguos ocupantes, Yukinaga y sus hombres arribaron a las afueras de Chungju, donde supuestamente, el intérprete debía estar esperando con la respuesta del rey Seonjo (Park 1978, 104). Sin embargo, lo que el señor cristiano esperaba que fuese la capitulación de Corea, acabó por convertirse en la mayor amenaza a la que se hubiera enfrentado hasta la fecha, ya que le salió al paso un gran ejército coreano: “esperaba don Agustín [Yukinaga] [al] intérprete que había ido a traer la respuesta del rey del *Coray* [Corea]. Y cuando pensó que venían a tratar de los conciertos, le salieron al encuentro más de setenta mil hombres que enviaba el rey contra él” (Guzmán 1601, 2:508-9).²⁵⁶ En este fragmento, Guzmán exagera enormemente las fuerzas coreanas al multiplicar por cinco su número real, aunque sí que atina al afirmar

²⁵⁵ BRAH, *Cortes*, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 13v. *Relación de las cosas...*, *op. cit.*

²⁵⁶ En su *História*, el portugués Fróis exagera aún más el tamaño del ejército coreano en Chungju, al cifrarlo en 80.000 hombres (Fróis 1984, 556)

que la mayor parte de las fuerzas enemigas estaban constituidas por caballería, e integradas por algunos de los principales generales que aún quedaban en la península: “casi todos eran gente de a caballo, y la más noble y lúcida de aquel reino”.

La descripción jesuita de la consiguiente batalla comienza con el discurso motivacional que Yukinaga dio a sus hombres. Pese a que el ejército nipón contaba con más hombres y mejores armas, los soldados nipones, según los misioneros, se encontraban temerosos y “confusos” tras ver la supuesta “ventaja que les hacían los *corays* [coreanos]” (Guzmán 1601, 2:508-9).²⁵⁷ Por ello, en su referida soflama, el señor cristiano instó a sus hombres a luchar con valentía, diciéndoles que “tornar atrás era covardia” y que solo serviría para “acrescentar o animo dos inimigos” y tirar por tierra todo lo que habían conseguido hasta la fecha, recordándoles que una victoria les permitiría tomar la capital (Fróis 1984, 556-7). Tras esto Yukinaga dispuso a sus soldados para la batalla, ordenándoles que, de inicio, no ondeasen ninguna bandera a fin de que sus rivales no pudiesen calcular su número, y así incitarles a realizar un ataque frontal (Fróis 1984, 556-7). Según las fuentes misioneras, el ardid funcionó, ya que el ejército coreano cargó en formación de “[media] luna”, tratando de envolver a los japoneses y destruirlos.²⁵⁸ En cuanto la caballería coreana se encontraba al alcance de sus armas, el comandante cristiano dio señal de que se izaran los estandartes que antes había mandado ocultar para que, desde los flancos, acometiesen varios pelotones que previamente había ocultado. Como resultado los coreanos se vieron rodeados y, aunque cargaron una o dos veces más, acabaron sucumbiendo al “furioso ímpeto de espingardaria [...] espadas”, por lo que tuvieron que huir en retirada.

En su relato, y como era norma, los miembros de la Compañía de Jesús achacaron el buen hacer japonés en el combate a la destreza castrense de Yukinaga

²⁵⁷ Sin duda la primera división se encontraba fatigada tras marchar más de 20 kilómetros por jornada desde su salida de Dongnae. Sin embargo, el cansancio no es motivo suficiente para la temerosa reacción que, según los misioneros cristianos, la aparición del ejército coreano suscitó entre los japoneses.

²⁵⁸ El historiador coreano Park, en su libro, recoge una descripción de la batalla de Chungju elaborada por el monje Gensō, quien acompañó a Sō Yoshitoshi durante la primera campaña (1978, 104).

y a la valentía del resto de señores cristianos. Ahora bien, un aspecto obviado por los religiosos en sus textos fueron los graves errores estratégicos cometidos por los oficiales Joseon, especialmente, Sin Rip 신립/申砬 (1546-1592), los cuales sin duda, resultaron igualmente decisivos en el devenir de la batalla. El objetivo primigenio de Sin Rip había sido el de frenar el avance japonés en Choryong, un pequeño paso de montaña que bordeaba las provincias de Gyeongsan y Chungcheong. La caída de Sangju, sin embargo, le hizo reconsiderar su idea, y decidirse por aguardar en Chungju aunque, sus planes también se vieron frustrados cuando la primera división llegó al campo de batalla antes de lo que había previsto. Esto le forzó a colocar a sus tropas en una posición de desventaja, de espaldas al río Han 한강/漢江, lo que eliminó toda posibilidad de retirada, y sobre un terreno de arrozales, lo que dificultó tanto el movimiento de hombres como de caballos (Seong-ryong 2002, 67). Por ello, cuando sus tropas se vieron superadas y obligadas a batirse en retirada, les fue imposible hacerlo: “e porque [eles] tinham [que] passar um rio caudaloso, que se [cruzava] em barcas e não havia nele vau, morrerão grande numero de *corays* [coreanos]” (Fróis 1984, 557).

En la batalla de Chungju, la derrota coreana fue, de nuevo, total. Según los jesuitas, 8.000 coreanos cayeron muertos, la mayoría mientras huían del campo de batalla y un número indeterminado fue hecho prisionero.²⁵⁹ Esto llevó a los japoneses presentes en la lucha a pensar que la “gente baixa” de Corea, era por naturaleza, cobarde, aunque este parecer no se lo aplicaron a los oficiales, pues entendieron que eran muy “esforçados y animosos” (Fróis 1984, 557). Probablemente, esta generalización surgió a partir de la actitud mostrada por dos capitanes tras haber sido capturados por Luis, un hermano de Yukinaga, a quien hemos identificado como Konishi Hayato. Atendiendo al relato misionero, estos anónimos oficiales, pese a haberles sido ofrecida en reiteradas ocasiones la libertad, se negaron a aceptarla, pues consideraban la derrota una deshonra imperdonable, y en consonancia, pidieron a sus captores ser ajusticiados. Los elogios que, según

²⁵⁹ “Estando ya cerca del *Miaco* [Seúl], al pasar un río, le salieron [a Yukinaga] más de 80 mil hombres al encuentro, con los cuales peleó varonilmente, matando a más de 8 mil, según decía y él mismo escribió, fuera de otros muchos que se ahogaron en el río”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 350. *Annuo do 1592 ...*, *op. cit.*

los religiosos cristianos, ofrecieron los soldados nipones a los oficiales coreanos por su honorabilidad una vez finalizada la batalla de Chungju, son las únicas alabazas japonesas recogidas en las fuentes misioneras hacia Corea y sus gentes, a las cuales, por norma general, Hideyoshi y sus generales se referían de forma altiva y desdeñosa.²⁶⁰

4.3 SEÚL

La batalla de Chungju fue un desastre para los intereses coreanos, ya que fueron destruidos los últimos restos de su ejército regular y, con ellos, el obstáculo final que existía entre los japoneses y Seúl, la capital del reino.²⁶¹ Por ello, sabiendo perdido su hogar, y temiendo ser hecho preso por sus enemigos, el rey Seonjo decidió abandonar Seúl y viajar hacia el norte: “sabida en la ciudad principal, donde el rey estaba, la derrota de su ejército y victoria de los japoneses, y que no estaban a más de veinte leguas, perdida la esperanza [...] determinó el rey de pasarse a la China”.²⁶² No fue esta una decisión sencilla, pues era la primera vez, en los más de doscientos años de dinastía Joseon, que un monarca se veía obligado a huir por una amenaza foránea. Las preparaciones para la marcha del rey Seonjo se realizaron en secreto, con el fin de evitar la huida masiva de población, la desmoralización de las escasas tropas que aún quedaban en la ciudad, y para

²⁶⁰ Debe mencionarse que la referida historia de los dos capitanes capturados tras la batalla de Chungju recogida en la *História* de Fróis posee un alto grado de ficción, ya que los principales oficiales coreanos que participaron en esa batalla se suicidaron tras la misma, tirándose al río, para, precisamente, evitar su captura y encontrarse en una situación como la descrita por el portugués.

²⁶¹ En época de las invasiones japonesas, la capital de Corea recibía el nombre de Hanseong 한성/漢城, la cual había sido designada como la cabeza del reino por el rey Taejo 태조/太祖 (1335-1408) en 1394. El término vernáculo Seoul deriva del coreano antiguo empleado en el reino de Silla 신라/新羅 (57 a.C.-935) (Park 1978, 107).

²⁶² Pese a que las fuentes europeas afirman que el rey Seonjo huyó hasta China –“el rei [...] se foi fugindo para os confins da China” “ponerse con su gente [a] salvo para la China” –, lo cierto es que nunca llegó a cruzar la frontera, sino que se estableció en Uiju 의주/義州, una pequeña población ubicada en la actual Corea del Norte (Fróis 1984, 557).

reducir la posibilidad de que fuese capturado (Haboush 2016, 106). Así, el 9 de junio, en silencio y bajo una intensa lluvia, acompañado de un pequeño séquito compuesto por su galeno personal, algunos miembros de la corte y un pequeño grupo de soldados, partió el monarca huyendo de los japoneses, algo que logró gracias a que, según los jesuitas, contaba con muchos caballos (Rockstein 1993, 77).²⁶³ No obstante, antes de huir, “y [para que] los enemigos no se aprovecharan de lo que había en la ciudad, mandó poner fuego a sus palacios y a todos los alhólies y casas a donde había recogidos mantenimientos”, una destrucción que Fróis extendió a los caminos recorridos por el monarca en su huida: “el-rei mandou queimar, por espaço de 17 léguas, a todos os mantimentos e quantos pelos caminhos havia” (Guzmán 1601, 2:509; Fróis 1984, 557).²⁶⁴

La primera división de Yukinaga y del resto de señores conversos capturaron Seúl la mañana del 12 de junio, apenas 20 días después de desembarcar en Corea y tras haber recorrido más 400 kilómetros (Murdoch y Yamagata 1903, 2:324; Boscaro 1975, 46; Turnbull 2002, 65; Swope 2019, 104).²⁶⁵ Las exiguas fuerzas militares que aún quedaban en la ciudad, bien huyeron o se rindieron tras la llegada de los japoneses, los cuales únicamente tuvieron que escalar las murallas para hacerse con su control: “y escalando los muros, por estar cerradas todas las puertas que eran de hierro, entró [Yukinaga] sin resistencia alguna, y mandó poner

²⁶³ “En cuanto Agustín [Yukinaga] mandó descansar su gente de obra [...] se determinó el rey de Coray [Corea], viendo ya al enemigo casi sobre sí [...] ponerse con su gente de guerra a salvo para la China. Y como los *corais* [coreanos] tenían muchos caballos, [lo pudieron] hacer fácilmente”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 350v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.* De los descendientes del rey Seonjo, únicamente le acompañó al exilio su heredero, el príncipe Gwanghae 광해군/光海君 (1575-1641). El resto de príncipes reales, Imhae 임해/臨海 (1572-1609) y Sunhwa 순화/順和 (1580-1607), fueron enviados a diferentes partes de la península para levantar el ánimo popular y promover la formación de guerrillas, aunque ambos acabaron siendo capturados por Katō Kiyomasa (Haboush 2016, 33).

²⁶⁴ Pese a estas informaciones jesuitas, lo cierto es que, en su precipitada huida, el monarca y su corte no pudieron llevarse, esconder o destruir una gran parte del tesoro y riquezas que había en Seúl. Por ello, Yoshino Jingozaemon afirma que, en cuanto la primera división asaltó la capital: “Nuestro ejército rápidamente asaltó el palacio y tomó posiciones. Todo tipo de joyas, tesoros, oro y plata [fueron saqueados]” (Marshall Craig 2020, 50). Traducción del autor.

²⁶⁵ “Y así de dos o tres días que salieron [el rey y su corte] de la ciudad, llegó *Tsunocami* [Yukinaga] al *Miaco* [Seúl], recibéndolo los que quedaban sin ninguna resistencia. Antes le salieron el pueblo al encuentro con muchos presentes y cosas de comer. Y con esto Agustín [Yukinaga] con los demás señores cristianos que con él iban se hicieron señores de *Miaco* [Seúl], y así toda la fortaleza se llevó Agustín [Yukinaga]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 350v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

luego todas sus banderas” (Guzmán 1601, 2:510). De acuerdo con las fuentes misioneras, la actitud mostrada por los habitantes de Seúl ante la llegada de los invasores fue, cuanto menos, positiva. Mil personas, “chicos y grandes salieron de sus casas a darles obediencia” y ofrecerles agua fría y alimentos, de lo cual los soldados nipones “venían bien necesitados [...] por la prisa del camino [y] el trabajo de la batalla pasada” (Guzmán 1601, 2:510).²⁶⁶ Esta supuesta afabilidad de los coreanos se entronca con la imagen que, a lo largo de todas sus obras, los miembros de la Compañía fueron elaborando de Yukinaga como un “héroe cristiano”, poseedor de las máximas dotes militares y virtudes morales, una especie de Cid Campeador nipón compasivo y moderado (Marino 2023a, 78). En un proceso discursivo muy similar al que los cronistas indios elaboraron en torno a los primeros conquistadores españoles en América, los jesuitas presentaron a Konishi Yukinaga como la personificación de los ideales del mundo caballeresco europeo, en otro ejemplo más de esa “occidentalización” que sufre la narrativa europea sobre la guerra, y que los misioneros emplearon para facilitar que su mensaje proselitista llegase con más fuerza a sus lectores (Coello de la Rosa 2004, 609).

De esta forma, en los textos jesuitas sobre la toma japonesa de Seúl se retrata a Yukinaga como un “liberador” del pueblo coreano, el cual le recibe con gratitud y presentes. Además, esta representación heroica del *tono* converso, y en concreto de su carácter piadoso, es potenciada por los jesuitas a través de una presunta orden dada por él para que “ningún soldado hiciese mal a la gente”. Dicha orden, siempre según la narrativa misionera, fue aplicada con éxito gracias a que la mayor parte de las tropas japonesas estaban conformadas por cristianos, y que Yukinaga, como gran líder que era, se había ganado el respeto de sus subordinados, los cuales acataban todos sus mandatos:

Era cosa de admiración ver [a] las mujeres, niños y viejos entre toda aquella gente de guerra, con tanta paz y seguridad, como si todos fueran vecinos. Porque como

²⁶⁶ Entre los supuestos refrigerios que la población de Seúl ofreció a los soldados japoneses tras su entrada en la ciudad, se encontraba el *hoshii* 精, un tipo de arroz hervido y después secado al sol, que era muy popular en la época como provisión para los ejércitos y viajeros (Fróis 1984, 558).

la mayor parte de aquel ejército eran cristianos, y don Agustín [Yukinaga] tenía [a] su gente tan obediente y bien disciplinada, no salían un punto de lo que tendían ser gusto suyo (Guzmán 1601, 2:510).

No hemos encontrado ninguna referencia en las fuentes asiáticas que refute este presunto buen trato dispensado por las tropas conversas a la población de Seúl mencionado en las crónicas misioneras. Ahora bien, es preciso señalar que los escritos de la Compañía, probablemente de forma consciente y como muestra de su estrategia discursiva de representación de los daimios cristianos como individuos poseedores de una virtud intachable, obvian la masacre que, unas semanas después de la marcha del ejército cristiano hacia el norte, se llevó a cabo en la capital. Y es que los japoneses aplicaron a la población coreana una política que podría definirse de “palo y zanahoria”, por la cual, mientras que en algunos lugares emitían decretos instando a los residentes volver a sus hogares garantizando su seguridad y entregándoles víveres, en otros llevaban a cabo auténticas matanzas, eliminando poblaciones enteras. Con ello pretendían lograr, fuera por el medio que fuese, la imposición de la lengua y las costumbres japonesas a los coreanos, y conseguir así su asimilación (Haboush 2016, 88; Swope 2019, 138). Yukinaga, en la misiva que dirigió a Hideyoshi en junio de ese mismo año de 1592, y de la cual Fróis incorporó una transcripción en su *História*, reconoce que, siguiendo las instrucciones del caudillo, a medida que avanzaba por el territorio coreano iba dejando carteles con mensajes tranquilizadores. Según el parecer del converso, el vulgo coreano recibía con alegría estos mensajes, ya que se encontraba fuertemente oprimido por los terratenientes y la nobleza Joseon:

Pelos caminhos por onde passo vou dando os sinais que trazia com o sinal em branco de vossa alteza para assegurar a gente. E, porquanto os senhores de *Coray* [Corea] tratavam aos lavradores com áspero rigor, vendo agora a humanidade e clemência com que Vossa Alteza determina de os tratar, não se pode encarecer a alegria que com isso têm (1984, 553).

Continuando con el enfrentamiento personal que mantenían Yukinaga y Kiyomasa, el daimio gentil llegó a Seúl apenas medio día después de que hubiera

hecho lo propio su homónimo cristiano.²⁶⁷ Según los religiosos jesuitas, esto supuso un duro golpe en el orgullo de Kiyomasa quien, de nuevo, se veía por detrás de su rival en la disputa particular que ambos mantenían. A ello se suma que, como marcaba la etiqueta castrense de la época, el gentil se viese obligado a solicitar a Yukinaga que, como nuevo señor de la ciudad, le permitiera su acceso a ella (Fróis 1984, 559). La tensión entre ambos comandantes no hizo sino aumentar cuando Kiyomasa propuso a Yukinaga la redacción conjunta de una carta para Hideyoshi, mediante la cual le informasen juntos de los avances de la invasión. La réplica del *tono* converso fue negativa, argumentando que primero deseaba conocer más en profundidad el estado general de Corea antes de elaborar tal misiva. Ante este rechazo, Kiyomasa decidió redactar él la dicha carta, y en represalia, la elaboró de tal manera que daba a entender que había sido únicamente él quien había tomado Seúl (Fróis 1984, 559). En concordancia con la línea temática de los textos jesuitas, en el que Kiyomasa era empleado como una herramienta discursiva a través de la cual, al protagonista de su relato, es decir, Yukinaga se le presentaban una serie de dificultades que resaltaban todas sus virtudes ante los ojos de sus lectores europeos, el resultado de este enfrentamiento se saldó, de nuevo, con el triunfo del señor cristiano. Para evitar que su enemigo se apropiase de sus logros, Yukinaga envió a un mensajero llamado *Gonnosuke* a Japón para que denunciase ante Hideyoshi el engaño.²⁶⁸ Sobre este misterioso personaje no existe referencia alguna en la historiografía moderna, pero hemos sido capaces de identificarle como el *jitsuji* 執事 (“gerente o mayordomo principal”) del clan Sō, Yanagawa Shigenobu 柳川調信 (1539-1605) quien, de joven, respondía al nombre de Gonnosuke 権之助. De acuerdo con la narración de Fróis, cuando el caudillo, por medio de Shigenobu, fue sabedor de las mentiras de Kiyomasa, le reprendió fuertemente por tenerle

²⁶⁷ La tercera división de Kuroda Nagamasa entró en Seúl el 16 de junio, acompañado por unos 3.000 hombres del clan Shimazu, mientras que Ukita Hideie hizo lo propio un día después, con un contingente de 10.000 soldados (Sansom 1974, 354).

²⁶⁸ Los datos presentes en las crónicas misioneras sobre este *Gonnosuke* son coherentes y apoyan nuestra identificación de él como Yanagawa Shigenobu: “filho da principal pessoa de Çuxima [Tsushima], entendido na língua de Coray [Corea] e mui versado nas coisas daquele reino, o qual foi guia neste viagem” (Fróis 1984, 559).

“falsamente escrito o que não era, e de outras informações suas que achou serem falsas, que lhe tinha mandadas” (1984, 559).

Además de la cuestión de la carta, Konishi y Kiyomasa, durante su breve estancia en la capital del reino Joseon, también se enfrentaron por discrepancias de índole estratégica. Opacado por los logros del señor cristiano, Kiyomasa quería partir inmediatamente hacia el norte y lanzarse hacia la conquista de China, con la idea de que, en la lucha contra el Imperio Ming, podría acumular los logros que hasta entonces se le habían mostrado esquivos en la campaña de Corea. Sin embargo, el cristiano consideró que tal plan era una temeridad, pues entendía que primero debían aparejarse de todos los suministros y municiones necesarios para una empresa tan “importante, e tao alongado e perigoso caminho, porque sem o tal aparelho estava claro” que todos morirían por el camino (Fróis 1984, 560). Esta información se encuentra en consonancia con la teoría generalmente aceptada por los historiadores, según los cuales existieron dos grupos bien diferenciados entre los generales japoneses que participaron en la guerra. Así, por una parte se encontrarían Yukinaga, Ukita Hideie y aquellos partidarios de emplear una política defensiva y de negociación, cuyo fin último era la firma de una hipotética paz, mientras que Kiyomasa y algunos otros pretenderían cumplir al pie de la letra las órdenes de Hideyoshi y abordar, a cualquier coste, la conquista del territorio chino (Berry 1982, 214).

La rivalidad entre los generales despachados en Corea no redujo, en ápice alguno, la alegría que se generó en Nagoya cuando, a finales de junio, llegaron las noticias de la caída de Seúl.²⁶⁹ Uno de los aspectos más interesantes de la información contenida en las fuentes misioneras son los aportes que hacen sobre los estados de ánimos de los protagonistas de sus narraciones. Así, estos, en tanto que testigos directos, describen como el júbilo y la satisfacción que existió en el cuartel general nipón tras tener noticia de la toma de la capital enemiga, hizo cundir la idea entre los miembros de la corte de Hideyoshi de que no existía hombre ni ejército en el mundo que les pudiese hacer frente, y que, de entre todos ellos, era

²⁶⁹ En concreto, la información arribó al cuartel de Nagoya el 25 de junio (16 de mayo según el calendario lunar) (Park 1978, 111).

el propio caudillo el que mostraba más “alegría” (Fróis 1984, 560). Además, Yukinaga, en tanto que responsable principal de este regocijo se convirtió, según los misioneros, en la comidilla principal de todo Japón y en uno de los hombres de mayor confianza de Hideyoshi, quien, como recompensa por sus logros, le hizo entrega de múltiples presentes y honras.²⁷⁰

Son múltiples las referencias que se pueden encontrar en las fuentes misioneras sobre la presunta honra y fama obtenida por Yukinaga en virtud de sus victorias en Corea. En todos estos casos, los religiosos europeos atribuyeron los éxitos y la recién ganada reputación del señor cristiano a la Providencia Divina, la cual permitió que, en tiempos convulsos para los conversos japoneses por la persecución de Hideyoshi, Yukinaga y el resto de principales exponentes de la comunidad cristiana liderasen de forma triunfante la mayor campaña militar del último milenio. Este fin apologético, que también explica parcialmente el porqué mismo del interés que los miembros de la Compañía de Jesús mostraron sobre la propia invasión, se encuentra claramente expresada en la carta *annua* de 1592:

Y con esto se vio mucho más, no solamente entre los cristianos mas también entre los gentiles cuan poderoso es Nuestro señor Dios, y con cuanta providencia gobierna esta cristiandad [de Japón]. Pues en tiempo que *Quambacodono* [Hideyoshi] nos persigue, dio honra y victoria de toda esta empresa, Dios [...] a los señores cristianos. Y así confiamos que todos ellos quedarán más engrandecidos que nunca.²⁷¹

Como ya hemos mencionado, de acuerdo con las fuentes misioneras, las informaciones sobre la ocupación de Seúl llenaron de júbilo a Hideyoshi. De hecho, fue tal su alegría que dio por lograda la ocupación de Corea, y comenzó a idear una gran cantidad de planes para alcanzar su verdadero objetivo, el gobierno de la China Ming (Park 1978, 111-12). Para ello, su primera acción fue dictar una carta, el 27 de junio, para a su sobrino Hidetsugu, a quien acababa de nombrar *kampaku* y designado como heredero. Esta misiva, que constituía un largo memorándum de 24 puntos, fue transcrita con gran fidelidad por Fróis bajo el título *Traslado da*

²⁷⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 350v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

²⁷¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 350v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

carta de Taicosama para seu sobrinho, senhor da Tenca, escrita a 18 dias da 5ª lua (1984, 560-63).²⁷² En ella, Hideyoshi instruía a Hidetsugu sobre cómo debería organizarse el futuro imperio que estaba construyendo, y le instaba a prepararse para unirse a la campaña. Así, su sobrino debía tenerlo todo dispuesto para trasladarse inmediatamente de Kioto a Nagoya para, a comienzos de 1593, marchar hacia Corea y de allí a China, donde ejercería el mismo cargo de *kampaku*. Además, debía movilizar a 30.000 soldados, todos los cuales tendrían que portar sus mejores galas. En este sentido, Hideyoshi se mostró muy preocupado por la imagen de sus tropas, ya que entendía que él, como el hombre más poderoso del mundo, tenía que comandar un ejército cuyo porte e indumentaria estuviera en consonancia a su dignidad.²⁷³ Por ello, daba orden a Hidetsugu de que se forjasen mil catanas y *wakizashi* 脇差 con la *saya* 鞘 (“vaina”) de oro, treinta *naginata* 薙刀 y veinte lanzas de oro macizo. Para sufragar todos estos gastos, su sobrino debía extraer los fondos de su propia renta y, únicamente cuando esta se agotase, podría recurrir a los mil lingotes de oro que había en el tesoro del castillo de Ōsaka.²⁷⁴

Junto a estas cuestiones de carácter logístico, uno de los aspectos más sorprendentes de la carta de Hideyoshi para Hidetsugu es la ausencia total de cualquier tipo de estrategia para lograr la conquista de China, sino que, de forma ciertamente fantasiosas, la da por cosa hecha, hasta tal punto de que ya tenía organizado los nombramientos y repartimientos de la “tierra conquistada” entre la familia imperial, los cortesanos, y los generales. Así, según los planes del *taikō*, el emperador de Japón Go-Yōzei debía de trasladar su residencia a Pekín en 1594, a donde le acompañarían todos los *kuge*, cuya renta sería multiplicada por diez. Por su parte, en Japón quedaría como monarca el príncipe heredero o el hermano del

²⁷² Se encuentra disponible una transcripción castellana de este memorándum en el documento V recogido en el anexo del presente estudio.

²⁷³ Esta preocupación de Hideyoshi por el aspecto físico de sus hombres se contradice con las preferencias de su antiguo señor Nobunaga: “La razón [por la que] andaban [todos los grandes señores] tan ruinmente vestidos es porque *Nobunanga* [Nobunaga] no huelga que sus soldados y gente de guerra ande muy pálida y ataviada, porque dice que se hacen afeminados”. BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 66. *Copia de una del padre Francisco Cabral para el padre Antonio de Quadros, provincial en la India, de Nangaycaque [Nagasaki] en Japón de 23 de septiembre de 1572*.

²⁷⁴ Podemos encontrar una traducción al inglés de este memorándum en: Kuno (1937, 1:315-17). Para una transcripción en japonés, véase: Manji (2017, 1:325-27)

emperador, y como *kampaku*, Toyotomi Hidekatsu o Ukita Hideie quien también estaba en la terna para ser elegido rey de Corea.

Con todo, ninguno de estos proyectos acabó materializándose. En tanto que Hideyoshi había elaborado esta carta, en palabras del propio Fróis, alienado por los éxitos conseguidos, todos sus planes estaban contruidos sobre “quimeras e castelos de vento”, por lo que su sobrino Hidetsugu le hizo “pouco caso”, ya que no quería perder lo que “tinha na mão por coisas tao incertas e duvidosas” (Fróis 1984, 564). Incluso el propio Hideyoshi faltó a sus mandatos. Pese a que en su memorándum especificaba, de forma taxativa, que iba a trasladarse a Corea ese mismo verano de 1592, la verdad es que tal viaje nunca se produjo. Desde su origen, el proyecto de conquista incluía el hecho de que Hideyoshi cruzaría el mar y se uniría a sus generales. Esta idea, además, se había visto consolidada tras las victorias iniciales, las cuales habían llevado al caudillo a solicitar a Yukinaga que le tuviese preparada una residencia en Seúl, porque su intención era la de viajar de manera inmediata (Swope 2019, 104-5). Incluso había reunido en Nagoya a 50.000 soldados, y mandado fletar 8.000 embarcaciones para que le acompañasen en su travesía. Sin embargo, cuando las preparaciones se habían completado, y todo estaba dispuesto para recibirle en tierras coreanas, Hideyoshi se echó atrás. Para justificarse, el *taikō* afirmó que miembros muy importantes de su corte le habían rogado que no pasase a Corea ese año, puesto que se encontraban en plena estación de lluvias (梅雨 *tsuyu*) y la navegación sería muy peligrosa, aconsejándole por todo ello que lo mejor sería posponer su viaje hasta la 3ª luna del año siguiente (abril de 1593):²⁷⁵

Y lo mismo escribió a don Agustín [Yukinaga] y a los demás capitanes, que estando a punto para partirse, le habían suplicado y pedido con mucha instancia los señores principales de Japón, que con él estaban en *Nangoya* [Nagoya], [que] dilatase su viaje hasta el año siguiente por [...] andar el mar muy alborotado, y no poner su persona y [la] de los que habían de ir con él en grande peligro y riesgo. Y que así, había dejado su camino hasta que llegase el verano del noventa y tres,

²⁷⁵ Sobre el peligro de la navegación entre Corea y Japón, la carta *annua* de 1596 recoge la siguiente información: “este camino de Japón a *Coray* [Corea] atraviesa un golfo de 100 leguas que, con cualquier tiempo se levanta en él olas muy furiosas y la mar en grande manera empollada”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 194. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.*

y que entonces iría sin falta, y entre tanto les envió orden para [que] repartiesen entre si los capitanes la conquista de las tierras del *Coray* [Corea], hasta que todas ellas quedasen pacíficas y sujetas (Guzmán 1601, 2:515).

Aunque Fróis consideró que esta disculpa de Hideyoshi era poco convincente, y creía que su deseo de marchar a la guerra era “fingido”, lo cierto es que existen múltiples testimonios que prueban fácticamente que sí que existió un cierto rechazo entre algunos de los principales señores de Japón a que el caudillo acudiese personalmente al frente de batalla (Fróis 1984, 566). Así, Tokugawa Ieyasu y Maeda Toshiie 前田利家 (1539-1599) mostraron su disconformidad, tanto en público como en privado, ante la posibilidad de que su señor abandonase los límites del territorio japonés, poniendo incluso en duda su comportamiento y estado mental, pues afirmaban que “el *taikō* [Hideyoshi] debe estar poseído por un zorro” (Sansom 1974, 363). Estos llegaron incluso a apelar al emperador para que enviase una nota al caudillo y le disuadiese de su intención.²⁷⁶ Por otra parte, y en lo referente a la excusa del mal tiempo y los riesgos de la navegación, el mismo Hideyoshi hace mención a ello en una carta dirigida a una dama de compañía de su mujer Kōdai-in: “como dije el otro día, en tanto que me han informado que el mar estará en calma en el tercer mes [del año próximo], he decidido posponer mi visita a Corea hasta la primavera y recibir el Año Nuevo en Nagoya” (Boscaro 1975, 47).

Pese a que Hideyoshi no viajó personalmente a Corea, debe referirse que, como gran gobernante y administrador, era consciente de que necesitaba enviar a un representante para que, desde el terreno, supervisase la ejecución de las políticas de ocupación, por lo que mandó a “quatro o cinco fidalgos nobres” para que diesen “ordem em seu nome ao que se havia de fazer” (Fróis 1984, 566). Así, Ishida Mitsunari 石田三成 (1559-1600); Mashita Nagamori 増田長盛 (1545-1615) y Ōtani Yoshitsugu 大谷吉継 (1558-1600) se trasladaron a la península coreana

²⁷⁶ Hay que mencionar que Ieyasu, Toshiie y el resto de los grandes señores de Japón, no solo se opusieron a la marcha de Hideyoshi a Japón, sino que estaban en contra de la guerra misma. Eran de la opinión de que si Hideyoshi no pasaba a tierras coreanas, la intensidad y la escala del conflicto iría reduciéndose poco a poco, que sus ambiciones quedarían saciadas con la ocupación de la península coreana, y que la guerra acabaría concluyendo (Kuno 1937, 1:323).

donde el ejército japonés se encontraba invicto, pero que comenzaba a sufrir los primeros contratiempos y dificultades. El más importante estaba relacionado con los suministros o, más concretamente, con la falta de ellos (Swope 2019, 107). La idea original de los japoneses era que una gran parte de los mantenimientos necesarios para la subsistencia de sus tropas se extrajeran del propio territorio coreano. Sin embargo, tal y como recogieron los autores jesuitas, esto les resultó imposible. Los agricultores coreanos, con el inicio de la invasión, habían dejado de sembrar y de recolectar, por lo que el escenario que se encontraron los soldados nipones eran huertos yermos y almacenes destruidos, ya que, a medida que se iban recogiendo hacia zonas del interior, los nativos aplicaron una política de “tierra quemada” para dificultar el avance de los invasores (Fróis 1984, 559).

Otro de los factores que agravó el problema de suministros para las tropas niponas fue la enorme debilidad de sus líneas de abastecimiento. Una vez superado el trauma inicial de la invasión, la armada coreana se organizó con presteza, y tomando ventaja de las “muitas e boas embarcações, que são fortes e alterosas, e mui bem negociadas de pólvora, munições e mantimentos”, emprendió una campaña de acoso contra los barcos de transporte japoneses.²⁷⁷ El coste de hombres, armas y vituallas que sufrieron los hombres de Hideyoshi a manos del almirante Yi Sun-sin y sus marineros fue de tales dimensiones que, únicamente en la batalla marítima de Dangpo 당포/海战, uno de los escasos conflictos navales mencionados por las fuentes jesuitas, los japoneses perdieron setenta embarcaciones y la mayor parte de los marineros que participaron en ella (Fróis 1984, 567-68).²⁷⁸

²⁷⁷ “Fuera de esto, todos los caminos están peligrosos porque los *corays* [coreanos] salen a matar a los japoneses cuando no va mucha gente junta. A esto se junta que algunas islas de *Coray* [Corea] para donde se acogió mucha gente, tienen muchas y grandes embarcaciones, a las cuales no pueden resistir las de los japoneses, por ser flacas y pequeñas. Y así fueron destruidas muchas por los *corays* [coreanos]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 353v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

²⁷⁸ Para hacernos una idea del tipo de suministros que los coreanos obtenían de los navíos japoneses derrotados, podemos utilizar como referencia el botín que Yi Sun-sin obtuvo tras la batalla de la bahía de Busan el 5 de octubre de 1592: cinco armaduras (una de ellas de oro), cinco cascos, dos lanzas, dos pistolas, cuatro antorchas, una silla de montar, siete vestidos de seda; 2 pares de gongs, 104 kg de plomo; 60 vástagos para flechas de bambú, 115 flechas largas, 22 puntas de flecha, un brasero de carbón, una tetera; 9 flechas largas coreanas, una guadaña, 2 cañones “tierra” *jija* 지자/地字, 2 cañones “negros” *hyeonja* 현자/玄字, un cañón sin marcar y un ramillete de hiervas medicinales (Sun-sin 1981, 75). Por otra parte, con respecto a la batalla

En este punto de nuestro análisis, debemos hacer un inciso y explicitar que el principal vacío informativo del que adolecen las fuentes misioneras en lo que a la guerra *Imjin* se refiere, se encuentra vinculado con el contexto naval. Apenas podemos encontrar un reducido número de documentos jesuitas que describan, aunque sea de forma somera, alguna de las múltiples y trascendentales batallas que tuvieron lugar frente a la costa coreana, y que configuraron en gran medida el devenir de la guerra. Así pues, debemos preguntarnos: ¿a qué se debe esta falta de atención europea a uno de los aspectos más relevantes de la contienda? El discurso jesuita es tendencioso pues presenta a sus lectores exclusivamente aquellos acontecimientos que se amoldaban a sus intereses propagandistas. Como hemos referenciado previamente, entre los principales puestos de mando de la armada nipona únicamente se encontraban dos conversos, Kurushima Michifusa y Makimura Toshisada, de nula relevancia en la misión cristiana. Además, el gran protagonista de sus crónicas, Konishi Yukinaga no tomó parte en ninguna batalla naval durante los primeros años del conflicto. Al no poder emplear los enfrentamientos marítimos como una pieza más dentro de esa narrativa nutrida de esa tradición clásica en la que se presentaba a Yukinaga como un héroe cristiano, optaron por dedicar su atención a aquellos eventos sobre los que sus confidentes les proveían de información, y que podían emplear para ensalzar los valores de los conversos que se encontraban guerreando en Corea (Marino 2023a, 84). El propio Fróis reconoció que, de manera intencional, dejó sin relatar en su *História* “muchos casos particulares” en que el bando japonés había salido derrotado en sus enfrentamientos con la armada coreana (1984, 568). Ahora bien, esta parcialidad discursiva no debe interpretarse como ignorancia, ni reduce el valor histórico ni la fiabilidad de los textos jesuitas. Meramente supone la constatación de una realidad inherente, ya no solo a literatura misional referida a la guerra *Imjin*, sino también a toda la producción textual ibérica del Siglo de Oro relacionada con el proceso de evangelización indiano, en la que, pese al avance de la historia secular, la ciencia

de Dangpo hay que mencionar que, como fue la norma a lo largo de toda su obra, Fróis exagera las cifras, siendo las pérdidas japonesas de veintiún navíos (Rockstein 1993, 105; Swope 2019, 118;).

natural y la etnología no llegó a desaparecer esa necesidad imperiosa por incorporar información edificante en cualquier crónica (Mathes 1997, 39).

Retomando el relato sobre las dificultades en el aprovisionamiento nipón, estas no se acabaron en el mar. Una vez que los víveres eran desembarcados, debían recorrer largas distancias por el interior del país hasta llegar a las distintas fortalezas que Yukinaga y el resto de los capitanes habían ocupado. Durante estos trayectos, las caravanas de suministros eran asaltadas por pequeñas guerrillas locales, que se habían ido formando a partir de los restos del ejército regular, voluntarios y monjes guerreros (Turnbull 2008, 44).²⁷⁹ Estas guerrillas, que normalmente se refugiaban en las áreas montañosas y boscosas de la península, obligaban a estar en constante alerta al ejército japonés, lo que conllevaba un enorme coste. Así, para poder transportar víveres desde Busan hasta Seúl de forma segura, debía ir un destacamento de al menos trescientos hombres, mientras que, si querían enviar suministros más al norte, el contingente debía ser de unos quinientos.²⁸⁰

Estos problemas logísticos, pese a que a la postre acabaron por convertirse en una de las principales causas que impidieron a Japón culminar con éxito la guerra, no aplacaron, en ápice alguno, su impulso conquistador. Una semana después de la entrada de Yukinaga en Seúl, y llegados los representantes de Hideyoshi, se llevó a cabo en la capital coreana una reunión entre todos los generales. En ella, y a su propia discreción, cada daimio eligió una de las ocho provincias coreanas para hacerse cargo de su sometimiento y posterior ocupación

²⁷⁹ La primera guerrilla o *Uibyeong* 의병/義兵 fue organizada, apenas una semana después del inicio de la guerra, por el estudioso confucianista Gwak Jæu 郭再祐 (1552-1617) quien, por su armadura de color bermejo, pasó a la historia como “el general rojo” (Swope 2019, 15; Park 1978, 27).

²⁸⁰ “Después de estar conquistada por ellos, llegaron los otros señores y capitanes, recogiendo el mismo rey de *Coray* [Corea] por la tierra adentro a los confines de la China con toda la soldadesca y gente principal, y mandando a todos los demás *corays* [coreanos] que se acogiesen a las sierras y montañas (que las hay en aquel reino muchas y muy espesas y grandes), llevando consigo todo el mantenimiento que pudiesen para su sustentación, y [...] mandó [quemar] todo lo demás que quedase. Y como ellos hicieron y ejecutaron con diligencia todo esto, aunque los japoneses quedaron señores de la tierra y tomaron las ciudades y lugares, se hallaron en pocos días con grande falta de mantenimientos, y con tanta hambre como si estuviesen cercados. Y como ellos salían a buscar remedio, luego [caían] sobre ellos los *corais* [coreanos], que estaban embreñados y metidos por los montes, y hacían en ellos mucho daño”. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 3v. Carta de Valignano ..., *op. cit.*

(Haboush 2016, 81; Hur 2022, 26). De este modo, Ukita Hideie, el comandante en jefe, se estableció junto al cuartel general en el área metropolitana de Seúl, Kobayakawa Takakage quedó al mando de la región meridional, mientras que Mōri Terumoto y Shimazu Yoshihiro 島津義弘 (1535-1619) se dirigieron a Gangwon. Por su parte, las puntas de lanza del ejército japonés, Konishi Yukinaga y Katō Kiyomasa, con el objetivo claro de continuar liderando la conquista y tratar de iniciar el ataque a la China Ming, escogieron las dos provincias más septentrionales, Pyeongan y Hamgyong (Rockstein 1993, 78; Swope 2019, 104). Junto a este reparto, la otra gran decisión tomada en la citada reunión fue la construcción de catorce fortalezas erigidas a lo largo del camino entre Seúl y Busan para, por un lado, tratar de paliar la desprotección en la línea de suministros que tantos problemas les estaba ocasionando y, por otro, asegurar una hipotética retirada en caso de necesidad. En ese sentido, Fróis también apunta que los nipones erigieron estas fortificaciones por una cuestión de control interno, para evitar las multitudinarias deserciones que se estaban produciendo entre sus filas (1984, 566).

En consonancia, con la tendencia que se aprecia, de manera generalizada, en todas las fuentes misioneras por atribuir cualquier decisión que los jesuitas consideraron acertada o positiva para los intereses japoneses a Yukinaga, Guzmán afirmó que la idea de construir las fortalezas provenía exclusivamente del daimio cristiano (1601, 2:517). De ello, no encontramos confirmación en las fuentes niponas. Sobre lo que si existe un consenso entre las crónicas misioneras y los textos asiáticos es que, una vez culminados los preparativos, habiendo hecho acopio de todo el material necesario, y estando descansados sus hombres, las tres primeras divisiones del ejército japonés abandonaron la capital y dieron comienzo a la conquista del norte de Corea.

Después de los japoneses haber sujetado a la ciudad de *Miaco* [Seúl] de *Coray* [Corea], ciudad más principal y cabeza de aquel reino, donde reside el rey con todos sus principales, hicieron fortalezas de jornada en jornada desde *Fusanca*y [Busan], el principal puerto de *Coray* [Corea] hasta el dicho *Miaco* [Seúl], que son todas catorce. Y después de fortificados, así los japoneses asentaron los capitanes que allí se hallaron [...] se repartieron en dos partes, conviene a saber: los unos para la parte de los tártaros, que es hacia el nordeste, a los cuales acá

llaman *orancais*,²⁸¹ cuya tierra corre del este a oeste, cercado a Japón por la parte del norte, los otros para la parte de la China, hacia la provincia de *Liantum* [Liautum] [...].²⁸² Y esta parte ocupó a *Tsunocamino* Agustino [Yukinaga], *Arimadono* [Arima Harunobu], *Vomuradono* [Ōmura Yoshiaki], *Amacusadono* [Amakusa Hisatane] y otros cristianos, los cuales todos iban debajo de su bandera.²⁸³

4.4 HASTA LOS CONFINES DE COREA

Conforme a la distribución consensuada entre los daimios, la primera división marchó hacia la zona septentrional de la península coreana, donde fue saqueando, sin resistencia alguna, las poblaciones de Pyongsan 평산/平山, Seoheung 서흥/瑞興, Gimhyeongwon (Pungsan) 김형권/金亨權, Hwangju 황주/黃州 y Chunghwa 중화/中和 (Turnbull 2002, 72-73). Llegados a esta ciudad, las tropas de Yukinaga se vieron reforzadas por la tercera división del también converso Kuroda Nagamasa, y juntos se dirigieron hasta Pionyang 평양/平壤, el último bastión coreano que se interponía en su camino hacia China. Allí, protegiendo al monarca Seonjo, se acuartelaban unos 10.000 soldados, dirigidos entre otros por los generales Yi Il y Gim Myeongwon 김명원/金命元 (1534-1603). Estos, en pos de frenar en la medida de sus posibilidades el avance japonés, se habían encargado de que los invasores no pudiesen encontrar ninguna embarcación que les permitiese cruzar el río Taedong 대동/大同江, el cual fluye al sur de la ciudad y posee un gran caudal: “chegou a um rio grande e caudaloso, que se não podia

²⁸¹ Derivado de Uriankhai ウリヤンカイ/兀良哈, este término que se refiere a una etnia turco-mongola que, a lo largo de la historia, habitó un amplio territorio de Mongolia, China y Siberia. Durante los siglos XIV y XV, estos pueblos realizaron incursiones sobre el área septentrional de China y la frontera coreana, de ahí que los textos Joseon se refirieran a ellos por el nombre de Orangkae 오랑캐 ("salvajes"). Se ha apuntado que los chinos emplearon los mismos caracteres que componen Uriankhai para denominar a los yurchen, el pueblo que poblaba Manchuria y la frontera norte de la península coreana. Esta denominación acabó siendo adoptada por los japoneses y, por ende, por los misioneros europeos.

²⁸² Este término puede hacer referencia tanto a la provincia de Liaoning 遼寧, como a la península de Liaodong 遼東, que se localiza dentro de la jurisdicción de la anterior.

²⁸³ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76. *Información que se manda ... op. cit.*

passar senão com embarcações” (Fróis 1984, 569).²⁸⁴ De esta forma, cuando los hombres de Yukinaga y Nagamasa arribaron a su orilla meridional el 15 de julio, les fue imposible vadearlo, por lo que decidieron instalarse en doce campamentos a lo largo de su orilla. Sin embargo, y posiblemente debido a un exceso de confianza causado por la supremacía que, hasta ese momento, su ejército había demostrado con respecto al enemigo, Yukinaga fue descuidado y no situó vigías en las inmediaciones de sus campamentos, lo que permitió que, al amparo de la noche, un batallón coreano cayera sobre ellos de manera inadvertida (Seong-ryong 2002, 107).

Este error por parte del general converso es convenientemente silenciado por las fuentes misioneras pero, gracias a las crónicas coreanas, sabemos que, pese a la sorpresa inicial, los daños que este ataque causó entre las tropas japonesas fueron reducidos.²⁸⁵ La rápida reacción de Kuroda, y la tremenda superioridad numérica nipona, forzó a los atacantes a un rápido repliegue hacia la ciudad de Pionyang, momento durante el cual cometieron un nefasto error, ya que revelaron la existencia a los japoneses de unos vados por los que cruzar el río (Aston 1878, 241; Seong-ryong 2002, 107). Tras esto, desapareció la única ventaja con la que aún contaban los coreanos, por lo que, a la mañana siguiente, Yukinaga comenzó a despachar pequeños destacamentos para que, siguiendo los caminos que la noche anterior habían recorrido sus enemigos, vadeasen el Taedong.

Fróis a partir del testimonio de Amakusa Hisatane recoge en su obra una versión parcialmente distinta de los hechos. Según el portugués, el ejército japonés no logró superar el río por el descuido coreano sino gracias al buen hacer del converso Konishi Yukishige (*Sacuyemon*), quien habría tomado unas “embarcações velhas e podres que estavam alí na praia, com certas jangadas que [foram feitas]” para pasar a la otra orilla, arremeter “intrepidamente contra aos *corays* [coreanos]” y hacerse con las “seiscentas ou setecentas embarcações” que

²⁸⁴ Wicki identifica este río como el Imjin pero, por una cuestión cronológica y en consonancia con las informaciones proporcionadas por los historiadores modernos, nos mostramos más inclinados a pensar que las informaciones de Fróis hacen referencia al Taedong (Fróis 1984, 569).

²⁸⁵ De acuerdo con las fuentes coreanas, su botín tras el ataque fueron unos 300 caballos (Seong-ryong 2002, 107).

estos tenían allí atracadas (Fróis 1984, 569). Con todo, fuera por el método que fuese, la verdad es que los aproximadamente 30.000 japoneses, la mayoría de los cuales según Murdoch eran cristianos, vadearon el río sin mayores dificultades y entraron en Pionyang el 20 de julio (1903, 2:330).²⁸⁶ Dicha ciudad había sido abandonada el día anterior, tanto por el rey coreano como por la guarnición que allí se acantonaba, por lo que, de nuevo, Yukinaga se hizo con el control de una de las mayores poblaciones de la península sin necesidad de combatir. Con respecto, al monarca Joseon, lo cierto es que, en un principio la primera y tercera división trataron de seguir sus pasos pues, de capturarlo, hubieran puesto fin al conflicto. Sin embargo, Yukinaga y Kuroda pronto tuvieron que poner fin a la persecución porque este último había sido herido durante la refriega en el río y necesitaba reposo (Swope 2019, 113). Además, a tenor de una misiva redactada por uno de los secretarios de Hideyoshi, Yamanaka Kichinai 山中吉内 (1547-1607), el caudillo estaba muy preocupado por la seguridad del rey Seonjo, de modo que había dado orden a todos sus generales de que no se le causara ningún daño. Por esto, y posiblemente temiendo que la persecución pudiera generar algún peligro para la vida del monarca, los señores conversos permitieron que el rey de Corea se escapara hasta Uiju, un poblado próximo a la frontera china (Kuno 1937, 1:319).²⁸⁷

Una vez ocupada la plaza de Pionyang. Yukinaga planeaba continuar con su triunfal avance y penetrar en territorio chino, para lo cual, hizo llegar una misiva a Ukita Hideie, donde le solicitaba que viajase al norte y tomase el control de la ciudad. La respuesta recibida no fue la esperada por el general converso. Pese a la amistad que les unía, el comandante general rechazó su solicitud alegando que Hideyoshi le había requerido que permaneciese junto al cuartel general en Seúl. Asimismo, para esas fechas, el *Taikō*, según las crónicas misioneras, había decretado una pausa en la contienda –“*Quambacundono* [Hideyoshi] determinó este año en Japón publicar q[ue] en la tercera luna del año que viene tomaría a hacer esta empresa de la China” –, lo que no dejó más remedio a Yukinaga que

²⁸⁶ Los jesuitas se refieren a Pionyang como *Feanjo*, *Pean* o *Peando*.

²⁸⁷ También conocido como Yamanaka Yoshiuchi 山中吉内殿 o Yamanaka Nagatoshi 山中長俊. Kichinai fue un cortesano muy próximo a Hideyoshi. Además, ostentó el cargo de gobernador de Yamashiro 山城.

invernarse en Pionyang.²⁸⁸ Con el fin de prepararse para soportar el duro invierno coreano, el japonés expulsó a todos los residentes de Pionyang y erigió diversas fortificaciones dentro de las murallas de la propia ciudad, al tiempo que dio orden a sus capitanes correligionarios Arima Harunobu, Ōmura Yoshiaki y Sō Yoshitoshi, amén del único señor gentil de su ejército, Matsura Shigenobu, de que recorrieran las poblaciones cercanas a la ciudad e hiciesen acopio de víveres y leña (Fróis 1984, 570). Y es que, a tenor de las informaciones que estos mismos daimios ofrecieron a los jesuitas, pese a que los almacenes de Pionyang se encontraban repletos –puesto que se habían abarrotado con ocasión de la llegada del monarca–, la búsqueda de alimento fue una constante fuente de preocupación para los generales nipones, incluido Yukinaga. Eso sí, las crónicas misioneras, con el fin de remarcar la superioridad de los cristianos, se cuidaron de aseverar que, pese a estas dificultades, las tropas conversas siempre fueron las que mejor alimentadas se encontraban de entre todas las fuerzas invasoras: “supimos por cartas tuyas que les iba mejor que a todos los demás, en lo que toca a la provisión de los mantenimientos (porque como fueron los primeros que entraron tomaron para sí lo que hallaron)”.²⁸⁹ Por ello, cuando Yukinaga y sus hombres se acantonaron en Pionyang, su principal acción fue acumular vituallas y madera, las cuales consiguió, bien saqueando las aldeas circundantes, o gracias a los presentes que dichas poblaciones le hacían para evitar los ataques:

Por ser esta ciudad muy grande y toda cercada de un muro de piedra suelta, de altura de dos brazas²⁹⁰ y de ancho que muy cómodamente iban hombres a caballo por encima. Y por tener otras comodidades, determinó Agostino [Yukinaga] de fortificarse en ella e invernar hasta el verano siguiente. Por lo que, echando fuera todos los naturales y haciendo dentro de ella tres o cuatro fuertes para en ellos recoger [a] su gente, proveyéndose de bastimentos y leña que [tomó] de algunas

²⁸⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 308. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.* Es preciso mencionar que, aunque en este documento los jesuitas se refieran todavía a Hideyoshi por su título de *kampaku*, lo cierto es que, desde enero de 1592, este ya había cedido dicho puesto a su sobrino, asumiendo él mismo el de *Taikō*.

²⁸⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 3v. Carta de Valignano ..., *op. cit.* Según el *Jingbirok*, en el momento de la llegada de Yukinaga a Pionyang había en sus almacenes cerca de 100.000 *seok* de grano (Seong-ryong 2002, 108).

²⁹⁰ La braza era una unidad de longitud que tomaba como referencia el tamaño de una antigua vara castellana, que aproximadamente equivalía a 1,6 metros. Por lo que, de acuerdo con las descripciones jesuitas, la muralla de Pionyang tenía una altura de algo más de tres metros.

ciudades cercanas, parte con asaltos que en ellas hacía, parte porque los naturales le traían con conciertos [para] que no enviase allá su gente.²⁹¹

En lo relativo a la tercera división, Kuroda Nagamasa, a quien su alejamiento de los misioneros le valió el olvido en las crónicas jesuitas, se retiró a pasar el invierno a unas fortalezas que se encontraban en el área meridional cercana a Pionyang, salvaguardando la ruta de retirada pero a una distancia lo suficientemente próxima de Yukinaga para acudir en su auxilio en caso de necesidad (Swope 2019, 141).²⁹² Por otra parte, en este punto de la historia, los miembros de la Compañía de Jesús, en la *annua* de 1592, recogen unas de las pocas referencias asépticas relacionadas con Katō Kiyomasa, en las cuales no hacen mención alguna a su condición de gentil ni al presunto odio que este sentía por el cristianismo y su principal exponente Konishi Yukinaga. De esta forma, los jesuitas reseñan como Kiyomasa fue ascendiendo por la provincia de Hamgyong hasta llegar a su región más septentrional, e incluso como este cruzó el río Tumen 두만/圖們, que actúa de frontera natural entre la península coreana y China, para atacar un castillo yurchen que se encontraba en Manchuria, siendo esta la primera operación que un general japonés llevaba a cabo en suelo chino en toda la historia (Turnbull 2002, 79-80):

De la misma manera hicieron por la parte de los tártaros [yurchen], [a los cuales] llaman *Orancay*, la cual ocupó un capitán por nombre *Toranosuque* [Kiyomasa], el cual no solamente llegó a los confines del reino de *Coray* [Corea], mas aún entró dos jornadas por los tártaros adentro, con los cuales por veces tuvo encuentros, quedando siempre los japoneses vencedores. Y de allí se recogió luego para los confines de *Coria* [Corea], por ser esta su principal empresa que le encargaron. Son los dichos tártaros [yurchen] gente política como los chinas y *corias* [coreanos], belicosos, y que pelean diestramente a caballo, usando de arco y flecha y bordones chapados de hierro con que pelean. Desde el *Meaco* [Seúl], hasta donde estaba este capitán, se continuaron fortalezas de la misma manera que se dijo de Pean.²⁹³

²⁹¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76. *Información que se manda ... op. cit.* Se puede hallar, de manera prácticamente literal, el mismo fragmento de texto en: Guzmán (1601, 2:520).

²⁹² Según los jesuitas, en el camino entre Pionyang y Seúl los japoneses controlaban seis fortalezas distintas, estando estas distanciadas por, aproximadamente, una jornada de viaje: “Y desde *Miaco* [Seúl] hasta la dicha fortaleza [Pionyang] se continuaban otras de japoneses de jornada en jornada, que serían hasta seis”. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76. *Información que se manda ... op. cit.*

²⁹³ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 76-76v. *Información que se manda ... op. cit.*

4.5 CHINA ENTRA EN ACCIÓN

La caída de Pionyang acabó definitivamente con el último hábito de esperanza que los coreanos pudieran tener de expulsar por sí mismos a los invasores nipones. En apenas mes y medio habían perdido una gran parte de su territorio, sus principales ciudades se encontraban ocupadas por los japoneses, su rey era un prófugo dentro de su propio reino y el ejército estaba desbaratado y disgregado. Todo esto, forzó a la corte Joseon a buscar ayuda en la única nación con el suficiente potencial bélico para derrotar a los soldados nipones: China. Por ello, y pese a que una facción del gobierno coreano se mostró reluctante a pedir auxilio a los chinos, por temor a que estos pudieran albergar el deseo de anexionarse la península, acabaron por enviar varias embajadas a Pekín solicitando su asistencia en calidad de estado tributario. En un principio, la corte Ming también fue renuente a la idea de responder a la llamada coreana, pues circulaban rumores sobre una presunta alianza entre Corea y Japón (Hur 2022, 27). Sin embargo, los continuos informes que llegaban desde Liaodong advirtiendo de la seriedad de la amenaza nipona, acabaron por convencer al gobierno chino de la necesidad de enviar ayuda a la península coreana (Murdoch y Yamagata 1903, 2:341). Así, en agosto fueron despachados desde la misma península de Liaodong un destacamento de unos pocos miles de hombres, la mayor parte a caballo, liderados por el superintendente adjunto Zu Chengxun 祖承訓 y el comandante de tropas móviles Shi Ru 史儒 (?-1592/93). A la corte coreana le sorprendió la exigüidad del ejército chino, cuyo objetivo no era otro que comprobar el estado general de la situación en Corea, impulsar con su presencia la aparición de insurgentes coreanos y, si se daba la ocasión, entrar en batalla con Yukinaga y expulsarlo de Pionyang. Precisamente, en relación con el tamaño de las fuerzas militares Ming, uno de los aspectos que más sorprendieron a los primeros religiosos europeos que acudieron a evangelizar a territorio chino, fue su enorme potencial bélico. En palabras del agustino Juan González de Mendoza (1545-1618), la dinastía Ming poseía un ejército lo suficientemente grande como para conquistar el mundo, aunque puntualizaba que

sus soldados adolecían del carácter y la valentía necesarios para llevar a cabo tal empresa:

El número de soldados que tenía cada provincia, el año de setenta y siete, cuando entraron los padres fray Martín de Rada [1533-1578] y sus compañeros en la China es el que sigue [...]. De esta cuenta, parece claro [que] tienen todas las quince provincias (que mejor se podrían llamar reinos considerada su grandeza), cinco millones ochocientos cuarenta y seis mil quinientos soldados de a pie, y de a caballo, novecientos cuarenta y ocho mil trescientos cincuenta, los cuales, si igualaran en el valor y valentía a las naciones de la Europa, eran bastantes para conquistar el mundo. Pero, aunque en el número exceden y en los ingenios les son iguales, en los ánimos y valentía quedan atrás (1595, 59).

Si bien los pocos millares de soldados chinos que arribaron a las afueras de Pionyang unos pocos días después de haber sido despachados no deberían, en teoría, haber supuesto una amenaza para la primera división japonesa, lo cierto es que su llegada coincidió con una serie de factores que pusieron en riesgo el dominio nipón sobre la ciudad. En primer lugar, el freno a su avance puede considerarse como uno de los errores tácticos que acabó por alejar a Hideyoshi de la victoria final, ya que permitió, tal y como apuntan las propias fuentes coreanas, que la población nativa se sobrepusiese a su temor inicial, se acostumbrase a la presencia japonesa y pudiesen preparar la contraofensiva.²⁹⁴ Además, se debe tener en cuenta que, como se han señalado previamente, una gran parte de los capitanes nipones del ejército de Yukinaga se encontraban fuera de la ciudad, buscando víveres para poder sobrevivir al invierno, por lo que Pionyang se encontraba bastante desguarecida. Esta desprotección, incluso, se vio empeorada por el hecho de que, tal y como le ocurrió durante el vadeo del río Taedong, el general converso no se preocupó por colocar vigías, siendo en este caso el error reconocido por los propios jesuitas. Según las fuentes misioneras, los insurgentes coreanos de la zona, conedores de estas debilidades en las defensas de la ciudad, instigaron a los

²⁹⁴ El *Jingbirok* describe del siguiente modo la oportunidad que supuso para los coreanos el hecho de que Yukinaga se detuviese en Pionyang y no continuase con su ofensiva: “Afortunadamente, el enemigo, que había capturado Pionyang, no hizo ningún movimiento durante varios meses, aguardando en la fortaleza. Como resultado, la inquietud pública, que se había extendido durante meses, comenzó a estabilizarse, y fuimos capaces de movilizar a las tropas para luchar contra el enemigo” (Seong-ryong 2002, 115).

comandantes chinos para realizar un ataque conjunto, algo que acabó produciéndose el 22 de agosto de 1592:

[Fortaleciéndose] Agustino [Yukinaga] en *Peam* [Pionyang] y teniendo enviado la mayor parte de su gente a diversas partes cercanas para hacer asaltos, vinieron sobre *Peam* [Pionyang] grande número de *corays* [coreanos] con cuatro mil chinas de a caballo, a los cuales combatieron con mucho esfuerzo.²⁹⁵

De acuerdo con el relato de Fróis, el ejército chino, reforzado por las guerrillas coreanas, se infiltró de manera ordenada por una zona de la muralla donde la “piedra estaba suelta” y las “vigías descuidadas” (1984, 570). Ciertos autores modernos apuntan que los japoneses habían dejado las murallas desatendidas de manera intencionada para conducir a los atacantes hacia una trampa (Swope 2019, 124). Sin embargo, la obra del religioso portugués contradice esta versión, pues a partir de la lectura de su *História*, se desprende que el asalto chino-coreano a Pionyang cogió completamente de improviso a los nipones. Ello se evidencia, por ejemplo, en el hecho de que durante el camino recorrido por las tropas asaltantes por el interior de la fortaleza de Pionyang, estos se cruzaron con una garita donde se refugiaba un pequeño pelotón de japoneses. Temiendo que si les atacaban alertarían al resto del ejército, los chinos continuaron avanzando hacia el interior de la ciudad, dejando intacta la susodicha garita, pero tres soldados japoneses, que Fróis identifica como Luis (*Luiz*) –Konishi Hayato, el hermano menor de Yukinaga anteriormente citado–, Antonio, su primo; y un nieto de *Reoquei* de Sakai, se arriesgaron a abandonar su refugio y correr en busca de Yukinaga para dar la voz de alarma (1984, 570).²⁹⁶ Aunque el destino de estos tres individuos fue trágico, pues acabaron siendo rodeados por los chinos y asesinados, cumplieron con su misión, en tanto que Yukinaga se percató de lo que sucedía, reorganizó a sus hombres y cargó contra los atacantes, logrando expulsarles de la

²⁹⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76v. *Información que se manda ... op. cit.*

²⁹⁶ Nos ha sido imposible identificar a Antonio pero, sobre la identidad del nieto de *Reoquei* [Diego Hibiya Ryohei 日比屋了珪], podemos arrojar algo más de luz gracias a una misiva elaborada por el padre Antonio Prenestino, en la que se relata la ejecución de Lucas Sosat, un cristiano del Sakai. De acuerdo con este texto, este tal Lucas estuvo casado con Sabina, una hija de Hibiya Ryohei, y tuvo un hijo con ella, al que dieron el nombre de Agustín o Antonio, el cual falleció durante las invasión japonesa a Corea (Álvarez-Taladriz 1959, 135).

ciudad gracias especialmente a la valerosa actuación de Konishi Yukishige *Sacuyaemon* y Vicente Hibiya. Siguiendo la línea narrativa característica de las fuentes misioneras sobre la guerra *Imjin*, por la cual se ensalza constantemente el arrojo y la destreza militar de los señores cristianos, estos dos conversos se revelaron como grandes guerreros en la lucha contra los chinos, incluso cuando alguno de ellos quedó rodeado por los enemigos y en una situación de franca desventaja (Fróis 1984, 571).

En las descripciones ofrecidas por las fuentes asiáticas y europeas sobre este primer enfrentamiento sino-japonés de la guerra existe otra discrepancia. Según las crónicas chinas y coreanas, durante el asalto, un destacamento de 300 hombres liderados por el comandante Shi Ru se adelantó al grueso del ejército, y se adentró en las profundidades de la fortaleza. Allí fueron emboscados por los japoneses y, pese a haber ofrecido una valiente resistencia, fueron completamente aniquilados, sin quedar ningún superviviente (Seong-ryong 2002, 119; Weiguo y Xiangwei 2017, 63; Swope 2019, 124). Así, por ejemplo, fue esta la versión que ofrecieron los supervivientes chinos al monarca Seonjo cuando acudieron a Uiju para dar cuenta a la corte coreana de su fracaso. Según el *Sillok*, los chinos se lamentaron profundamente de la muerte de Shi Ru y sus hombres, achacando su deceso a la rendición de un grupo de soldados coreanos que abandonaron la lucha, lo que bloqueó el avance de la fuerza principal china y les impidió llegar a tiempo para poder salvar la vida de sus compatriotas.²⁹⁷ Por su parte, los escritos misioneros, aunque concuerdan en que los hombres de Yukinaga, durante la batalla por expulsar a las tropas invasoras de Pionyang, rodearon y mataron a todos los soldados chinos que conformaban la avanzadilla comandada por Shi Ru, afirman que este “capitão dos chinas” fue capturado con vida, y enviado a Japón: “mas Agustino [Yukinaga] [...] los resistió y los echó fuera, matando muchos de ellos y

²⁹⁷ Véase la entrada para el año 25 del reinado del rey Seonjo, mes 7, día 1 [1592; Seonjo 25/7/1] en *Joseon wangjo sillok* 朝鮮王朝實錄 [en adelante *Sillok*], compilado por el Instituto Nacional de Historia Coreana 國史編纂委員 https://sillok.history.go.kr/id/knb_12507001_014. También podemos encontrar referencias sobre la supuesta muerte de Shi Ru en Seonjo 25 [1592]/7/26 en el *Sillok* https://sillok.history.go.kr/id/kna_12507026_004 (visitado por última vez el 25/04/2024).

capturando al capitán general de los chinos, al cual envió a Japón, presentándolo a *Quambacundono* [Hideyoshi]”.²⁹⁸

El destino del otro general chino, Zu Chengxun sí que nos es desconocida si atendemos exclusivamente a las fuentes misioneras, las cuales omiten por completo su figura. Por ello, debemos remitirnos a los escritos asiáticos para saber que fue uno de los pocos chinos que logró escapar y presentarse ante el rey Seonjo, ante el cual excusó su fracaso aduciendo que la lluvia y la mala visibilidad habían sido los factores causantes de la derrota de sus tropas. Por su parte, la corte coreana le culpó a él por la improvisación con la que había actuado (Swope 2019, 124-25).

La derrota del destacamento de Zu abrió definitivamente los ojos a las autoridades Ming sobre cuan severa era la amenaza japonesa. Esta comprensión llevó a la corte china a preparar una doble estrategia diplomática-militar. Así, al tiempo que se aparejaron para expulsar por la fuerza a los japoneses de la península coreana, también se organizaron para explorar la vía del diálogo, con la que pretendían, o bien evitar el enorme costo en vidas humanas y recursos que la guerra conllevaba o, cuanto menos, ganar tiempo para poder preparar el envío de tropas y provisiones a Corea (Hur 2022, 28). Para llevar esto a la práctica, en septiembre, el emperador Wanli entregó a Song Yingchang 宋應昌 (1536-1606) la comandancia general de la fuerza anti-japonesa, mientras que el ministro de guerra Shi Xing 石星 (?-1599), contrató a un civil, de nombre Shen Weijing 沈惟敬 (?-1597), para que actuase como el principal negociador con los japoneses, siendo este inmediatamente despachado para Corea. Este Shen Weijing fue el personaje chino que mayor repercusión tuvo en los escritos jesuitas, siendo el único al que los misioneros identificaron por su nombre, ya que, tal y como veremos en próximas páginas, mantuvo una estrecha relación con Konishi Yukinaga como consecuencia de su papel de intermediador.²⁹⁹

Volviendo al bando japonés y a las fuentes jesuitas, tras lograr expulsar a los asaltantes chinos de Pionyang, Yukinaga ordenó a sus capitanes que retornasen

²⁹⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76v. *Información que se manda ... op. cit.* Otra referencia a este suceso en Guzmán (1601, 2:518).

²⁹⁹ Pueden encontrarse unas notas sobre la vida de Shen Weijing, en: Aston (1878, 243); Murdoch y Yamagata (1903, 2:341).

a la ciudad y la defendiesen durante su ausencia, pues este debía marchar hacia Seúl para atender a una nueva reunión del alto mando nipón. En ella se le informó de la orden dada por Hideyoshi de suspender toda acción militar hasta el año próximo, tras lo cual, en teoría, el caudillo acudiría en persona hasta la península acompañado de un monumental ejército para emprender la conquista de China. El general converso, sabiendo que los pocos miles de chinos a los que acababa de derrotar en Pionyang no eran más que la avanzadilla de una fuerza militar de una magnitud inconmensurable, y que por tanto la conquista de China era una quimera, envió un mensajero a Hideyoshi, para “dar-lhe conta do que passava, e dizer-lhe como não podia fazer a empresa da China por muitas razões” (Fróis 1984, 571). Acabada la reunión, cada general de división volvió a su lugar de destino, donde permanecieron durante el resto del año de 1592, quedando distribuidos por la península de la siguiente manera: “*Fachirondono*, genro de *Quambaco* o *Morindono* [Mōri Terumoto], rei dos reinos de *Chungoqu* [Chūgoku] e outros [senhores] do *Miaco* [Kioto]”, se establecieron en las fortalezas que habían erigido en la calzada real camino de Seúl, mientras que, en la región noreste permanecieron “*Toranosuque* [Kiyomasa] con *Yquinocami* [Shimazu Yoshihiro] con a gente do reino de *Saçuma* [Satsuma] e *Fiunga* [Hyūga]”, amén de los mencionados Yukinaga y “*Quambioyendono* [Kuroda]” que se instalaron en Pionyang y sus alrededores (Fróis 1984, 571).

4.6 EL LARGO INVIERNO EN PIONYANG

El periodo de aproximadamente seis meses que la primera división pasó acantonada en Pionyang es una de las fases de la guerra *Imjin* sobre la que más información existe en las fuentes misioneras. El hecho de que la casi totalidad de las tropas conversas estuvieran asentadas en una única plaza favoreció, aún con el peligro de las guerrillas coreanas, la comunicación entre los hombres de Yukinaga y Kuroda con sus familiares, amigos e incluso con los propios misioneros

cristianos. Por ello, estos últimos pudieron tener conocimiento de la calma que prosiguió a la victoria japonesa tras su primer envite contra los chinos hasta que, en octubre, arribó a la península coreana el diplomático Shen Weijing.³⁰⁰ Este chino, tal y como hemos mencionado, había recibido la orden de entablar negociaciones con los japoneses para buscar, o bien una solución pacífica al conflicto o, en caso de ser inviable esta opción, confundirles con el fin de postergar lo máximo posible el próximo enfrentamiento. Por ello, la primera acción de Shen fue enviar un recaudo a Yukinaga, al cual el general converso, que siempre se mostró partidario de la negociación, respondió con una propuesta de parlamento (Seong-ryong 2002, 132):

Con ocasión de esta batalla, y de las victorias pasadas de don Agustín [Yukinaga], comenzaron a temerle los chinos, viendo que estaba tan cerca de sus tierras, y tanto japonés dentro del *Coray* [Corea] y apoderados de él. Uno de aquellos que había venido de la China, que se decía *Xuquequi* [Shen Wijing],³⁰¹ y [que] era hombre principal, comenzó a tratar paces con don Agustín [Yukinaga] (Guzmán 1601, 2:518).

La reunión entre Yukinaga y Shen se llevó a cabo en las faldas de un monte próximo a la ciudad de Pionyang, en medio de un fastuoso despliegue de tropas y artillería nipona. Por parte del bando chino, aparte del diplomático, únicamente acudieron dos o tres soldados a modo de escolta, algo que preocupó sobremanera a los coreanos y que sorprendió a los nipones, por la valentía y audacia que Shen demostraba. Por su parte, los interlocutores japoneses, además de Yukinaga fueron Sō Yoshitoshi y el monje Gensō, aunque la presencia de estos dos últimos es obviada en los textos ignacianos (Seong-ryong 2002, 132). A partir de las informaciones jesuitas podemos inferir que fue el chino quien llevó el peso del encuentro, pues realizó una retahíla de propuestas a los japoneses a cambio de firmar la paz. Entre estas propuestas destacan el reparto del territorio coreano entre

³⁰⁰ Debe referenciarse que, en el plazo de tiempo que trascurrió entre el primer ataque chino y la llegada de Shen Weijing, los japoneses tuvieron que repeler los ataques de varios miles de coreanos que pretendían retomar Pionyang. De dichos ataques no hay mención alguna en las fuentes jesuitas (Seong-ryong 2002, 129).

³⁰¹ Los miembros de la Compañía de Jesús identifican a Shen Wijing como *Yuquequi* o variaciones de este nombre como *Xuquequi* o *Juquequi*.

su país y Japón, y la promesa de enviar una embajada china para presentar sus respetos a Hideyoshi.³⁰² Como contraparte, el diplomático Ming pedía una tregua para poder viajar hasta Pekín, informar del acuerdo y recibir instrucciones de su monarca sobre cómo materializar el pacto (Murdoch y Yamagata 1903, 2:342; Swope 2019, 133). Existe una notable discrepancia entre las fuentes asiáticas y misioneras con respecto a la duración de dicho armisticio, ya que mientras los textos coreanos lo fijan en quince días, los religiosos católicos hablan de una tregua de dos meses, aunque ambas coinciden en que el converso aceptó esta condición (Fróis 1984, 579; Hur 2022, 29).³⁰³

Se escribió también como después de la batalla, un capitán principal de los chinas, por nombre *Yuqueqi Xongum* [Shen Weijing], vino a verse con Agustino [Yukinaga] para tratar con él de paces, prometiéndole que les largarían una parte de *Coray* [Corea] y enviarían embajadores a *Quambacu* [Hideyoshi], con el cual deseaban paces y amistad, y en señal de esto quedarían rehenes. Mas por cuanto no podía hacer estos asientos perfectamente sin avisar a *Paquim* [Pekín] y dar de nuevo cuenta a su rey, pidió a Agustino [Yukinaga] que le diese plazo de dos meses en el cual tiempo pudiese negociarlo, y que entre tanto [firmasen] treguas entre sí. [Le concedió] todo esto Agustino [Yukinaga], aunque siempre se receló ser esto engaño de los chinas.³⁰⁴

Junto a este armisticio Shen realizó a los japoneses otra petición, la cual aparece referenciada de forma exclusiva en los escritos jesuitas. Conforme a la información aportada por Fróis, el embajador Ming requirió a Yukinaga la entrega de un conjunto de armas. La razón esgrimida por Shen para tal petición era que con ellas pretendía mostrar a la corte china la superioridad armamentística nipona, y así lograr que entendiesen la conveniencia de alcanzar un acuerdo: “*Yuquequi* [Shen] [preguntou] a Agostinho que, de todas as armas que os japões usam, lhe quisesse dar uma mostra para a mandar al el-rei da China e seus capitães, para que,

³⁰² De acuerdo con Swope, fue Yukinaga quien propuso la idea de repartir la península entre China y Japón (2019, 133)

³⁰³ Conviene recoger en este punto un mensaje enviado por Shen a Yukinaga, y transcrito en el *Jingbirok*, donde el mismo diplomático expresa su deseo de una tregua de quince días: “cuando vuelva a China y reporte esta situación a nuestro emperador, estoy seguro de que dará sus instrucciones. Mientras tanto, por los próximos quince días, el ejército japonés no tiene permitido salir y saquear más allá de unos pocos kilómetros [10 *li* = 5 km] al norte de Pionyang, y los soldados coreanos tampoco podrán combatir en dicha zona” (Seong-ryong 2002, 133).

³⁰⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76. *Información que se manda ... op. cit.*

vendo [...] a perfeição das armas e quanto excediam as suas, entendessem que era impossível poderem pelejar com os japões” (Fróis 1984, 580).³⁰⁵ Esta solicitud despertó el recelo entre una parte de la soldadesca cristiana, pues entendían que probablemente se trataba de un “engaño” con el que el chino pretendía hacerse con una muestra de las armas japonesas para “fazer outras semelhantes”. En concreto, los misioneros, siempre según las informaciones con las que les nutrieron sus confidentes, conjeturaron que el principal interés de los chinos era la fabricación de armaduras capaces de resistir “aos golpes das espadas do Japão, nem menos às lanças e *nanguinatas* [naginata]”.³⁰⁶ Pese a estas suspicacias, Yukinaga aceptó nuevamente las demandas del diplomático chino, algo que los misioneros, para defender esta controvertida decisión de su principal valedor, le justificaron aduciendo que Shen Weijing era un “home sagacíssimo” y poseedor de una gran habilidad para “persuadir [de] todo u que” quería (Fróis 1984, 580). Esto se entronca con la imagen que los religiosos europeos proyectaron en sus escritos sobre la guerra, donde representaron a los chinos, no como grandes guerreros, sino como hombres de gran ingenio, hábiles estrategas y algo embaucadores: “son recios [...] trabajadores y muy solícitos e industriosos y de grandes ardidés y mañas [...] son leones [que] saben poco de la guerra”.³⁰⁷ Ahora bien, debemos precisar que esta evaluación claramente etnocéntrica del pueblo chino no fue un tópico recurrente únicamente en la literatura misional producida por los miembros de la Compañía asentados en Japón. Los religiosos, tanto mendicantes como jesuitas, que desarrollaron su labor proselitista desde Filipinas también juzgaron que el mayor defecto que encontraban en el pueblo chino era su carácter débil, cobarde y poco belicoso (Descalzo Yuste 2015, 508-509).

³⁰⁵ Por otra parte, no hemos encontrado mención alguna a esta solicitud en las fuentes chinas, aunque el historiador Takashi Kuba afirma que el ejército chino, antes de hacerse con un gran botín tras la segunda batalla de Pionyang, ya había obtenido un cierto número de espadas y arcabuces japoneses, lo que podría respaldar la versión jesuita (Kuba 2022, 206).

³⁰⁶ Para una breve relación de las armas chinas empleadas en la guerra, véase: Swope (2019, 78-79).

³⁰⁷ BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 359. *Relación breve de la jornada del padre Alonso Sánchez de la Compañía de Jesús, por orden de don Gonzalo de Ronquillo de Peñalosa, gobernador de las Filipinas, y del señor obispo y oficiales de su majestad, desde la isla de Luzón, de la ciudad de Manila para la China, año 1582.*

Pese a que Konishi Yukinaga aceptó sin ambages todas las solicitudes de Shen, el japonés, de acuerdo con la narrativa jesuita, sí que cuestionó al diplomático sobre la razón por la cual ofrecía unas condiciones tan ventajosas para Japón, aun cuando China poseía un potencial bélico muy superior.³⁰⁸ Respondió el negociador Ming que si su país quisiese “aplicar todo seu poder para botar fora de *Coray* [Corea] os japoneses, que facilmente o poderiam fazer”, pero que existían ciertos inconvenientes que desaconsejaban una acción tan drástica. Entre estos obstáculos se encontraba la férrea resistencia que, lógicamente, ofrecerían los japoneses, los cuales habían demostrado ser un formidable enemigo. Por ello, juzgaba que expulsarlos de la península coreana costaría al gobierno Ming tanto trabajo que era “melhor fazer as pazes”, de tal modo que, según decía, a China le era indiferente si la península coreana estaba poblada por japoneses o por los mismos coreanos (Fróis 1984, 580). En esta misma línea, Shen llegó a afirmar que desde “muito tempo atrás” el gobierno Ming quería deshacerse de la dinastía Joseon y que, “com a ocasião desta guerra” habían hecho “prezo ao rei de *Corai* em uma fortaleza” al cual, si Hideyoshi lo deseaba, enviaría a Japón para que el caudillo nipón hiciese con él lo que quisiese. Gracias a su extensa red de espías, Yukinaga, y por ende los jesuitas, sabían que estas aseveraciones del chino no eran más que “patranhas”, pero la acuciante necesidad de un descanso para sus tropas, la entrada del invierno y la amenaza real de la llegada de un enorme ejército chino hizo que el general nipón transigiera con las mentiras de Shen, y aceptara sus condiciones:

El buen Agustín [Yukinaga] [...] viendo la mucha gente que cada día perecía, y el poco remedio que tenían en aquella tierra, y lo menos que podía esperar de Japón. Y sobre todo afligía su corazón ver que le había hecho *Taycosama* [Hideyoshi] como dueño de aquella empresa y no sabía cuál había de ser el suceso de ella. Y

³⁰⁸ Durante su viaje a China en 1582, el jesuita Alonso Sánchez cuestionó a un oficial Ming sobre el temor que despertaba en él la llegada de extranjeros a su país. La respuesta que recibió refleja la confianza que los chinos depositaban en su tremenda superioridad numérica para resolver cualquier conflicto que les sobreviniera, incluidas las invasiones japonesas a Corea: “dicen ahora que, aunque saben que estamos aquí, [ni a] nosotros ni a nadie tienen miedo, porque son tantos ellos que no harán más los mandarines [que] ir echando gente desarmada más y más a los contrarios, hasta que se haga una muralla de muertos, y del hedor y sangre se vuelvan a sus tierras”. BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 359v. *Relación breve de la jornada del padre Alonso Sánchez ...*, op. cit.

esto le hizo oír de buena gana lo que el capitán [Shen] le ofreció acerca de las paces, aunque como prudente y experimentado, nunca se quiso fiar de ellos, ni de los *corays* [coreanos], y siempre estuvo a punto para ver lo que sucedía (Guzmán 1601, 2:519).

En definitiva, y combinando las informaciones que sobre este encuentro se conservan en las fuentes asiáticas y europeas, podemos resumir los acuerdos alcanzados entre Shen Wijing y Konishi Yukinaga en los siguientes puntos: 1) el río Taedong se convirtió en la frontera provisional entre la región norte controlada por los coreanos y el área sur japonesa; 2) el emperador Ming debía aceptar el restablecimiento de las relaciones comerciales entre China y Japón y comprometerse a enviar una princesa real para desposarse con Hideyoshi; 3) se aceptó firmar un armisticio de quince días –o dos meses dependiendo de la fuente que se consulte–, para permitir a Shen disponer del tiempo suficiente para consultar la idoneidad de las anteriores condiciones con sus superiores en Pekín; 4) en caso de que el gobierno chino aceptase el acuerdo, Shen debería volver a Pionyang con el embajador imperial y la rehén; 5) tras la ratificación del acuerdo, las tropas japonesas debían abandonar la ciudad y replegarse hasta Seúl, donde se desarrollarían las definitivas negociaciones. A estos cinco puntos se podría unir una sexta condición adicional que el diplomático chino trató de añadir, como era la entrega de los dos príncipes coreanos que Kiyomasa tenía presos. No obstante, esta petición fue rechazada por Yukinaga, indicando que estos rehenes estaban fuera de su alcance al estar bajo la autoridad de otro general, algo que subraya la unilateralidad de las negociaciones en esta fase inicial (Rockstein 1993, 88-89).

En consonancia con el acuerdo, Shen Weijing partió para Pekín, en tanto que Yukinaga junto con la primera y la tercera división, se mantuvieron acuartelados en Pionyang y otra serie de pequeñas fortalezas que se encontraban dispersas por sus alrededores. Además, durante este tiempo, el converso mandó un recaudo a Hideyoshi para informarle de su primer contacto diplomático con los chinos, algo que, si atendemos a las palabras del español Guzmán, fue recibido con gran alegría por parte del caudillo, pero que, debemos resaltar, no encuentra su cotejo en las fuentes asiáticas:

Había dado aviso don Agustín [Yukinaga] a *Taycosama* [Hideyoshi] como pensaba de hacer paces con los chinos, cuando le envió preso el capitán general [Shi Ru] que capturó en la primera batalla que tuvo a la entrada de la ciudad de *Pean* [Pionyang]. Estaba con esto *Taycosama* [Hideyoshi] muy alegre, esperando que llegase don Agustín [Yukinaga] con los embajadores de la China, porque pensaba entonces (como él decía) dar a don Agustín [Yukinaga] la mitad del *Coray* [Corea] y poblarla de japoneses, y dejar en aquella tierra a todos los reyes del *Ximo* [Kyūshū], y con ellos al rey de *Amanguchi* [Mōri Terumoto] (Guzmán 1601, 2:521-22).

A medida que el otoño llegó a su fin y fue dejando paso al frío invierno, las condiciones de vida de las tropas japonesas empeoraron ostensiblemente. Mientras Yukinaga y sus hombres esperaban el retorno de Shen, sufrieron una enorme carestía de víveres, hasta el punto de que se vieron obligados a subsistir a base de mijo, un cereal que les era desconocido: “y casi la mayor parte de lo que hallaban para comer no era sino mijo, lo cual los japoneses comúnmente no [están] acostumbrados a comer”.³⁰⁹ Esta mala alimentación, unida a las bajas temperaturas, y las enfermedades sobrevenidas por estos dos condicionantes, conllevó que las tropas niponas se encontrasen en un débil estado físico y moral cuando tuvieron conocimiento de la llegada de un nuevo ejército chino. Y es que, Shen Weijing cumplió su palabra de retornar a la península coreana, pero no lo hizo solo, sino acompañado de 43.000 soldados liderados por el general Li Rusong 李如松 (1549-1598).³¹⁰ Fruto de esa doble estrategia diplomático-militar que la corte Ming adoptó en su relación con los invasores japoneses, el emperador Wanli decidió tratar con estos desde una posición de fuerza. Por ello, aprovechando la tregua que Shen había negociado, y tal y como habían temido los misioneros europeos, China había movilizado un poderoso ejército, el cual cruzó el río Yalu 鴨綠 el 26 de enero de 1593 (Murdoch y Yamagata 1903, 2:343; Rockstein 1993, 91-92).³¹¹ De acuerdo con los miembros de la Compañía de Jesús, el destino de este ejército chino fue Pionyang, no porque Yukinaga fuera su único interlocutor entre los generales japoneses, sino porque la corte Ming había juzgado al converso como el enemigo más peligroso, y así considerado que, de vencerle, el resto de los

³⁰⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76v. *Información que se manda ... op. cit.*

³¹⁰ Unas notas sobre la biografía de Li Rusong en: Swope (2019, 138-42).

³¹¹ El río Yalu constituye la frontera natural entre China y la península coreana.

japoneses serían derrotados sin mayores problemas: “los *corays* [coreanos] y chinas, [...] determinaron de dar sobre ellos, y principalmente contra don Agustín [Yukinaga], pareciéndoles que, vencido este que era el principal de ellos, presto acabarían con los demás” (Guzmán 1601, 2:519).³¹²

En relación con las dimensiones del ejército que Li Rusong comandó hasta las puertas de Pionyang, existen, como en el resto informaciones relativas al tamaño de las fuerzas militares intervinientes en la guerra, contradicciones entre las fuentes sino-coreanas y las europeas. Estas discrepancias numéricas incluso se acrecientan en este caso, ya que no existe una homogeneidad en los textos misioneros. La mayor parte de los autores jesuitas, entre los que podemos enumerar a Fróis, Guzmán o Pasio, afirman que las tropas chinas ascendían hasta los 200.000 soldados, una cifra que, si bien estos mismos religiosos son conscientes de que sus lectores podrían estimar como “excesiva”, haciendo gala de la enorme confianza que los miembros de la Compañía depositaron en el conocimiento empírico y los testimonios de sus informantes, sostienen que era real, pues así se lo habían hecho saber “algunos cristianos dignos de fe que fueron testigos de vista” (Guzmán 1601, 2:519; Fróis 1984, 581).³¹³ Probablemente, y al igual que ocurre con el japonés Yoshino Jingozaemon, quien hace referencia a un ejército chino de un millón de efectivos, el incremento de las cifras de las tropas Ming responde a un intento por justificar la eventual derrota nipona en la batalla que analizaremos a continuación, y presentar el posterior repliegue como una victoria, en tanto que Yukinaga y el resto de señores conversos lograron conservar la vida en una situación de tal inferioridad numérica (Craig 2020, 52). Por su parte,

³¹² Esta opinión de los jesuitas se ve reforzada con el hecho de que chinos y coreanos habían puesto una lucrativa recompensa por la cabeza de Yukinaga, hasta tal punto que, como afirma Steichen, la vida del general cristiano era el bien más valioso que había en toda Corea (Steichen 1900, 170; Swope 2019, 150).

³¹³ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76v. *Información que se manda ... op. cit.* Es de recibo mencionar que, si bien los jesuitas ofrecen unas cifras muy alejadas con respecto al tamaño real del segundo ejército chino que cargó contra Pionyang, lo cierto es que sus dimensiones no dejaban de ser sobresalientes, pues a los 43.000 hombres que comandaba Li Rusong, debemos añadir un contingente de reservas de 8.000 soldados. Además, para su mantenimiento, esta tropa disponía de 80.000 fardos de arroz, y entre sus armas se podían contar 2.000 piezas de artillería y 3.600 kilos de pólvora, de tal forma que la marcha de todo este ejército se extendía a lo largo de 100 *li* [50 kilómetros] (Rockstein 1993, 91; Swope 2019, 147).

el flamenco Nicolás Trigault, que desarrolló su labor misionera en China, ofrece unos guarismos más próximos a la realidad, pues su obra no se encuentra afectada por el “japocentrismo” que imperó en la mayor parte de las menciones jesuitas a la guerra *Imjin*, y su proceso discursivo focalizado en exaltar las virtudes de los daimios conversos. Esto se evidencia, por ejemplo, en que Trigault es uno de los pocos religiosos europeos que se posicionó de forma explícita en contra de Japón: “en este tiempo se publicaba que el supremo emperador del Japón, *Cabaconodono* [Hideyoshi], acometía con guerra cruel al reino de *Coria* [Corea], vecino y tributario al de la China. Y para socorrerle, el emperador chino, [determinó] juntar un ejército de ochenta mil hombres” (1621, 3:139). Los estudios modernos ofrecen obviamente cifras más medidas que las fuentes jesuitas, aunque convienen en que la fuerza china compuesta por aproximadamente 40.000 soldados era un contingente militar nada desdeñable y muy superior numéricamente al japonés (Rockstein 1993, 91; Turnbull 2002, 43; Swope 2019, 147).

Atendiendo a las fuentes misioneras, la noticia de la llegada del ejército de Li Rusong fue recibida por las tropas japonesas acantonadas en Pionyang con entereza, aunque esta aparente calma se vio alterada cuando, al poco tiempo, llegó a la ciudad un mensaje proveniente del nuevo campamento chino. Según el *Jingbirok*, que ofrece una información similar aunque no del todo exacta a la de los jesuitas, el general Li, pese a que contaba con una gran superioridad numérica y su enemigo se encontraba debilitado a causa del hambre y la enfermedad, ideó una de las estratagemas que, según el imaginario cristiano, tanto gustaban a sus coterráneos para derrotar a los japoneses sin necesidad de enfrentarse en una batalla campal. Así, mandó a uno de sus comandantes regionales, de nombre, Cha Dashou 查大受 para que acudiese al campamento japonés y requiriese a Yukinaga un encuentro con el falso pretexto de que la corte Ming había aceptado las condiciones previamente negociadas con Shen Weijing, con la idea de capturarlo y descabezar al ejército enemigo (Seong-ryong 2002, 156).³¹⁴ Por su parte, las

³¹⁴ El contenido literal del mensaje fue el siguiente: “La corte imperial Ming ha decidido permitir que se alcance un acuerdo pacífico para la situación actual, y por este motivo Shen Weijing [...] también vendrá” (Seong-ryong 2002, 157).

fuentes misioneras comparten la descripción general de este evento, aunque difieren en un punto, y es que aseveran que el mensaje no fue enviado por Cha Dashou, sino por el propio Shen, quien habría tratado de atraer a Yukinaga fuera de los muros de Pionyang con la excusa de que se encontraba incapacitado por una caída, por lo que debía de ser el cristiano quien se desplazase hasta su campamento.³¹⁵

Probablemente por considerar que esta petición podía encerrar una trampa, Yukinaga decidió enviar en su lugar a un paje suyo, de nombre *Quichibioye* Ambrosio –a quien hemos podido identificar como Takeuchi Kichibē 竹内吉兵衛 – junto a veinte soldados a esta reunión que se produjo en los primeros días del mes de febrero de 1593 en Sunan 순안, una población localizada a varios kilómetros al norte de Pionyang.³¹⁶ Según los escritos coreanos, el anfitrión de los japoneses fue Cha Dashou, mientras que los textos misioneros identifican al interlocutor chino como Shen Weijing, aunque ambas fuentes de información concuerdan en que la recepción que recibieron los nipones fue cálida, siendo agasajados con algunos refrigerios: “le envió don Agustín un paje suyo, que era cristiano y se decía Ambrosio, acompañado de otros veinte soldados. Cuando llegó este paje a donde estaba el capitán de los chinas [Shen]. Los primeros días le trató con mucho regalo” (Guzmán 1601, 2:519). Sin embargo, los japoneses pronto se percataron de que algo no iba bien, ya que Ambrosio era conducido cada vez hacia las profundidades del campamento chino. Esto acabó por levantar suspicacias entre sus guardias, los cuales, llegado un punto, desenvainaron sus espadas al reconocer que habían caído en una trampa (Fróis 1984, 581-82). Los chinos, al ser descubiertos, atacaron al mensajero japonés y su escolta, de los cuales únicamente

³¹⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76v. *Información que se manda ... op. cit.* También podemos encontrar la misma información en Guzmán (1601, 2:519).

³¹⁶ Takeuchi Kichibē 竹内吉兵衛 era un vasallo de bajo rango de Yukinaga, señor del catillo de Mugishima 麦島, localizado en la orilla norte del río Kuma 球磨, en la prefectura de Kumamoto. Durante la guerra, formó parte de la primera división como *umamawari*, esto es, un soldado de caballería que cumplía las funciones de escolta, mensajero, guerrero y, en ocasiones, también realizaba tareas burocráticas o ejercía como asistente de Yukinaga como intermediario en asuntos administrativos. Ya que este rango militar no existía en Europa, los jesuitas lo equipararon con el de paje, para facilitar la comprensión de sus lectores. Por otra parte, es de recibo reseñar que Swope afirma que el mensajero japonés fue Naitō Juan, aunque todas las fuentes, tanto asiáticas como europeas concuerdan en que era el mencionado Ambrosio (Swope 2019, 153).

podieron sobrevivir unos pocos que acabaron por huir hacia Pionyang. Entre estos no se encontraba el propio Ambrosio, que fue hecho prisionero y enviado a China. La razón tras su captura, según los japoneses supervivientes de la emboscada, es que el emperador Wanli quería ver en persona a uno de los soldados que tantos problemas estaban generando:

Llegó allá el dicho Ambrosio [Takeuchi Kichibē], al cual, en el principio, hicieron bien tratamiento, mas poco a poco lo fueron metiendo a unas cámaras para dentro, haciendo que sus criados se quedasen fuera. Y allí le prendieron y después quisieron hacer lo mismo a los criados de los cuales algunos entendiendo el negocio se defendieron y tornaron huyendo a *Peán* [Pionyang]. Y estos fueron cuatro o cinco. Dicen que prendieron al dicho Ambrosio para enviarlo a *Paquim* [Pekín] al rey de la China, por haber él deseado ver algún japonés, para ver que gente era esta que con tanto esfuerzo e ímpetu en tan poco tiempo se [había] apoderado de *Coray* [Corea].³¹⁷

Las fuentes asiáticas confirman punto por punto el relato ofrecido por los textos jesuitas sobre el desarrollo de la emboscada que los chinos orquestaron contra Kichibē. El único detalle diferente que aportan es el número de japoneses que lograron escapar de la trampa y volver hasta Pionyang para informar a Yukinaga de la traición. Según manuscritos nipones, fueron tres los escoltas que pudieron retornar hasta la ciudad, abriéndose camino por medio de las armas. Por su parte, los textos coreanos señalan que fueron cinco los japoneses que burlaron el cerco chino, aunque en su caso sostienen que no se escaparon luchando, sino que huyeron por la noche tras haber sido en un principio hechos prisioneros (Manji 2017, 2:9-13) .

Cuando Yukinaga tuvo conocimiento de la traición china por medio de los hombres de la escolta de Ambrosio que habían logrado escapar de la emboscada, quedó “desengañado” de la posibilidad de resolver la situación por la vía diplomática, por lo que comenzó a “apercibirse” para la batalla que ya inexorablemente le aguardaba. De esta forma, cuando el general converso vio que “aquel grande ejército de chinas y *corays* [coreanos], que parecía que cubría la tierra [...] [asentó] sus reales a vista de la fortaleza de la ciudad de Peán

³¹⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76v. *Información que se manda ... op. cit.*

[Pionyang]”, mandó peticiones de ayuda a Ukita Hideie y el resto de generales nipones (Guzmán 1601, 2:519). No obstante, estos, ante la ausencia de órdenes directas provenientes de Japón, optaron por no actuar, siendo Kuroda Nagamasa, quien se encontraba acampado en una de las guarniciones que los japoneses habían establecido entre Pionyang y Seúl, el único que acudió en su auxilio (Steichen 1900, 170). De esta forma, las tropas con las que contaba Yukinaga para defender la ciudad no llegaban a los 20.000 hombres, una cifra muy alejada de la fuerza enemiga, compuesta por más de 50.000 chinos e “innumerables” coreanos (Sansom 1974, 358).³¹⁸

En las fuentes misioneras, la segunda batalla de Pionyang es datada “pasados dos o tres días en el mes de febrero del año de MDXCIII [1593]” aunque en realidad esta se inició el día seis, que, conforme al calendario lunar, se correspondería con el séptimo día de la primera luna del año (Guzmán 1601, 2:519). Siguiendo la narración de Guzmán, por dos días, los coreanos cargaron solos contra la ciudad, quedando las tropas chinas al margen. Durante este tiempo, los atacantes no alcanzaron siquiera la muralla de Pionyang, ya que Yukinaga y sus hombres les repelieron continuamente en campo abierto: “comenzaron solos los *corays* [coreanos] la batalla, [...]. Estuvieron dos días continuamente peleando y trabajando por entrar en la ciudad, mas don Agustín [Yukinaga] salió con su gente, y sin dejarlos llegar a los muros, los desbarató diversas veces, y mató a muchos de ellos (Guzmán 1601, 2:520).³¹⁹

A la media tarde del segundo día del inicio de la batalla, se aproximó hacia la fortaleza de Pionyang, un mensajero chino con un sorprendente mensaje. En él, expresaban sus deseos de negociar, “escusando-se pelo melhor modo que poderem por terem faltado no primeiro concerto”. A esta petición respondió Yukinaga que aquellos que buscan la paz, no se comportaban de lo modo en que lo habían hecho ellos, pues habían capturado a su criado Ambrosio, aun cuando esto era “cousa de que a eles nenhum proveito lhe vinha”, y que él no sabía cuál era la costumbre

³¹⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 76v. *Información que se manda ... op. cit.*

³¹⁹ Una información muy similar es ofrecida en la *História* de Fróis, aunque el portugués, a diferencia de Guzmán, apostilla que el general converso repelió los ataques coreanos “com muita facilidade” (Fróis 1984, 582).

china, pero que en Japón era esto una “baixeza muito grande e indigna de capitães e homens que professavam primor” (Fróis 1984, 582). El mensajero chino, cuya identidad nos es desconocida, ya que este episodio solo aparece recogido en las fuentes misioneras y en ellas no se menciona su nombre, trató de disculparse “o melhor que pode”, y después negoció en japonés su entrada en la ciudad, ya que, en opinión de los jesuitas, la verdadera intención de este emisario era la de comprobar el estado de las defensas japonesas tras dos días de continua lucha. Cuando el general converso tuvo conocimiento de esto, se indignó sobremanera y trató de impedirlo, pero sus soldados ya habían permitido al chino entrar en la ciudad y ver todo lo que pretendía (Fróis 1984, 582).

Tras esta nueva treta, dos horas después del amanecer del tercer día, el ejército chino entró en acción. Lo primero que Li Rusong ordenó fue abrir fuego de artillería y disparar flechas incendiarias Huǒjiàn 火箭 sobre la ciudad.³²⁰ Según el *Jingbirok*, la cantidad de proyectiles chinos que cayeron sobre Pionyang fue tan inmensa y el ruido tan ensordecedor que “el cielo quedó nublado por el humo” y “las montañas lejanas parecían temblar con tal estruendo” (Seong-ryong 2002, 158). Este grande “número de bombardas”, sin embargo, no acertó en ningún objetivo humano, pues su intención, de acuerdo con Fróis, era el de infundir temor en los defensores japoneses (Fróis 1984, 583). A continuación, el grueso del ejército Ming, que estaba ubicado en los arrabales de la fortaleza, cargó contra sus murallas, con “gran estruendo de diversos instrumentos que tañían y alaridos”.³²¹ La vanguardia de las tropas chinas estaba conformada por unidades de caballería pesada, descritas por los religiosos occidentales como una especie de catafractos griegos, de tal forma que tanto los caballos, que eran animales “muy grandes y poderosos [pero] mansos, porque todos” estaban castrados, como sus jinetes

³²⁰ En relación con la artillería china, conviene recoger en este punto la siguiente información del agustino Juan González de Mendoza: “son así estos [chinos] como los peones muy mañosos y astutos en las cosas de la guerra, y aunque tienen algún valor para acometer y esperar a los enemigos, se aprovechaban de muchos ardidés y de grandes máquinas e instrumentos de fuego, así en las batallas de tierra como de mar, en especial de muchas bombas de fuego llenas de abrojos de hierro, y muchas flechas de pólvora, conque hacen muchísimo daño y estrago a los enemigos” (1595, 56v-57).

³²¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77. *Información que se manda ... op. cit.*

“traían todos sus cuerpos de armas de hierro, de razonable grosura, con sus haldas de lo mismo, los cuales estando ellos a caballo les llegan casi hasta los pies”.³²² Estas armaduras, que estaban fabricadas de “ricas piezas”, eran tan resistentes que las espadas japonesas, una de las mejores armas del mundo, “no podían hacerles mal alguno” sino “acertaban a herirlos en alguna parte descubierta” (Guzmán 1601, 2:520). Del mismo modo, sus capacetes “eran muy buenos”, pues estaban hechos de “acero *amossado* [pulido?]”, algo de lo que pudieron dar fe los misioneros ya que algunos de estos yelmos fueron enviados a Japón. En lo relativo a las armas ofensivas, esta caballería pesada china portaba arcos y flechas, que era “la mejor arma que usan, lanzas y espadas, al modo de las de Japón, mas de muy ruin corte”, y “espingardas”, aunque con estas armas de fuego fueron poco eficaces ya que, atendiendo a las palabras del italiano Pasio, “no se sabe como las tiran, porque con disparar infinitas [balas] ni un solo hombre se halló muerto o herido [por] ellas”.³²³

El ataque chino se focalizó sobre todo en las puertas Potong 보통/普通 (oeste) y Chilsong 칠성/七星 (norte). Aquí, los comandantes Wu Weizhong 吳惟忠 y Luo Shangzhi 駱尙志 lideraron a sus hombres, asaltando las murallas de la fortaleza como “hormigas”, gracias fundamentalmente a sus escaleras de asedio (Seong-ryong 2002, 158). En consonancia con las descripciones europeas, basadas, tal y como Pasio se encargó de recordar, en los testimonios directos de Konishi Yukinaga y otros cristianos que estuvieron presentes, estas escaleras eran tan grandes y anchas, y poseían unos escalones tan gruesos, que a los chinos les bastó con lanzarlas desde los carromatos donde era transportadas y recostarlas en los muros para que la caballería, caballos incluidos, trepasen por ellas y accediese al interior de la ciudad.³²⁴

³²² ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77. *Información que se manda ... op. cit.* Juan González de Mendoza en su obra juzga a los chinos como malos jinetes: “no rigen bien [los chinos] los caballos, a causa de que no traen más de un hierro atravesado en la noca que sirve de freno. Y para que se pare, le tiran de una rienda, y con voces y azotes que les dan en las manos, y mucho trabajo, lo consiguen. Las sillas no tienen buena hechura, y todos ellos son ruines y malos hombres de a caballo” (González de Mendoza 1595, 57).

³²³ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77. *Información que se manda ... op. cit.*

³²⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77. *Información que se manda ... op. cit.*

Uno de los aspectos del ejército Ming que más llamó la atención a los soldados nipones, y que fue recogido por las fuentes misioneras, fue su gran organización y disciplina. Y es que, durante la segunda batalla de Pionyang, las fuerzas chinas mostraron, a su entender, un férreo orden, ya que cada soldado cumplió única y exclusivamente con la función que les había sido asignada, sin entrometerse en los quehaceres de sus compañeros. Así, unos se encargaban de “poner las escaleras, otros de recoger heridos, otros llevaban a cuestras pólvora [...] otros acudían con flechas a los [arqueros]”, y todo esto con “tan maravilloso orden” que ninguno de los soldados chinos “huía ni desamparaba su oficio”.³²⁵ Las razones que los jesuitas encontraron para explicar esta férrea organización eran, por una parte, las penas que las autoridades chinas aplicaban a aquellos que desobedecían o incumplían su labor –“porque dicen que tienen pena de muerte si faltaren en esto”–, y por otra, a su adiestramiento, ya que “a todos [los] soldados, ejercitan cada mes los capitanes”. Además, el agustino González de Mendoza señala que una de las pocas virtudes militares en la que los chinos no tenían nada que envidiar a las potencias europeas era la lealtad de los soldados a sus mandos, y la disciplina a la hora de acatar órdenes: “y en lo que toca a ser obedientes a los capitanes, y a las señales que acostumbran a usar en la guerra, pueden competir con todas las naciones del mundo” (1595, 314).

Continuando con la narración europea de la batalla, los jesuitas minimizaron el número de soldados japoneses con los que contaba Yukinaga durante la defensa de Pionyang, probablemente para disculparle de la derrota, aunque historiadores modernos apuntan que el converso lideraba una fuerza conjunta de unos 15.000 individuos (Turnbull 2002, 141). De esta forma, según Guzmán, Yukinaga contaba con apenas unos “cinco mil hombres de pelea”, los cuales, aunque “pelearon muy esforzadamente” no fueron suficientes para proteger toda la extensión de la muralla. Otra razón esgrimida por los misioneros para justificar la superioridad china fue el cansancio acumulado que los soldados japoneses arrastraban tras dos días de continua lucha contra los coreanos: “y como los japoneses eran tan pocos en comparación de los chinas, y [estaban] cansados de los dos días que

³²⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77. *Información que se manda ... op. cit.*

continuamente habían peleado, y los chinos venían entonces de refresco, no pudieron estorbarlos la entrada” (Guzmán 1601, 2:520).³²⁶ Una vez que los chinos accedieron al interior de Pionyang, Yukinaga dio orden a una parte de sus hombres de que se retirasen a unos “fuertes que tenía hechos dentro de la ciudad para que los defendiesen”, mientras que él en persona con el resto de sus tropas se dispuso a hacer frente a los chinos en las calles, con el objetivo de “estorbar a los chinos, [y] que no llegasen” a las mencionadas fortificaciones. Pelearon Yukinaga y sus hombres “muy esforzadamente”, valiéndose de la estrechez de las vías, que impedían a los chinos beneficiarse de su superioridad numérica pero, finalmente, los atacantes acabaron por prevalecer, entre otras razones porque las catanas y lanzas niponas “estaban gastadas de tantas batallas y las armas de los chinos tan fuertes que no había quien las cortase”.³²⁷ De acuerdo con Fróis, durante esta lucha se destacó especialmente Amakusa Hisatane, quien quedó descabalgado y aislado tras las líneas enemigas, con la única ayuda de un paje, quien murió protegiendo a su señor “amparando o golpe do inimigo com seu próprio corpo”. Durante esta batalla Hisatane perdió a más de treinta criados y recibió cinco heridas de flecha, aunque a cambio recibió “grande fama diante de todos” (Fróis 1984, 548).

Tras ser rechazados, Yukinaga, Hisatane, y el resto de nipones que habían tratado de frenar el avance chino por el interior de la ciudad, se refugiaron en las fortalezas interiores. Esta información, ofrecida por los miembros de la Compañía de Jesús se alinea, en parte, con la proporcionada por el historiador Kenneth R. Swope, ya que este afirma que el general cristiano, tras haber tratado infructuosamente de romper el cerco de las tropas sino-coreanas refugió en el pabellón Pungweolru (2019, 156). Una vez reclusos en este fuerte, tanto los textos europeos como las fuentes asiáticas de las que se nutren la inmensa mayor parte de los estudios modernos, concuerdan en que los japoneses ofrecieron una resistencia numantina. A través de unos agujeros que hicieron en los muros de arcilla que se encontraban en lo alto de sus fortificaciones y que, según el *Jingbirok*, hacían parecer “colmenas” a los fuertes nipones, los soldados de Yukinaga

³²⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77. *Información que se manda ... op. cit.*

³²⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77. *Información que se manda ... op. cit.*

dispararon con sus arcabuces a la marabunta de asaltantes, causándoles enormes pérdidas (Seong-ryong 2002, 158). Así, cuando llegó la noche, ante sus múltiples bajas, los chinos se vieron obligados a replegarse hasta las afueras de Pionyang, siendo perseguidos por los japoneses hasta “el primer arrabal” (Guzmán 1601, 2:520).³²⁸

Así pues, al término del tercer día, Pionyang continuó estando en manos japonesas, pero fue la suya una victoria pírrica. Pese a que habían logrado rechazar de forma momentánea el asalto de las fuerzas Ming, su situación era paupérrima. En una precisa descripción de la situación, Guzmán relata como quedaron en pie unos pocos nipones, los cuales estaban “muy cansados y mal heridos por haber por haber peleado tres días sin descansar”, además de que no “tenían mantenimientos ni otra provisión para poderse sustentar dentro de los fuertes”, ni armas ni municiones –“con falta de municiones, dañadas las armas y quemadas algunas logias de mantenimientos que tenían fuera de los fuertes” –, por lo que si los chinos decidían realizar una nueva incursión, “era cosa cierta que habían de acabar con todos” (Guzmán 1601, 2:520-21).³²⁹ Resulta reseñable que los informes sobre esta batalla sean los únicos contenidos en las fuentes misioneras que no recogen un recuento final del número de bajas, ni del ejército japonés, ni de las tropas aliadas sino-coreanas, un hecho a todas luces resultado de la política discursiva jesuítica focalizada en ensalzar las victorias y ocultar los fracasos de los señores conversos. No obstante, este vacío informativo queda resuelto con las fuentes asiáticas, de tal forma que en el séptimo libro del *Jiglué Fuguo Yaobian* 經略復國要編 (*Sumario de la Restitución de Corea*) se cifra el botín obtenido por el ejército de Li Rusong en 1.970 cabezas japonesas, más otras cinco de capitanes que fueron capturados vivos, 3.032 caballos y 630 armas, entre las que se incluían espadas, armaduras y cascos (Yingchang 1968, 569-70).³³⁰

³²⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77. *Información que se manda ... op. cit.*

³²⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 77-77v. *Información que se manda ... op. cit.*

³³⁰ Cita extraída de: Kuba (2022, 206). No existe un consenso entre la comunidad científica en lo relativo a la dimensión de las pérdidas que los japoneses sufrieron en Pionyang. Así, mientras que Swope apunta que las bajas niponas rondaron entre los seis y siete mil hombres, Hulbert y Rockstein precisan que los japoneses perdieron 2.285 soldados, 45.002 armas y 1.051 prisioneros coreanos (Hulbert 1905, 2:6; Rockstein 1993, 118; Swope 2019, 156-57).

Ante tales bajas, existió entre todos los capitanes japoneses el convencimiento de que necesitaban retirarse de Pionyang. El único mando nipón, si atendemos a las fuentes misioneras, que se mostró contrario a la idea de abandonar la ciudad fue el propio Konishi Yukinaga. Este, en conformidad con el clásico código de conducta samurái que estimaba la muerte por encima del deshonor, argumentó que era preferible permanecer en Pionyang y fallecer en la batalla, que huir y vivir con la deshonra de haber fallado a su señor Hideyoshi y perder el favor de este: “era mejor morir allí honrosamente en la batalla, que salvando la vida quedar desterrado de *Quambaqu* [Hideyoshi] con perpetua deshonra”.³³¹ Ante su ofuscación, sus subalternos le hicieron ver que mayores iban a ser las pérdidas para Hideyoshi si se quedaban en la ciudad y morían, pues esto daría ánimos a sus enemigos, al tiempo que supondría un durísimo golpe para la moral nipona, particularmente para los soldados que aún permanecían en los fuertes que se habían construido para mantener una línea de comunicación abierta entre Seúl y Pionyang. Además, también le argumentaron que no debía temer un posible castigo de Hideyoshi, pues una retirada antecedida de tres días de lucha, y motivada por la falta de suministros “no se podía imputar” a la cobardía, es más, que incluso podría ser alabado, pues si optaba por huir demostraba ser un líder “prudente y [avezado]” que habría percibido cuál era su límite y que sabía “que su muerte sería con pérdida de su señor”.³³² Según los religiosos misioneros, estos argumentos acabaron por convencer a Yukinaga, quien asumió la pérdida de Pionyang y comenzó a pensar en resolver la única cuestión que quedaba por responder, ¿cómo iban a ser capaces los japoneses de retirarse sin perecer todos en el intento?

³³¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77v. *Información que se manda ... op. cit.* Fróis añade que Yukinaga se mostró reacio a huir de Pionyang porque Hideyoshi era un hombre “que tomava muito mal qualquer género de covardia” (Fróis 1984, 586).

³³² ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77v. *Información que se manda ... op. cit.*

4.6 DESHACIENDO EL CAMINO ANDADO

La retirada de las tropas japonesas de Pionyang puede considerarse el acontecimiento sobre el que existe una mayor discrepancia entre las fuentes misioneras relacionadas con la guerra *Imjin* y los textos asiáticos y, por ende, también con las monografías modernas elaboradas a partir del estudio de estos últimos. Así, por ejemplo, Aston defiende que cuando el ejército chino fue rechazado, el general Li Rusong tomó consciencia del peligro que representaba un enemigo herido, desesperado y sin posibilidades de retirada, por lo que, para evitar una lucha a muerte, optó por replegar a sus hombres y dejar desatendida una de las entradas de la ciudad, algo que fue aprovechado por los japoneses para huir (Aston 1881a, 87). Por su parte, el investigador Nam-lin Hur sostiene que, durante su repliegue, Li envió un mensajero a Yukinaga demandando la entrega de Pionyang, a cambio de prometerle su seguridad y la de sus tropas, algo que el converso aceptó, mientras que Rockstein menciona la posibilidad de que intermediara algún tipo de soborno entre el general chino y el japonés (Hur 2022, 29; Rockstein 1993, 118). Pese a que las versiones de estos historiadores difirieren, en parte, en la forma en que los japoneses lograron escapar con vida de Pionyang, los tres concuerdan en que dicha huida fue posible gracias a la anuencia de las tropas chinas, algo que choca frontalmente con las informaciones contenidas en las crónicas jesuitas.

Varios meses después del asedio de Pionyang, el italiano Francisco Pasio tuvo un encuentro personal en Nagoya con Konishi Yukinaga y otros señores conversos que retornaban de forma temporal a tierras niponas para informar a Hideyoshi de los acontecimientos acaecidos durante la guerra. Durante esta reunión, que tuvo por objetivo principal la confesión de los *tonos* cristianos, estos también pusieron al corriente al jesuita de todas vicisitudes que habían experimentado durante la invasión a Corea, haciendo hincapié en su estancia en la ciudad Pionyang y su repliegue de esta. Este testimonio fue recopilado, a instancia del viceprovincial Pedro Gómez, por el propio Pasio en un documento, inédito hasta la fecha, que tiene por título *Información que se manda al nuestro muy*

querido padre Claudio Acquaviva, general de la Compañía de Japón, del estado de la guerra de los japoneses contra los Corais. ³³³

Conforme a este manuscrito, el repliegue japonés de Pionyang no se produjo con la aquiescencia del ejército chino, sino que fue el resultado de una estratagema ideada por Konishi Yukinaga. Aprovechando el amparo de la noche, tras dejar sus banderas izadas en lo alto de la fortaleza y prendidas las antorchas para engañar a sus atacantes y hacerles creer que pasarían esa jornada acantonados, el converso hizo salir “con el mayor silencio y secreto que pudo” a sus hombres por la puerta este de la ciudad, la cual recibía el nombre de Taedong, pues daba salida a dicho río (Guzmán 1601, 2:521; Fróis 1984, 587).³³⁴ Marchando delante los enfermos y heridos, gracias a esta argucia, el ejército nipón partió de Pionyang “sin ser sentido de los enemigos”, y tomó rumbó hacia el sur. La huida de los nipones se vio favorecida, en opinión de los religiosos jesuitas, por el clima helado de Corea, ya que en su camino se encontraron varios ríos, como el mencionado Taedong, algunos de los cuales “eran tan hondos que no se podían pasar sin embarcación”. Sin embargo, las bajas temperaturas mantuvieron congelados los caudales de estos, de tal forma que bastó a los hombres de Yukinaga con extender sobre el hielo “un poco de paja o cosa semejante para no resbalar” para que pasasen sobre ellos “hombres, caballos y carros como si fuesen por encima de la tierra”.³³⁵

Tras su marcha de Pionyang, la idea de Yukinaga era la de reagruparse con las tropas que tenía destinadas en las fortificaciones que se encontraban en el camino hacia Seúl. Allí obtendría las provisiones y el refugio que necesitaban sus hombres para recuperarse, y poder viajar de forma descansada hasta la capital, donde se uniría al grueso de las fuerzas niponas y podrían idear una nueva estrategia. No obstante, sus planes se vieron truncados, y en este caso no fue por la intromisión de sus enemigos, sino por la defección de sus propios aliados.

³³³ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77v. *Información que se manda ... op. cit.* Este documento fue utilizado por Fróis como fuente para elaborar la sección de su monumental *Historia* dedicada al periodo de ocupación japonesa de Pionyang. Una transcripción completa de este manuscrito puede encontrarse en documento XI compilado en el anexo del presente estudio.

³³⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77v. *Información que se manda ... op. cit.*

³³⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 78. *Información que se manda ... op. cit.*

La primera de las fortificaciones japonesas que se encontraban en el camino hacia Seúl partiendo de Pionyang, estaba liderada por Shiga Tarō Chikatsugu Paulo, devoto cristiano y vasallo del clan Ōtomo.³³⁶ Este, tras tener noticia, por medio de unos soldados de la primera división que “cobardemente habían huido” de Pionyang, de las dificultades que estaba pasando Yukinaga tras la llegada del ejército chino, informó a su señor Ōtomo Yoshimune, que se encontraba al cargo de la segunda fortaleza, ubicada a un día de camino desde su posición.³³⁷ El señor de Bungo, ante la alarmante situación, urgió a Chikatsugu a que abandonase su puesto y se retirase hasta donde él se encontraba, algo a lo que el cristiano se negó, afirmando que “era muito cedo” (Fróis 1984, 587). No obstante, volvieron a llegar prófugos desde Pionyang, que informaban esta vez, de que Yukinaga había sido derrotado y estaba a punto de cometer *seppuku*. Tras conocer estas nuevas, Yoshimune volvió a apremiar a Chikatsugu para que desamparase su fortaleza, y huyese con él hacia la tercera fortificación que tenían edificada los japoneses en la ruta Seúl-Pionyang, la cual se encontraba en manos de Kuroda Yoshitaka. De nuevo, Chikatsugu, en un primer momento, rechazó su petición, pero tras pensarlo detenidamente y creyendo que Yukinaga había muerto, decidió seguir el parecer de su señor y se recogió junto con sus hombres hacia el sur. Tuvo este converso mala suerte ya que, media hora después de su marcha, arribaron a la fortaleza los soldados que venían huyendo desde Pionyang, los cuales encontraron desierto el lugar donde esperaban refugiarse.

Esta historia de Shiga Tarō Chikatsugu es mencionada únicamente en la obra del portugués Fróis, pues Pasio y Guzmán obvian en sus informes la

³³⁶ Señor del castillo de Oka [岡], en la prefectura de Ōita, los jesuitas otorgan a Chikatsugu el rango de *kunishū* (*Conixu*). Emparentado, tanto sanguina como familiarmente con el clan Ōtomo, pues su madre era la hermana de Ōtomo Yoshimune, y su mujer Magdalena, sobrina del rey Francisco, fue uno de los principales vasallos de dicho clan, siendo una figura clave en las luchas que estos mantuvieron con la familia Shimazu. Además, si consideramos la veracidad de las crónicas europeas, Paulo Chikatsugu fue un devoto cristiano que se mantuvo fiel a los misioneros incluso tras el decreto de 1587. Para ejemplificar su devoción, Fróis afirma que mientras se encontraba en tierras coreanas, su mujer dio a luz, y que este señor se preocupó, en medio del conflicto, de que su vástago fuera bautizado, algo que hizo el padre Cristóbal Moreira. (1984, 44, 109, 172, 247, 501).

³³⁷ No hemos sido capaces de identificar la posición exacta de la primera fortaleza donde residía Shiga Tarō Chikatsugu Paulo, pero la segunda fortificación al mando de Ōtomo Yoshimune probablemente se localizase en Pungsan.

participación de este converso en el abandono de las fortalezas, y cargan todas las culpas únicamente sobre Ōtomo Yoshimune, un personaje con el que los misioneros jesuitas no mantenían buenas relaciones desde su apostasía en 1589 (Fróis 1984, 587):³³⁸

Tenía a cargo las dos fortalezas más cercanas a *Peam* [Pionyang] el rey de Bungo [Ōtomo Yoshimune], el cual, teniendo nuevas de los encuentros y batallas de Agustino [Yukinaga] con los enemigos, y por decírselo algunos de la gente de Agustino [...] que [él] y toda su gente eran desbaratados y muertos, sin enviar a saber si esto era verdad o no, dejando las dos fortalezas que a cargo suyo tenía, se recogió para otras más atrás, donde estaba buena copia de japoneses.³³⁹

De esta manera, caminó hasta la primera fortaleza que estaba a cargo del rey de Bungo [Ōtomo Yoshimune], el cual, sabiendo del poderoso ejército de chinas y *corays* [coreanos] que había venido contra don Agustín [Yukinaga], teniéndole ya por perdido, desamparó las dos primeras fortalezas en donde tenía a su gente y se fue a recoger en la tercera (Guzmán 1601, 2:521).

El abandono de estas dos fortalezas por parte del ejército de Bungo supuso un enorme contratiempo para los hombres de Konishi Yukinaga, pues les obligó a continuar caminando tres días más hasta llegar al cuartel japonés habitado más próximo. De acuerdo con la información proporcionada por el propio converso a Pasio, esta marcha fue especialmente dura para los heridos y enfermos, a los cuales les costó seguir el ritmo de la columna principal y mantener las distancias con el ejército chino que, si bien no presionó en exceso a los soldados nipones, si que se mantuvo en constante persecución.³⁴⁰ Entre estos heridos se encontraba Arima Harunobu, el cual se vio afectado por una grave viruela que le dejó el cuerpo lleno e “beixigas e quazi cego” (Fróis 1984, 587). La enfermedad del señor de Arima, y el cansancio del resto de soldados japoneses, se agravó con el intenso frío que tuvieron que padecer y la nieve que se encontraron en los caminos. Y es que, según

³³⁸ En este sentido, las mayores críticas a Yoshimune provinieron de Luís Fróis, su antiguo padre espiritual, quien llegó a equiparar al *yakata* con Juliano el Apostata, y le dedicó gruesas palabras, especialmente durante su relación del martirio de Jorrão de Takata, acaecido el 27 de julio de 1589. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 118-126. *Do martírio de Jorrão e Joachim e outras cousas de edificação do reino de Bungo.*

³³⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77v. *Información que se manda ... op. cit.*

³⁴⁰ De acuerdo con Aston, los chinos decapitaron a 60 japoneses que no pudieron continuar con la marcha y quedaron rezagados (1881, 88).

apuntilló el jesuita italiano, los japoneses al no estar acostumbrados a caminar “sobre nieve ni [tierras] heladas”, no disponían del calzado adecuado, de tal forma que los hombres de Yukinaga únicamente contaban con “unas albarcas de paja, que no defienden nada del frío ni del agua”. Esto hizo que muchos soldados nipones perdiesen los dedos de sus pies a causa de la congelación, tal y como el mismo Pasio pudo atestiguar cuando estos retornaron a Japón: “pasaron grandes trabajos y frío, tanto que a algunos se les consumió la sustancia de los dedos de los pies, de manera que ni las uñas ni la carne les queda, sino solamente los huesos como si fueran quemados y torrados de fuego, de los cuales yo vi algunos”.³⁴¹ En este sentido, conviene reseñar que uno de los pocos aspectos de la cultura material japonesa que defraudó a los religiosos europeos fue la pobre vestimenta específica que existía para el invierno:

En el vestido tampoco causan admiración en el invierno, porque en Japón se anda, con [...] ser la tierra [muy] fría, [solamente] traen un [vestido] hasta media pierna, comúnmente sin calzones, ni zaragüelles, ni medias. Y saca la gente noble la que tiene de suyo, los cuales usan de cierto calzado de cuero o paño, a manera de esarpines. Todos los demás andan con los pies desnudos con una laya de alpargatas de panas, y otros no traen vestidos embutidos o forrados de algodón sino de lienzos simples.³⁴²

Otra de las dificultades sobrevenidas de la defección de Shiga Tarō Chikatsugu y Ōtomo Yoshimune para la retirada de la primera división hasta Seúl, fue el hambre que generó entre Yukinaga y sus tropas. En la medida en que el señor converso contaba con reabastecerse en las fortalezas que estos señores abandonaron, únicamente había partido de Pionyang con los suministros mínimos para una jornada de viaje. Sin embargo, al encontrar vacías dichas fortificaciones, él y sus hombres tuvieron que marchar durante tres días y noches de forma ininterrumpida por territorio hostil sin agua ni comida: “fue necesario caminar tres

³⁴¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77v. *Información que se manda ... op. cit.* Yoshino Jingozaemon, uno de los pocos soldados gentiles que componían la primera división, también recogió en su obra las penurias padecidas por él y sus compañeros a causa del frío, concordando punto por punto su testimonio con el ofrecido por Pasio (Turnbull 2008, 61).

³⁴² ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 113. *Relación de lo que ha pasado en Japón con los frailes descalzos de la orden de S[an] Fr[ancisc]o desde marzo de 1594 en q[ue] partió la nave para la China y los navíos para los Luçones, hasta el mes de febrero del año de 1595.*

jornadas [...] con grande dificultad [...] faltos de mantenimientos, por no tener hecho apercebimiento más que para una jornada”. Fue tal la carestía sufrida por los soldados conversos que, a falta de alimentos, tuvieron que meterse nieve en la boca para saciar su hambre: “[se vieron] en tanto aprieto de hambre que, por no hallar ni hiervas que comer por estar todo cubierto de nieve, ponían nieve en la boca para con esta tener algún alimento”.³⁴³ Las fuentes coreanas corroboran este testimonio misionero, de tal forma que Ryu Seong-ryong sostiene que, durante su repliegue, los japoneses estaban tan hambrientos que algunos se arrastraban hasta los poblados coreanos para “mendigar comida, apuntando hacia sus bocas con los dedos” (2002, 159).

Pese a todo el hambre, el frío, las enfermedades y el cansancio acumulado que tuvieron que padecer los japoneses durante su retirada, estos no fueron atosigados en exceso por Li Rusong. Para explicar esta decisión, que puede resultar sorprendente ya que si hubieran sido atacados por los chinos el ejército de Yukinaga hubiera sido diezmado, los jesuitas ofrecen varias hipótesis. La primera es que los soldados Ming no pudieron seguir el ritmo de los japoneses por la cantidad de heridos que habían sufrido durante el asedio a Pionyang, y porque su ejército era “tan grande que no se podía [desplazar] con [...] facilidad ni presteza sino muy despacio”, máxime por el peso de su artillería y armaduras, “y más para ir en alcance de gente que va huyendo”. El otro argumento esgrimido por los misioneros es la presunta costumbre china de no “ir en seguimiento de sus contrarios cuando huyen y se retiran”. En el imaginario jesuita, los chinos tenían un carácter tan pacífico y contrario al derramamiento de sangre, que únicamente elegían pelear “sino cuando no pueden hacer otra cosa”.³⁴⁴ Además, siguiendo con esta línea de pensamiento, esta costumbre es la que justificó que los chinos fueran colocando tablas a lo largo del camino con mensajes dirigidos a los soldados japoneses en los que se les prometía “paso franco” si se tornaban para sus tierras,

³⁴³ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 77v. *Información que se manda ... op. cit.*

³⁴⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 78. *Información que se manda ... op. cit.*

aunque en los mismos se les advertía que, de no hacerlo, “los habían de perseguir hasta matarlos a todos”.³⁴⁵

Con todo, aunque pudo ser peor, la derrota de Konishi Yukinaga en Pionyang resultó devastadora para los intereses japoneses, pues no solo conllevó la pérdida de la ciudad, sino que también generó un efecto en cadena que obligó al resto de divisiones de japonesas a abandonar sus posiciones de vanguardia y retroceder hacía el sur. Así, Katō Kiyomasa y Nabeshima Naoshige, para evitar quedar completamente aislados y rodeados en territorio hostil, tuvieron que abortar su campaña en la provincia de Hamgyong (Park 1978, 176). No obstante, estas consecuencias estratégicas no fueron las únicas secuelas que, a entender de los misioneros católicos, derivaron del asalto Ming a Pionyang, pues también supuso un cambio radical en el estereotipo que los japoneses, y en cierta medida también los europeos, tenían sobre el potencial bélico chino. Antes de esta batalla, en el imaginario nipón, los chinos tenían fama de ser soldados cobardes e incompetentes que, en cuanto oían un “tiro de arcabuz” o “veían espada desenvainada”, huían “como mujeres”. Esta mala reputación de la habilidad marcial china, se había ido construyendo a partir de las expediciones de los piratas *wakō* japoneses sobre las poblaciones costeras de China, durante las cuales no se enfrentaban a soldados sino “solamente [a] labradores y gente plebeya que nunca tomó armas”, quienes no oponían mucha resistencia pues huían nada más verlos. Además, esta imagen también se veía reafirmada por las experiencias que los portugueses habían tenido con los militares Ming que residían en Cantón, a quienes, como nunca vieron en acción, les tenían por “poco animosos”. Y en las pocas escaramuzas que “algunas veces” tuvieron, estos “huyeron con grande cobardía”.³⁴⁶ Por todo ello, jesuitas como Luis de Guzmán recogían en sus obras opiniones tan desfavorables sobre el coraje y valentía de los chinos como la siguiente: “como tienen tan poco uso y

³⁴⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 78. *Información que se manda ... op. cit.* Guzmán añade a estas razones por las cuales los chinos decidieron no atacar a los japoneses, el presunto miedo que se había arraigado en los soldados Ming a las tropas de Yukinaga tras la batalla de Pionyang, y la sensación que tenían de que estos se volvían para Japón: “porque muchos de ellos quedaron malheridos, y les pareció que los japoneses se volvían ya de hecho para sus tierras, o por el miedo que les habían cobrado en las batallas pasadas, no les dio nada de seguirlos” (1601, 2:521).

³⁴⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 78v. *Información que se manda ... op. cit.*

[ejercicio] de las armas [...], tienen un ánimo tan servil y afeminado, que más parecen mujeres que hombres. Y un solo japonés solía acometer a cincuenta chinos, y comúnmente son tenidos por la gente [más] cobarde y pusilánime que hay en el Oriente” (1601, 2:322).

El gran desempeño de las fuerzas chinas en Pionyang, especialmente de aquellas de ascendencia mongola, demostró a los japoneses que sus referencias sobre las capacidades marciales de los ejércitos Ming estaban muy equivocadas. Tal y como bien apuntaron los religiosos ignacianos, los continuos enfrentamientos que se sucedían en la frontera occidental del Imperio chino, otorgó a las tropas mongolas una enorme experiencia bélica, la cual pusieron en práctica durante sus enfrentamientos contra los japoneses en Corea: “como [...] la soldadesca que vino a pelear con Agustino [Yukinaga] es la que está en las fronteras de los tártaros y la que perpetuamente pelea con ellos, es gente muy esforzada y ejercitada en la milicia”.³⁴⁷ Por todo esto, según la narración de Pasio, cuando en Japón se tuvo noticia del “esfuerzo de los chinas, y lo que con ellos tenía pasado, formaron un nuevo concepto de su milicia”.³⁴⁸

No fue hasta mediados del mes de febrero de 1593, tras su tortuosa marcha, cuando Konishi Yukinaga y el resto de supervivientes de la primera división pudieron descansar tranquilos al ver ondear los estandartes blancos del clan Kuroda sobre la que los jesuitas denominaron la “tercera fortaleza” que los japoneses ocuparon a lo largo del camino hacia Seúl. Una vez estuvo al amparo de esta fortificación, que posiblemente se encontraba ubicada en la región de Baecheon 배천/白川, y tras procurar “remedio para los enfermos y heridos que llevaba”, organizó un consejo de guerra extraordinario entre los generales que allí

³⁴⁷ Historiadores modernos como Swope, concuerdan con los jesuitas en que los soldados chinos oriundos de las regiones occidentales poseían una mayor destreza bélica que aquellos provenientes de las regiones occidentales del Imperio Ming. No obstante, precisamente sobre este punto, conviene recoger un fragmento de la *Historia* de Guzmán, donde el religioso español menciona esta superioridad militar de las tropas de poniente, aunque sostiene que los chinos residentes en las áreas costeras, desde los ataques de los piratas nipones, habían comenzado a adiestrarse en el manejo de las armas: “la experiencia también ha mostrado que en algunas costas de la China, donde los japoneses solían venir y correrles la tierra con mucha facilidad, ya no lo hacen sino con dalo suyo, porque la necesidad obligó a los chinas a tomar las armas contra los japoneses y perder el miedo que antes les tenían” (1601, 2:322).

³⁴⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79. *Información que se manda ... op. cit.*

se encontraban para dirimir los próximos pasos que debían seguir (Guzmán 1601, 2:521). Finalmente, en esta reunión se acordó que, debido a la falta de suministros y a la imposibilidad de recibir nuevas vituallas por la intensa actividad guerrillera y las enormes bajas que la armada coreana estaba ocasionando a los barcos nipones, todas las tropas debían congregasen en Seúl y allí fortificarse a la espera de la llegada del enemigo:

Y viendo que les faltaban mantenimientos, de los cuales no podían ser socorridos por ninguna vía, determinaron los que se juntaron en aquella fortaleza de recogerse todos para la principal fortaleza de *Miaco* [Seúl], y allí esperar a los enemigos, pareciéndoles que todos los que allí estaban, juntos, podrían defenderse de ellos, lo cual no podían hacer estando divididos en muchas fortalezas.³⁴⁹

El mayor contratiempo al que tuvieron que enfrentarse los japoneses durante su traslado hasta Seúl, más allá de las cuestiones logísticas y la disconformidad de ciertos generales como Kiyomasa o Kobayakawa Takakage, fue la obligación de informar a Hideyoshi sobre el curso negativo que había tomado la guerra. Y es que, en tanto que Hideyoshi era un individuo, según le retratan las fuentes tanto asiáticas como misioneras, con una personalidad muy temperamental y explosiva, sus generales siempre se mostraron cautos con respecto a la información que le suministraban, tratando en todo momento de obviar en sus informes las noticias negativas, y así evitar su ira y represalias. Por ello, de acuerdo con los manuscritos jesuitas, las últimas noticias que el caudillo tenía de la guerra guardaban relación con el acuerdo alcanzado entre Konishi Yukinaga y Shen Weijing en octubre de 1592. Así, Hideyoshi se encontraba tan a oscuras con respecto a la situación real del conflicto que su única preocupación era saber cuándo llegarían los embajadores chinos que le habían sido prometidos, y de qué forma se le iba a entregar la mitad de Corea:

En este tiempo estaba *Quambaqundono* [Hideyoshi] alborotado y deseoso de que Agustino [Yukinaga] se viniese luego con los embajadores del rey de la China (como se le tenía escrito sin saber lo que después pasó) para concluir las paces y

³⁴⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79. *Información que se manda ... op. cit.*

entregarle la mitad del *Coray* [Corea] conforme a la promesa que *Yunquequi* [Shen Weijing] tenía hecha a Agustino [Yukinaga].³⁵⁰

Pese a que el velo de ignorancia en el que se encontraba Hideyoshi se disipó con un memorial redactado por Yukinaga, por el cual le daba cuenta de la llegada del ejército chino de Li Rusong y de su retirada de Pionyang, los temores de los jesuitas a un posible castigo al señor converso no llegaron a materializarse. Es más, con arreglo a la información de Pasio, el caudillo no solo no imputó a Yukinaga el fracaso en el norte de la península coreana, sino que le alabó “mucho diciendo que era grande hazaña [...] resistir tres días a tan poderoso ejército de enemigos teniendo él consigo tan poca gente”.³⁵¹ El que si sufrió su ira fue Ōtomo Yoshimune, a quien estuvo a punto de ejecutar cuando se supo en Japón que había abandonado las fortalezas que tenía a su cargo: “tomó muy mal no tener enviado el rey de Bungo [Yoshimune] a ver lo que pasaba en *Peam* [Pionyang], cuando supo que eran venidos enemigos [...] y porque desamparó las fortalezas sin tener certeza de lo que era hecho de Agustino [Yukinaga]. Y, aunque gracias a los “muchos ruegos de amigos le perdonó la vida”, Hideyoshi despojó a Yoshimune de todas sus tierras y títulos, y le entregó como vasallo a Mōri Terumoto, con la condición de que no pudiese tener a su servicio a más de cinco criados.³⁵² Por su parte, a su hijo, Ōtomo Yoshinobu Fulgencio, que no le había acompañado a la guerra, le permitió mantener el mando de 500 hombres, aunque fue trasladado a la corte de Kiyomasa, bajo el rango de *yoriki* 与力 (“asistente”).³⁵³

El castigo y la degradación de Yoshimune fue juzgado de forma ambigua por los miembros de la Compañía de Jesús. Por una parte, por su condición de apóstata, la caída en desgracia de Constantino fue percibida por los religiosos

³⁵⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79. *Información que se manda ... op. cit.*

³⁵¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79. *Información que se manda ... op. cit.* No todos los señores japoneses compartieron la opinión de Hideyoshi sobre la inocencia de Yukinaga en la derrota contra los chinos. Según Swope, el también bautizado Kuroda Nagamasa hizo llegar un memorándum a Japón donde requería que el señor de la mitad del reino de Higo fuera destituido por su falta de liderazgo y su incapacidad para congeniar con el resto de generales (2019, 157).

³⁵² Sobre el castigo de Ōtomo Yoshimune, véase: Charlevoix (1860, 165); Steichen (1900, 176); Turnbull (2008, 61; 2002, 142).

³⁵³ Fróis se equivoca al aseverar que Yoshinobu pasó a estar al servicio de Yukinaga en vez de Kiyomasa (1984, 487).

como una retribución divina por sus pecados. Pero, al mismo tiempo, como Bungo era una región de mayoría cristiana, los jesuitas temieron por el destino de muchos de los conversos que allí residían, ya que, al asumir Hideyoshi el control del reino, una parte de estos se vieron forzados a exiliarse a otros territorios: “dá grande lastima e miséria [o] que passou no reino de Bungo logo que chegou a ele este recado [...] juntamente com os governadores e soldados que mandava *Cambaco* [Hideyoshi] pera tomar possessão daquele reino”.³⁵⁴ Entre estos cristianos que abandonaron sus hogares en Bungo, se encontraban los familiares de los soldados conversos de la tercera división que estaban combatiendo en Corea bajo el estandarte del clan Ōtomo, los cuales, al saber de las dificultades por las que estaban pasando sus familias, retornaron a Japón. Uno de estos soldados fue el propio Shiga Tarō Chikatsugu Paulo, quien volvió a territorio nipón para proteger a su mujer embarazada y defender su caso ante Hideyoshi, pues a él, por su desertión, también le habían despojado de sus títulos y riquezas:

Don Paulo *Xingandono* [Shiga Tarō Chikatsugu, [ao saber] das novas, com outros muitos fidalgos de Bungo, vieram logo do *Corai* [Corea] a buscar suas mulheres e filhos. E trouxe [a] Madalena das terras de Mori para *Fingo* [Higo], e depois se foi ao *Miaco* [Kioto] para ver se podia ser algum recurso de *Cambacao* [Hideyoshi].³⁵⁵

Junto a la condena de Yoshimune, la otra gran decisión tomada por Hideyoshi tras tener conocimiento de la situación en Corea, fue requerir a sus generales acantonados en Seúl que hiciesen todo lo posible para preservar su posición, hasta el “mes de abril o mayo de este año [1593], porque entonces él pasaría en persona con mucha gente a socorrerlos [...] y vengarse de los chinas”.³⁵⁶ La promesa de refuerzos fue recibida con escepticismo por parte de los daimios,

³⁵⁴ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 11v. *Anua de Japão do ano de 1594*.

³⁵⁵ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 12. *Anua de Japão do ano de 1594*. Del castigo a Chikatsugu, y a diferencia de la pena impuesta a Yoshimune, apenas encontramos menciones en los textos misioneros, más allá de esta breve referencia en la carta *annua* de 1596: “y porque don Pablo de *Xinga* [Shiga], que en la revuelta del rey de Bungo quedó desterrado, tiene ahora allí cerca de *Fita* [Hita 日田] dos mil fardos de arroz de renta”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 184. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ... op. cit.*

³⁵⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79. *Información que se manda ... op. cit.*

pues Hideyoshi ya había faltado a su palabra el año anterior. Por ello, cuando les llegó noticia de que una sección del ejército chino se encontraba de camino a Seúl, una parte de los *tonos* decidieron no acatar esa política defensiva por la que abogaba el caudillo y salieron a su encuentro. Así, el 27 de febrero, una fuerza de unos 40.000 japoneses, liderados por Kobayakawa Takakage, Kiyomasa y Tachibana Muneshige 立花宗茂 (1567-1642) interceptaron al ejército chino de Li Rusong en Byeokjegwan 碧蹄館 (Rockstein 1993, 22). La no participación de la primera división en esta batalla explica la escasez de menciones que podemos encontrar en las fuentes misioneros sobre ella, ya que los confidentes habituales de los jesuitas no estuvieron presentes.³⁵⁷ Aun así, el informe de Pasio recoge una breve descripción del enfrentamiento. Según este reporte, el comandante Li, a quien debemos recordar que nunca se le identifica en las fuentes misioneras por ningún apelativo nominal, pletórico tras su victoria en Pionyang, se confió en exceso, pareciéndole que “con facilidad podrían [...] echar fuera de *Coray* [Corea]” a los japoneses, por lo que se dirigió hacia Seúl de forma precipitada. Al tener constancia de esto, “los japoneses asentaron de salirlos al encuentro y acometerles antes que ellos les pusiesen cerco, pareciéndoles ser mejor esto que dejarse cercar de tan grande ejército de enemigos”.³⁵⁸ A partir de aquí el misionero italiano ofrece una versión de la batalla algo distorsionada, pues afirma que, pese al “grande ímpetu” con el que cargaron los soldados nipones, los chinos se defendieron valerosamente, habiendo muchas muertes de ambas partes”. Este resultado igualado, dista mucho de la resolución que ofrecen las fuentes asiáticas, las cuales consideran que el enfrentamiento de Byeokjegwan fue una aplastante derrota del bando chino, pues Li Rusong, cegado por sus éxitos pasados, se adelantó al grueso de su ejército junto a una unidad de caballería de apenas 5.000 hombres, sin artillería ni armas de fuego (Aston 1881, 89; Seong-ryong 2002). Por ello, cuando le salieron al paso los japoneses con una fuerza ocho veces superior a

³⁵⁷ Luis de Guzmán, dentro de la línea narrativa jesuita que atribuía a Konishi Yukinaga el papel protagonista de toda la guerra, yerra al afirmar que el converso fue el general que lideró al ejército nipón durante la batalla de Byeokjegwan (1601, 2:522-23).

³⁵⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79. *Información que se manda ... op. cit.*

la suya, sus hombres fueron masacrados, pudiendo escapar él mismo con vida a duras penas (Rockstein 1993, 122).

Un aspecto en el que sí coinciden las fuentes misioneras y asiáticas es en considerar la batalla de Byeokjegwan como un punto de inflexión en la guerra *Imjin*. Según Kim Haboush, la derrota supuso un golpe tan duro en la moral china, que estos acabaron por retirarse casi en su totalidad del territorio coreano, dejando únicamente pequeños destacamentos en zonas estratégicas para evitar que los japoneses recuperasen territorio (2016, 104). Esta información se complementa con las palabras del español Guzmán, para quien, el enfrentamiento en Byeokjegwan acabó por convencer a chinos y coreanos de que no podrían expulsar a los invasores nipones “tan fácilmente como habían pensado”, por lo que “tornaron a tratar de paces y conciertos” (1601, 2:522-23). Es a partir de este momento cuando resurgió en los textos jesuitas la figura de Shen Weijing quien, mientras sus compañeros se retiraban, se aproximó a Seúl para retomar los contactos con Konishi Yukinaga. La primera acción del diplomático chino fue disculparse, de forma fingida en opinión de los misioneros, por los acontecimientos que habían tenido lugar los días previos al asalto de Pionyang, cargando las culpas de la emboscada a los “otros capitanes que de nuevo vinieron del *Paquim* [Pekín]” pues, según él, estos no estaban de acuerdo con las condiciones que había negociado. También, durante los “recaudos” que intercambió con Yukinaga, Shen quiso dejar claro que la captura de Takeuchi Kichibē Ambrosio durante dicha emboscada, tampoco había sido “invención suya”, sino de los otros generales chinos, los cuales habían actuado “contradiendo su señal”, aunque aseguraba que el japonés se encontraba perfectamente, y que “dentro de cuatro o cinco meses tornaría del *Paquim* [Pekín] con muchas honras”.³⁵⁹ Y para probar ante Yukinaga su oposición a la forma de actuar de sus compatriotas, afirmó que tanto él como sus hombres no habían participado en ninguna batalla, tal y como se podía atestiguar por el hecho de que en todos los envites hubo “un capitán de banderas bermejas que siempre verían estar aparte, retirado, sin pelear”. Por todo esto, Shen informó al general converso que estaba

³⁵⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79. *Información que se manda ... op. cit.*

“presto y aparejado” para reanudar las negociaciones, aconsejándole que tratase de convencer al resto de comandantes nipones para que “se recogiesen pacíficamente”, porque si bien ellos llevaban “ventaja en las armas y el ejercicio militar”, los chinos “eran innumerables [...] por lo cual no podían dejar de finalmente ser vencidos”.³⁶⁰

Continuando con la narración de Pasio, Yukinaga, tras recibir este recaudo, puso al corriente a los “cuatro capitanes principales a quien *Quambacundono* [Hideyoshi] tenía encargado diesen orden en las cosas de esta conquista”, a saber, Kuroda Nagamasa, Shimazu Yoshihiro y Ukita Hideie, quien ostentaba el cargo de mariscal general.³⁶¹ La reacción de estos señores a la propuesta del chino fue, según el misionero, positiva porque todos estaban “enfadados de tan cumplida guerra, deseosos de tornarse a sus casas, y recelosos” de que, si continuaban batallando, Hideyoshi quizás obtendría una parte de Corea y obligaría a algunos de ellos a permanecer allí de forma permanente. Pero, especialmente, se mostraron partidarios de “hacer conciertos” por la acuciante falta de “mantenimientos y municiones”, un problema de difícil solución, pues no podían recibir nuevos suministros hasta “la entrada del verano, ni por mar ni por tierra, por causa de los ruines vientos para la navegación y las nieves del invierno”.³⁶² Precisamente, para tratar de paliar, en la medida de lo posible, la escasez de alimentos, los generales nipones dieron orden, en abril, de quitar el grano a los coreanos para evitar la muerte por inanición, una práctica que tampoco les fue de gran ayuda, y que trataron de evitar en el resto de regiones ocupadas para no generar una mayor animadversión entre la población civil (Park 1978, 176).³⁶³

Toda vez que los generales japoneses estuvieron de acuerdo sobre el modo de proceder, enviaron un mensaje a Shen Weijing para concertar un encuentro, el cual se produjo a las afueras de las murallas de Seúl (Murdoch y Yamagata 1903, 2:345; Swope 2019, 169). En esta reunión, Yukinaga, en calidad de representante

³⁶⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79v. *Información que se manda ... op. cit.*

³⁶¹ Entre estos también se encontraba Katō Kiyomasa, pero algunos jesuitas le eliminaron de la lista de líderes nipones por su condición de reconocido anticristiano.

³⁶² ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79v. *Información que se manda ... op. cit.*

³⁶³ La escasez de suministros en Seúl fue tal, que diecisiete señores japoneses escribieron un memorial a Hideyoshi donde le informaban que si no obtenían vituallas pronto, todo el ejército japonés acantonado en la capital coreana corría el riesgo de perecer (Nam-lin Hur 2013, 30).

de los demás generales, informó al diplomático chino que “deseaban mucho las paces, porque estaban allí forzados y de mala voluntad”, pero que la última palabra estaba siempre en posesión de Hideyoshi, el cual creía, que no consentiría ningún acuerdo si no fuese honroso para él, de tal forma que debían buscar “modo [...] con el que él quedase con su honra”. Y para tal fin, el general converso proponía una serie de condiciones que, entendía, podían colmar lo suficiente las expectativas del caudillo para aceptar la paz. Básicamente, estas consistían en que el chino despachase, de forma inmediata, “un par de embajadores a *Quambaqu* [Hideyoshi] a pedir paces”, y que luego hiciese venir otros diplomáticos desde la corte Ming, para que, en nombre del emperador “concediesen a los japoneses el comercio que antiguamente hubo entre Japón y China” y, en especial, el que existió “entre *Çushima* [Tsushima] y *Coray* [Corea]” hasta el inicio guerra. Yukinaga también planteó la posibilidad de que Corea pagase “algún tributo” y “otras cosas semejantes con las cuales pudiesen inducir a *Quambaqu* [Hideyoshi] a recoger su ejército”.³⁶⁴ Estas otras condiciones, que Pasio no desarrolla en su manuscrito, consistirían en la entrega de rehenes y la emisión, por parte del emperador Ming, de una disculpa (*owabi no goto* 御詫びのごと) (Craig 2020, 44; Hur 2022, 30).

Como contrapartida a estas peticiones de Yukinaga, Shen Weijing planteó sus propias demandas, las cuales podían resumirse en: la retirada de todos los ejércitos japoneses hasta la costa, la entrega de los dos príncipes coreanos que Kiyomasa mantenía cautivos, y el reconocimiento oficial de Hideyoshi de su sumisión a Wanli, el emperador chino (Yingchang 1968, 600-03).³⁶⁵ Como se puede apreciar, las posiciones de ambas naciones estaban bastante alejadas, en particular, el requerimiento de que los líderes de China y Japón tuvieran que reconocer la superioridad del otro. Sin embargo, esto no afectó a los dos negociadores, los cuales optaron por aceptar las demandas de la otra parte aún sabiendo que estas serían inaceptables para sus señores, por lo que decidieron engañarlos, y asegurarles que sus enemigos habían reconocido la derrota. Estas maquinaciones levantaron muchas sospechas entre los coreanos, los cuales

³⁶⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79v. *Información que se manda ... op. cit.*

³⁶⁵ Cita extraída de: Hur (2022, 30).

presenciaron con consternación y aprehensión como se desarrollaban unas negociaciones donde se dilucidaba el futuro de su nación, y en las que no podían intervenir pues no disponían del suficiente poder para imponer sus propia agenda (Craig 2020, 82).³⁶⁶ Además, los largos periodos que el diplomático chino pasó en el campamento de Yukinaga también generaron cierto recelo entre los otros oficiales Ming, que habían sido apartados de los conciertos de paz, y algunos generales japoneses como Kiyomasa.

Precisamente, sobre Kiyomasa, Fróis recoge en su *História* un episodio, omitido por los autores asiáticos, que tuvo lugar durante el desarrollo de estas negociaciones. Empleando ese recurso discursivo común a toda la narrativa jesuita sobre la guerra, como era la demonización de figura del *tono* gentil como contrapunto a la grandiosidad del paladín cristiano Yukinaga, el religioso portugués asevera, no sin acierto, que Kiyomasa, trató de entorpecer las conversaciones con los chinos, movido por la envidia que sentía hacia su “capital enemigo”. Para ello, el señor gentil envió una carta a los diplomáticos Ming donde les aseguraba que estaban cometiendo un error al dialogar con el converso y los otros capitanes, porque estos “não eram aquelas pessoas que pudessem concluir negócio tao importante”, y que si querían llegar a algún acuerdo, debían negociar con él (Fróis 1984, 594). Como siempre en todas las referencias europeas a esta clase de conflictos entre Kiyomasa y Yukinaga, la balanza se decantó del lado del cristiano en tanto que, como los chinos eran “de vivo engenho” entendieron que el gentil actuaba movido por la “paixão e odio” que sentía hacia su rival, por lo que no hicieron caso de él. Es más, Shen Weijing, buscando expiar sus ofensas pasadas, hizo llegar esta misiva al propio Yukinaga, el cual “folgou muito [...] com ella” (Fróis 1984, 594). No obstante, sobre esta última cuestión, y como acontece con el resto de referencias misioneras a los sentimientos de los protagonistas de sus narraciones, conviene señalar que, si bien son verosímiles, deben ser enmarcadas

³⁶⁶ Según fuentes coreanas, el descontento de los oficiales Joseon con las negociaciones de paz fue de tal grado que trataron de sabotearlas, retirando todas las embarcaciones del río *Imjin* para imposibilitar que los mensajeros chinos pudiesen entregar sus mensajes en el campamento nipón (Seong-ryong 2002, 179).

en el terreno de la conjetura pues no hemos encontrado su contrapunto en las fuentes asiáticas para poder contrastarlas.

Gracias a las intrigas de Shen y Yukinaga, y pese a las desavenencias que estas generaron entre sus respectivos bandos, las conversaciones de paz progresaron de forma constante, de tal modo que, poco a poco, fueron cumpliéndose las cláusulas que ambos habían rubricado. Así, los japoneses liberaron a los príncipes reales coreanos que mantenían bajo custodia, mientras que Shen Weijing envió una embajada a Japón para presentar sus respetos a Hideyoshi: “pareció esto bien a *Yuquequi* [Shen Weijing] y así envió dos mandarines a *Nangoya* [Nagoya], los cuales el mismo Agustino [Yukinaga] con los tres capitanes principales de Japón (que allá estaban para dar orden) trajeron hasta *Nangoya* [Nagoya]”.³⁶⁷ Sin embargo, el resultado más importante de las negociaciones entre el diplomático Ming y el general converso fue la rendición de Seúl en los últimos días del mes mayo de 1593 (Murdoch y Yamagata 1903, 2:346; Swope 2019, 170). Tras apenas haber transcurrido un año desde el inicio de las hostilidades, las fuerzas japonesas abandonaron voluntariamente la capital coreana y comenzaron un lento repliegue hacia un conjunto de fortalezas que tenían erigidas en la costa suroriental, destino donde pretendían aguardar al desarrollo de las negociaciones.

Las fuentes misioneras mencionan, de forma reiterada, la evacuación japonesa de Seúl, pero existe un silencio informativo en ellas sobre la situación de ruina y calamidad en que los soldados nipones dejaron la ciudad.³⁶⁸ Como norma general, los jesuitas especifican en sus escritos los actos de violencia extrema que ambos bandos perpetraron durante las diferentes batallas que existieron durante la guerra, pero no prestaron atención a las atrocidades que se cometieron contra la población civil coreana en general, y los habitantes de Seúl en particular. Tal y como desarrollaremos en un próximo apartado, los jesuitas obviaron de forma

³⁶⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79v. *Información que se manda ... op. cit.*

³⁶⁸ Por ejemplo, así describe el italiano Pasio la retirada japonesa de Seúl: “asentado esto con *Yuquequi* [Shen Weijing] los japoneses entregaron el *Miyaco* [Seúl] a los chinas y algunas otras fortalezas, y se recogieron para los lugares marítimos donde estaba la mayor fuerza de los japoneses y muchos mantenimientos y municiones, de que *Quambacu* [Hideyoshi] por mar proveía abundantemente”. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 79v. *Información que se manda ... op. cit.*

intencional estos episodios para evitar que afectasen negativamente al retrato que pretendían presentar de los daimios cristianos ante sus lectores. Conforme al *Jingbirok*, cuando las fuerzas sino-coreanas accedieron a la ciudad, el mismo día de la partida de los japoneses, se encontraron con un escenario catastrófico, donde los cadáveres de hombres y animales se amontonaban en cada esquina, y todos los edificios, públicos y privados, habían sido completamente destruidos, salvo aquellos que habían sido usados por los japoneses como cuarteles. La devastación fue de tal magnitud, que solamente uno de cada cien habitantes sobrevivió a la ocupación japonesa (Seong-ryong 2002, 181). Los historiadores han ofrecido varias hipótesis para explicar la brutalidad que padecieron los residentes de Seúl. Kim Haboush sostiene que la masacre fue orquestada por el propio Konishi Yukinaga, quien pagó con ellos su frustración tras la derrota en Pionyang, mientras que Griffis considera que la decisión de diezmar a los vecinos respondió a una necesidad más práctica, pues con ella los japoneses buscaban evitar que los supervivientes informasen a los generales chinos y coreanos de la paupérrima situación en la que se encontraban sus tropas (Griffis 1894, 115; Haboush 2016, 91).

De lo que sí se hacen eco las crónicas jesuitas es del rumor que circuló por la península coreana tras la liberación de su capital, según el cual los chinos planeaban anexionarse Corea, aprovechando que tenían en su posesión la mayor parte de su territorio:³⁶⁹

Tomaron los chinas posesión de la fortaleza de *Miyaco* [Seúl], metiendo en ella mucha gente de guarnición. Y se dice comúnmente que los chinas con esta ocasión pretenden de tomar el reino de *Coray* [Corea] e incorporarlo en la China, gobernándolo por mandarines, como acostumbran a hacer en los demás reinos sujetos al rey de la China, dando en otra parte comedio suficiente al rey de *Coray* [Corea].³⁷⁰

³⁶⁹ Cuando los jesuitas emplean el término *mandarín*, lo hacen como sinónimo de “gobernadores de justicia, que se llaman mandarines”. RAH, *Cortes*, 2663, fol. 326. *Copia de una del padre Miguel Rogerio de la Compañía de Jesús escrita a nuestro padre general a Roma desde la China de la ciudad de Jauquin, a 7 de febrero de 1583.*

³⁷⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 79v-80. *Información que se manda ... op. cit.*

Durante el lento repliegue que los ejércitos japoneses protagonizaron hacia las fortalezas costeras –y que, al igual que ocurrió en el caso de su retirada de Pionyang, fue permitido por las tropas chinas–, aconteció uno de los episodios más emblemáticos de la guerra, como fue el segundo asalto a la fortaleza de Jinju 진주/晋州. Tal y como bien apuntó Pasio, Hideyoshi, aprovechando que sus soldados estaban marchando hacia el sur, decidió “vengarse” de “un señor pariente muy cercano al rey de *Coray* [Corea], que está cerca de los puertos” porque había “hecho mucho mal a los japoneses”, “por lo cual, antes de recoger toda la gente, mandó que combatiesen la fortaleza principal donde este capitán residía y pusiesen toda ella a fuego y espada”.³⁷¹ Pese a la brevedad de esta referencia, el misionero italiano supo recoger la esencia de las motivaciones que se esconden tras la orden del caudillo nipón de destruir esta fortificación. En el otoño de 1592, el comandante Hosokawa Tadaoki, mientras las divisiones de Yukinaga y Kiyomasa estaban guerreando en el norte, decidió tomar la fortaleza de Jinju, ubicada a orillas del río Nam 남강, en la provincia meridional de Gyeongsang, por dos razones: abrir camino hacia la región de Cholla, que albergaba la mayor producción de grano del país, y suprimir la actividad guerrillera que se concentraba entorno a ella. Para ello, movilizó a unos 30.000 soldados, los cuales, durante tres días, cargaron continuamente contra los muros de la fortaleza (Haboush 2016, 61). Pese a que los coreanos apenas contaban con 3.800 soldados, los japoneses fueron incapaces de superar sus defensas y, tras sufrir cuantiosos daños, Tadaoki se vio obligado a cesar el asalto pues corría el riesgo de perder a todos sus hombres.³⁷² Esta derrota supuso una mancha en el honor nipón, y especialmente en el de Hideyoshi que

³⁷¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 80. *Información que se manda ... op. cit.* La información ofrecida en las fuentes europeas sobre los motivos tras el segundo asalto a la fortaleza de Jinju es correcta, aunque al igual que ocurre con las descripciones jesuitas de la batalla de Dongnae, se hace mención a un supuesto vínculo familiar entre el general coreano que defendía la fortaleza –Kim Si Min 김시민/金時敏 (1554-1592)– y el rey coreano, algo que solo aparece mencionado en la obra de Murdoch, quien, probablemente, utilizó como fuente los propios textos misioneros (1903, 2:347).

³⁷² Se estima que durante el primer asalto a Jinju, encontraron su final unos 300 oficiales y más de 15.000 soldados japoneses, mientras que del bando coreano, la pérdida más importante fue la del comandante Kim Si Min, quien fue alcanzado en la frente por una bala de arcabuz mientras lideraba la defensa de la puerta norte de la fortaleza durante el último ataque enemigo (Rockstein 1993, 98; Haskew et al. 2012, 204).

consideró una ofensa personal el hecho de que una pequeña guarnición hubiera sido capaz de frenar a su ejército. Por ello, cuando, medio año después, todas sus fuerzas se encontraban marchando cerca de la zona, decidió desquitarse y aniquilar aquel foco de humillación.

El 21 de julio de 1593, 90.000 soldados japoneses, el mayor número de tropas niponas desplegadas jamás en la misma operación militar, iniciaron el segundo ataque a Jinju (Turnbull 2008, 67). La distribución de este enorme contingente fue el siguiente: Ukita Hideie y Katō Kiyomasa, al mando de 50.000 hombres atacaron los lados norte y oeste de la fortaleza, mientras que Yukinaga y la primera división se focalizaron en la zona este, quedando el resto del ejército desplegado en forma de semicírculo para cercar por completo la ciudad y evitar la llegada de refuerzos coreanos (Haskew et al. 2012, 205). Precisamente sobre esta distribución de las fuerzas de asalto japonesas, Fróis aporta un curioso detalle, pues sostiene que Yukinaga llegó más tarde que el resto de comandantes porque se encontraba acompañado a Shen Weijing y Naitō Juan en el viaje que estos estaban realizando desde Japón hasta Pekín para presentar a la corte Ming las condiciones definitivas exigidas por Hideyoshi para firmar la paz (1984, 598).³⁷³ Este retraso, según el portugués, obligó a Yukinaga a ubicar a sus soldados en unos arbustos, una posición que los otros generales “tinham deixado por lhe parecer muito dificultoso e impossível para por ele poderem entrar a fortaleza”.³⁷⁴ Esto, sin embargo, no amedrentó al cristiano quien, pese a la desventajosa posición se las arregló para ser “no dia do combate, [...] [o] primeiro que entrou a fortaleza e matou a pessoa principal que nela havia, cuja cabeça mandou a *Quambaco* [Hideyoshi]” (Fróis 1984, 598).

Al presentar el desarrollo de la batalla de esta forma, los misioneros, al igual que acontece en algunos de sus escritos, adaptaron la realidad para otorgar a

³⁷³ Probablemente durante este trayecto, fue cuando el converso informó al diplomático chino de las intenciones del caudillo nipón de asolar Jinju, dejándole claro que este ataque era más un gesto para salvar las apariencias que una nueva ofensiva, lo que hizo que los chinos tolerasen el asalto, pues estaban igualmente deseosos de poner fin a las hostilidades (Hawley 2008, 356).

³⁷⁴ En su *História de Japam*, Fróis se refiere a Jinju como la fortaleza de *Acaiquini*, que es la europeización del término por el que los japoneses del siglo XVI conocían a la región coreana de Gyeongsang, *Akakuni* 赤国 (“el país/región rojo”) (1984, 598).

Konishi Yukinaga todos los méritos de la victoria. Para empezar, y a diferencia de lo afirmado por Fróis, los japoneses no atacaron una única vez, sino que su asalto se extendió por más de una semana, durante la cual tuvieron que realizar más de cien intentos para lograr sobrepasar los muros coreanos.³⁷⁵ Además, y de esto no queda duda en los registros asiáticos, Yukinaga no fue el primer japonés en superar las murallas de Jinju. Sí que es cierto que durante el ataque se produjo una carrera entre todos los soldados nipones por convertirse en el *ichiban nori* 一番乗り, es decir el primero en escalar los muros de la ciudad, pero no fue Yukinaga el converso que estuvo involucrado en ella, sino el vasallo del clan Kuroda, Gotō Mototsugu 後藤基次 (?-1615). De acuerdo con Turnbull, cuando este Mototsugu se disponía a poner un pie en Jinju, un feudatario de Kiyomasa lanzó un estandarte de la secta budista Nichiren sobre los muros de la ciudad, hurtándole tal honor (2002, 71).

No obstante, no todas las informaciones misioneras sobre el ataque japonés a Jinju fueron erróneas. De manera extraordinaria, los jesuitas reflejaron correctamente el carácter punitivo y brutal que Hideyoshi exigió a sus hombres (Guzmán 1601, 2:524). Una vez que los japoneses superaron las defensas coreanas, siguiendo las ordenes de su señor, pasaron, como bien indicó Pasio, a “fuego y sangre” a todos los que se refugiaban dentro de la fortaleza.³⁷⁶ Eso sí, los misioneros se cuidaron mucho de no identificar ni atribuir a ningún converso de manera directa su comisión, aunque evidentemente, estos participaron en ellos. Se estima que unos 60.000 coreanos perdieron la vida durante la batalla a manos de los japoneses, los cuales, no satisfechos con esto, también destruyeron por completo la ciudad, derribando sus muros, los hogares, colmatando los fosos, quemando por completo los arrabales de la fortaleza, y masacrando incluso a los animales (Murdoch y Yamagata 1903, 2:348; Rockstein 1993, 126; Swope 2019, 173-75). Todo ello conllevó que el segundo asalto nipón a Jinju se convirtiera en la batalla más sangrienta de todo el conflicto.

³⁷⁵ Para una descripción detallada del asalto véase: Haskew et al. (2012, 205).

³⁷⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 80. *Información que se manda ... op. cit.*

Tras haber cumplido con la empresa que les había sido encomendada, los ejércitos japoneses alcanzaron, a lo largo del verano de 1593, las distintas fortalezas costeras que se convertirían en su destino durante los años venideros. Por su parte, las tropas chinas, que habían tolerado el ataque a Jinju para no comprometer las negociaciones de paz, también marcharon hacia el sur, estableciéndose en poblaciones próximas a los asentamientos nipones, pero manteniendo siempre la distancia suficiente para no incitar el reinicio de las hostilidades. Se instauró así un tenso periodo de *impasse*, en donde la guerra quedó suspendida a la espera del desarrollo de las conversaciones de paz entre Pekín y Kioto, cerrándose por tanto el primer capítulo de las invasiones japonesas a Corea, cuyas secuelas fueron fielmente recogidas en el epílogo del informe que el jesuita Pasio hizo llegar a sus correligionarios en Europa:

Bien veo que allá holgaran de saber [que] el número de los japoneses que pasaron a *Coray* [Corea], y de los que allá murieron. Y aunque conforme a las minutas de la gente que *Quambaqu* [Hideyoshi] mandó pasar a *Coray* [Corea] el número es muy excesivo, todavía se cree que pesaron hasta cien mil japoneses, de los cuales con guerras y enfermedades en año y medio que allá están dicen que murieron la tercera parte, y de estos los más fueron de enfermedades y hambre. De los *corais* [coreanos] no se sabe el número de los muertos, mas sin comparación es mucho mayor. Los *corais* [coreanos] que trajeron cautivos son mucho número de hombres, mujeres y niños.³⁷⁷

³⁷⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 80v. *Información que se manda ... op. cit.*

5. NEGOCIACIONES DE PAZ (1593-1596)

1. LOS WAJŌ; 2. LA PRIMERA EMBAJADA CHINA; 3. GREGORIO DE CÉSPEDES; 4. NAITŌ JUAN;
5. LA SEGUNDA EMBAJADA CHINA

5.1 LOS WAJŌ

Con la llegada del verano de 1593, Japón se encontraba en una situación tremendamente delicada. Para esa fecha, el éxito inicial que habían disfrutado los ejércitos japoneses gracias al elemento sorpresa, la falta de preparación coreana y su superioridad armamentista había caído en el olvido, siendo sustituido por un lento y paupérrimo repliegue por toda la península coreana. Además, el atosigamiento al que los soldados nipones se vieron sometidos por las guerrillas, la intromisión de los chinos en el conflicto, las numerosas derrotas a manos de la armada del almirante Yi Sun-sin, y los consiguientes problemas que estas generaron en sus líneas de abastecimiento hizo que, en un periodo de apenas once meses, Japón perdiera un tercio de su fuerza de combate (Turnbull 2008, 63).³⁷⁸ Ante una situación tan desventajosa, la teoría marcial aconsejaba una retirada completa del territorio enemigo. Sin embargo, los mecanismos japoneses de movilización militar de la época no contemplaban la posibilidad de un repliegue total con las manos vacías. Hideyoshi no se podía permitir poner fin a la guerra en este punto, en tanto que los daimios que había enviado a combatir a Corea habían recibido tales pérdidas que, de acabar así el conflicto sin obtener recompensa ni beneficio alguno, hubieran puesto en serio peligro su soberanía y la estabilidad de su régimen (Hur 2019, 61, 71). Por ello, el caudillo dio orden a Konishi Yukinaga de que continuase las conversaciones con los chinos, a fin de alcanzar unas condiciones lo suficientemente ventajosas para permitirle mantener intacta su reputación frente a los otros señores.

³⁷⁸ Swope calcula que para la primavera de 1593 dos de cada tres hombres que conformaban la primera división de Konishi Yukinaga yacían muertos en tierras coreanas (2019, 167).

Como medida de presión ante la corte Ming, Hideyoshi mandó erigir “en la falda de la Corea, doce fortalezas principales muy bien trazadas, a fuera otros muchos castillos y lugares fuertes” para que sus ejércitos se acuartelasen allí, a la espera de “que los chinas acaben de cumplir lo que prometieron cuando pidieron paces”.³⁷⁹ Para los jesuitas, la construcción de estas fortificaciones –conocidas en Japón como *wajō* 倭城 y en Corea como *wajie* 왜성– respondía, más que a una razón estratégica, a la propia soberbia y vanidad de Hideyoshi. De este modo, Pedro Gómez consideraba que el líder nipón, como había visto “que no podía salir con la empresa de *Coria* [Corea] de la manera que deseaba, y que gran parte de su gente que para allá mandó era muerta a hierro, hambre y puro trabajo”, trató de ver si podía quedar “con su honra (que es el Dios a quien adora)”. Y para ello mandó “que se hiciesen ciertas fortalezas junto del mar, y que ahí esperasen porque acometía partidos a los chinas que defendían la *Coria* [Corea]”.³⁸⁰

Una opinión muy similar fue expresada por Luís Fróis, quien juzgó que el caudillo había ordenado la edificación de las fortalezas “para maior ostentaçãõ de seu poder” (1984, 597). No obstante, como acontece con la mayor parte de los testimonios misioneros relacionados con la primera fase de la contienda, el religioso portugués va un paso más allá que el resto de sus correligionarios, y aporta en sus escritos un episodio relacionado con la orden emitida por Hideyoshi para la construcción de estas fortalezas en la costa coreana. Según Fróis, en su empeño por salvar su reputación, y también como un acto vengativo semejante a la destrucción del castillo de Jinju, el caudillo encargó a Kuroda Yoshitaka que sometiese el “reino de *Acanguni*, *id est*, reino vermelho” para que, una vez controlada la zona, hiciese “as fortalezas para a invernada”.³⁸¹ Esta idea no fue del agrado ni de Yoshitaka ni de los otros capitanes japoneses, pues creían que “o

³⁷⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 205v. Carta *annua* de 1594.

³⁸⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 170. Carta de Pedro Gómez a Acquaviva, en Nagasaki a 8 de febrero de 1594.

³⁸¹ *Acanguni* (Akakuni): “el reino o la región roja”. Los japoneses, pese a su proximidad geográfica, poseían escasos conocimientos sobre la división administrativa de la península coreana. Por ello, para poder planear la invasión y, a falta de conocer el nombre nativo, otorgaron a cada región coreana un color para poder identificarlas. En este caso, Fróis hace referencia a la región roja, que posiblemente se trataba de la provincia de Gyeongsang.

melhor seria fazer as fortalezas e depois ir sobre o dito reyno”, de tal forma que Yoshitaka se desplazó personalmente hasta Nagoya para transmitir dicho parecer al *Taikō* (Fróis 1984, 597). La negativa “descontentou muito a *Quambaco* [Hideyoshi]”, quien consideró que sus generales eran unos “cobardes” al entender que, como mínimo, deberían haber intentado lanzar un ataque para probar las fuerzas enemigas. Y especialmente se mostró muy descontento con Yoshitaka, a quien tenía por fiel consejero y vasallo, por lo que se negó a conocerle audiencia y le “tirou a renda y casas que tinha”.³⁸²

Volviendo a la edificación de los *wajō*, y siempre en conformidad con los escritos jesuitas, el modelo arquitectónico seguido por los japoneses en la construcción de sus fortificaciones en la costa coreana se realizó “ao modo de Japão”, esto es, “de pedra ensossa, com suas paredes e baluartes todos acafelados de branco, com torres altas a que chamam *tenxus* [tenshu]” (Fróis 1984, 599). Este último elemento arquitectónico, el *Tenshu* 天守 o *Tenshukaku* 天守閣, que podría equipararse con las torres del homenaje europeas, fue uno de los aspectos que más impresionó a los europeos a su llegada al archipiélago nipón, estando compuesto fundamentalmente por una alta torre ubicada en el centro del complejo de la fortificación.

Durante la construcción de las fortalezas en Corea, existió una férrea competencia entre los propios generales por ver quien edificaba el castillo más alto y exuberante, una muestra más de la extrema rivalidad que hubo entre los mandos nipones durante la guerra y que contribuyó, sin lugar a dudas, a su descalabró final: “esmerando-se cada hum e procurando de levar a ventagem aos outros” (Fróis 1984, 599). Un aspecto no referenciado en los manuscritos europeos es la mano de obra que fue empleada en las obras de estas fortificaciones. Y es que los muros, fosos y torreones de los *wajō* no fueron erigidos por los soldados japoneses, sino

³⁸² Tras este episodio, Yoshitaka adoptó el nombre de Josui 除水 (*Josuy*) y volvió a Corea junto a su hijo Kuroda Nagamasa. Según las notas de Wicki, este término significa “agua limpia”, pero una traducción más aproximada sería “agua que fluye” o “agua derramada”. Y es que, tal y como apunta Fróis, Yoshitaka adoptó este nombre como una alegoría de su vida, pues todo “seu poder, valia, estado e serviço [...] que tinha por tantos anos feitos nas guerras, tudo se tinha passado, assim como se passa a espuma de agua” (1984, 597).

por los esclavos coreanos que habían sido hechos prisioneros a lo largo de la ocupación nipona de la península (Swope 2019, 172-73).³⁸³

Una vez erigidas, nos informan los jesuitas, que estas fortificaciones fueron provistas “de todo género de municiones, armas, mantenimientos [como] leña y carbón, simientes de hortaliza etc”.³⁸⁴ Sin embargo, Hideyoshi era consciente de que no podía permitirse mantener estacionado a un ejército de más de 100.000 hombres de forma indefinida en territorio hostil, pues esto supondría gastar una cantidad de recursos que no disponía. Así, decidió replegar a una parte considerable de sus fuerzas, dejando únicamente en la península coreana un contingente que las fuentes misioneras cifran en 47.000 soldados (Fróis 1984, 597-99). Las únicas tropas que permanecieron en Corea fueron aquellas provenientes “[los] nueve reinos del *Ximo* [Kyūshū], y de los nueve reinos del *Mori* [Mōri Terumoto], llamado *Chungoqu* [Chūgoku], y de los cuatro de Toda, dicho *Xicoqu* [Shikoku]”.³⁸⁵ Además, a fin de reducir aún más sus pérdidas, Hideyoshi obligó a los capitanes de estas regiones a financiar con sus propias arcas, una parte de los suministros necesarios para mantener a sus hombres: “y así parece que por su honra lo cumplirá, pues sustentar las dichas guarniciones no le cuesta más que darle las vituallas necesarias [...]. Y aún si quisiera no dar las vituallas, [mandó] que se sustenten las dichas fortalezas con la propia hacienda de los capitanes”.³⁸⁶

En la medida en que el grueso de los ejércitos japoneses que quedó guarnecido en territorio coreano tenía su origen en la isla de Kyūshū, todos los capitanes y señores cristianos que habían participado en la invasión inicial estuvieron acantonados en las fortalezas costeras. Este hecho, que evidencia nuevamente la existencia de esa inexorable pátina cristiana que permeó toda la guerra, fue presentado en las fuentes misioneras como un éxito de los *tonos* conversos, tanto por haber sobrevivido a un conflicto donde habían fallecido un

³⁸³ El héroe coreano Yi Sun-sin recoge en sus diarios el testimonio de un soldado que fue capturado por los japoneses y obligado a participar en las labores de construcción de estos castillos. Según él, su trabajo consistió en acarrear, de forma extenuante, madera y agua hasta que logró fugarse aprovechando un momento de descuido de sus captores (1981, 107).

³⁸⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 80. *Información que se manda ... op. cit.*

³⁸⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 205v. Carta *annua* de 1594.

³⁸⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 205v. Carta *annua* de 1594.

gran número de gentiles, como por ser los encargados de comandar algunos de estos *wajō*:

Mas Agostinho [Konishi Yukinaga] com dom Protasio [Arima Harunobu] a e os mais se moveram com tanto esforço e de tal maneira principalmente ajudados de Deus, que ganhando grande honra diante de *Cambaco* [Hideyoshi]. E de todos os senhores japoneses ora fazendo-lhe rostro ora recolhendo-se com boa ordenança se recolheram por muitas jornadas onde estavam os outros. E depois, todos juntos, se vieram a [refugiar] em algumas fortalezas que estão a borda do mar, e para a parte do Japão de maneira que, escapando de tais perigos com sua honra e ficando todos vivos onde morreriam muitos gentios principais [...]. [A] repartição das fortalezas foi feita por ordem de *Taicosama* [Hideyoshi] [através dos] superintendentes que ele pera isso, e pera a administração de toda a guerra nomeou, os quais nisto grandemente favoreceram à Agostinho [Yukinaga].³⁸⁷

Tal y como plasmaron los jesuitas en sus textos, de las doce fortalezas que los japoneses erigieron en un radio aproximado de cien kilómetros partiendo desde Busan en dirección oeste, los señores conversos controlaron tres: “de las doce fortalezas que *Taycosama* [Hideyoshi] mandó hacer en la costa de aquel reino, las tres de ellas y más principales tenían a su cargo los señores y capitanes cristianos” (Guzmán 1601, 2:572).³⁸⁸ Las referencias misioneras a estas tres fortalezas constituyen la representación perfecta de su cosmovisión de la guerra, y de la estima y valía que estos otorgaban a cada señor converso. Y es que los religiosos otorgaron un valor numérico a cada *wajō* en función de los capitanes que en ellos se refugiaban. Así, la “primera fortaleza” era aquella que estaba en manos de Konishi Yukinaga, el líder de todos los cristianos: “la primera de todas era donde residía don Agustín [Yukinaga]” (Guzmán 1601, 2:572). En segundo lugar se encontraba el castillo de Sō Yoshitoshi quien, tras su yerno Yukinaga, era el converso de mayor relevancia en Corea: “tenía la segunda fortaleza [el] yerno de don Agustín [Yukinaga], el rey de *Ceuxima* [Tsushima], que se decía Dario

³⁸⁷ BRAH, *Cortes*, 2665, fols. 2, 17. *Annua de Japão do ano de 1594*.

³⁸⁸ Pese a que todas las fuentes misioneras mencionan doce fortalezas, el *Jingbirok* cifra los campamentos japoneses en dieciséis. Esta discrepancia numérica podría explicarse por el concepto jesuita de fortaleza, ya que estos mismos religiosos también reconocieron que más allá de las doce fortificaciones, los nipones habían erigido otro tipo de estructuras y edificios que podrían completar esta diferencia de cuatro castillos que existe entre los escritos ignacianos y las fuentes coreanas (Seong-ryong 2002, 184).

Zuximandono [Yoshitoshi]” (Guzmán 1601, 2:572-73). Y, siguiendo con esta línea, en un escalafón menor estaba la “tercera fortaleza”, gobernada por Kuroda Yoshitaka y su hijo Kuroda Nagamasa, los cuales eran conversos, pero que se habían alejado de los misioneros durante la persecución de 1589 para tratar de proteger sus rentas y haciendas: “a 3ª fortaleza tem *Quambioedono* [Yoshitaka] e seu filio *Caynocamidono* [Nagamasa], los quais [...] são cristãos. Todavía como depois se sequio nossa perseguição, eles sempre estiveram ocupados [...]”.³⁸⁹

De estas tres fortificaciones, la que mayor atención generó entre los jesuitas fue la primera, a la cual se refieren en sus textos bajo el nombre de *Comungay*.³⁹⁰ Ubicado en la población coreana de Ungcheon 웅천, este *wajō* constituyó el centro de operaciones de la mayor parte de los señores cristianos que permanecieron en la península mientras concluían las negociaciones con los Ming. Por ello, entre sus muros y arrabales se localizaban las residencias de Konishi Yukinaga, Arima Harunobu, Amakusa Hisatane, Ōmura Yoshiaki, Vicente Hibiya, Sumoto Hachirō, y Gotō Harumasa.³⁹¹ Junto a su función como refugio converso, la otra razón por la cual *Comungay* fue un lugar de gran interés para los miembros de la Compañía de Jesús, fue que allí se estableció uno de sus miembros, Gregorio de Céspedes, durante los meses que estuvo en Corea asistiendo espiritualmente a los cristianos. Precisamente, en las cartas de este misionero español encontramos una de las dos únicas descripciones de esta fortaleza conservadas en las fuentes misioneras. La otra se recoge en la carta *annua* de 1594 y, como se puede inferir de su lectura, fue elaborada a partir de las informaciones que el propio Céspedes hizo llegar a sus compañeros en Japón:

³⁸⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 102. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, *op. cit.*

³⁹⁰ *Comungay*, *Comugay* o *Comungai* es la transliteración que los jesuitas realizaron de Komo Kumagawa 熊川倭城, el nombre por el que los japoneses conocían a esta fortificación.

³⁹¹ “Em esta fortaleza de *Comungai* [Ungcheon] estão aposentados com Agostinho [Konishi Yukinaga] todos os seus aliados e sujeitos: Arima [Harunobu], *Omura* [Yoshiaki], *Goto* [Harumasa], *Firando* [Matsura Shigenobu], *Amacusa* [Hisatane], *Sumoto* [Hachirō]. Todos tem suas casas ao longo do mar, e em cima na fortaleza estão por vigias *Yoxichidono* [Yoshichirō], irmão de Agostinho, e Vicente *Feiyemondono* [Hibiya Heiemon]”. BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 281. *Segunda carta do mesmo Padre Gregorio de Céspedes de Corai*. Podemos encontrar la misma lista en: ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 170. Carta de Pedro Gómez ..., *op. cit.*

Esta fortaleza de *Comungai* [Ungcheon] é inexpugnável e está nela feita uma obra espantosa para tão pouco tempo, com grandes muros, torres e baluartes mui formados. E ao pé dela estão aposentados todos os fidalgos e soldados de Agostinho [Yukinaga], e dos seus sujeitos e aliados, todos em casas mui bem acabadas e espaçosas, e as dos mais principais cercadas com paredes de pedra.³⁹²

Dizem [que *Comungai* é] um site mui forte e inexpugnável, e que tem grande porto de mar os quais ele [Yukinaga] fortificou notavelmente com muros mui grossos ao redor, de pedra ensossa, mui grande como costumam fazer em Japão, com seus baluartes e torres. E no mais alto dele huna torre mui grande a que eles chamam *Teixu* [tenshu], de modo que esta mui forte. E pera a vista mui fermosa e aprazível no alto da fortaleza estão per vigia *Yoxibadono* [Konishi Yoshichirō], irmão de Agostinho, e Vicente *Feiyemondono* [Hibiya Feiyemon], filho de *Reoqui* do Sacai [Hibiya Ryokei?], que é também governador do *Xiqui* [Shiki]. E ao pé da fortaleza ao longo domar esta aposentado Agostinho [Yukinaga] com todos os seus aliados que são *Arimadono* [Arima Harunobu], *Vomuradono* [Ōmura Yoshiaki], *Gotondono* [Gotō Harumasa], *Firandono* [Matsura Shigenobu], *Amacusadono* [Amakusa Hisatane] e *Sumotodono* [Sumoto Hachirō], tendo cada um destes senhores principais ao redor de si toda sua gente e criados. E fizeram suas casas bem concertadas e boas que estão mui bem acomodados e agasalhados como si de prepósito houvesse aí de estar fazendo huna mui nobre e grande cidade.³⁹³

Fuera de *Comungay* y las otras dos fortalezas comandadas por conversos, los textos misioneros apenas mencionan los *wajō* bajo el control de los señores gentiles, ni las actividades que estos realizaron mientras estaban acantonados. La única referencia destacable en este sentido es un relato recogido por Céspedes, que tiene como figura principal al gran antagonista de todos los escritos ignacianos relacionados con la guerra, Katō Kiyomasa. De acuerdo con el jesuita, Kiyomasa durante el tiempo que estuvo al cargo del castillo de Seosaengpo/Sekkaishengpo/waeseong/西生浦, rompió el pacto tácito de no agresión que existía entre Konishi Yukinaga y Shen Weijin, al hacer “algumas saídas contra os *corays* [coreanos]”. En concreto, Céspedes menciona un ataque que el daimio gentil llevó a cabo contra un enorme complejo de “mil mosteiros de bonzos”, porque había oído “dezir que havia aí muita riqueza e grande abundância de mantimentos”. Acorde con el *modus operandi* que los misioneros atribuyeron a Kiyomasa, este cargó con gran furia contra el lugar, el cual “assolou, queimou e derribou”.³⁹⁴ No

³⁹² BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 280. *Carta do Padre Gregorio de Céspedes de Corai*.

³⁹³ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 17. *Anua de Japão do ano de 1594*.

³⁹⁴ BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 280. *Carta do Padre Gregorio de Céspedes de Corai*.

obstante, resulta sorprendente que un acontecimiento de tales dimensiones no sea mencionado en ninguna fuente asiática, pues tal devastación no hubiera pasado desapercibida para los autores coetáneos coreanos. Por tanto, es probable que el jesuita errara en su información, o que magnificase uno de los múltiples ataques que los japoneses realizaron contra cientos de monasterios, templos y edificios históricos por toda Corea.³⁹⁵

Por último, las crónicas jesuitas reportan de manera fidedigna que los comandantes chinos, siguiendo el ejemplo marcado por sus homólogos japoneses, decidieron erigir sus propias fortalezas para, desde ellas, mantener vigilados a los ejércitos invasores mientras se dilucidaban las negociaciones que estaban teniendo lugar entre ambas naciones: “depois de os japoneses estarem postos em suas fortalezas, os chinas também se puseram em outras que fizeram [em] frente delas, duas jornadas [pela] terra dentro, mas sem haver entre ellos e os japões brigas nenhuma”.³⁹⁶ De igual forma, los jesuitas también señalaron acertadamente que los chinos no realizaron ningún movimiento hostil contra los *wajō*, algo que molestó enormemente a los coreanos, quienes no podían entender cómo sus aliados estaban pactando con aquellos que habían invadido sus hogares, e incluso les prohibían atacarles (Sun-sin 1981, 101; Seong-ryong 2002, 190).

5.2 LA PRIMERA EMBAJADA CHINA

Fruto de las intrigas pergeñadas por los representantes de las cortes china y japonesa, esto es, Shen Weijing y Konishi Yukinaga, las negociaciones de paz que se llevaron a cabo en el marco de la guerra *Imjin*, lo hicieron bajo un clima de

³⁹⁵ Por su proximidad con la fortaleza de Seosaengpo, es posible que Céspedes en sus cartas hiciera referencia a la destrucción del templo de Beomeosa 범어사/梵魚寺, el cual poseía un complejo formado por edificios y ermitas que, si bien estaba enormemente de las dimensiones a las que alude el misionero español, sí que constituía uno de los principales templos de todo el sureste de Corea.

³⁹⁶ BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 291. *Da resposta que Quambaco deu a os embaixadores, e da felice vitória que depois tuvo Agostinho contra os corais e de outros vários sucessos*. Misma información en: Fróis (1984, 599).

oscurantismo y confusión que permeó las fuentes contemporáneas al conflicto, incluidas las misioneras, lo que dificulta la aproximación histórica a este conjunto de eventos. Los manuscritos jesuitas objeto de este estudio reflejan una versión parcial de los hechos, una versión que se encuentra en consonancia con la creencia común que imperaba entre las élites japonesas, ya que ambos colectivos fueron informados por la misma fuente: Yukinaga. De acuerdo con la interpretación de la realidad que defendió el señor cristiano, pese a todos los contratiempos que los ejércitos japoneses habían sufrido en la península y la precaria situación en la que se encontraban, eran los chinos los más ansiosos por alcanzar una resolución pacífica al conflicto. Esta supuesta necesidad china por rubricar la paz fue relacionada por los misioneros con un supuesto deseo del Imperio Ming por anexionarse Corea, hecho que a su entender explicaría por qué durante las negociaciones de paz, los chinos hicieron caso omiso de las peticiones, ruegos y sugerencias que les planteó la corte Joseon:

Los chinos se apoderaron del reino de la *Coria* [Corea], pretendiendo unirla a su imperio y gobernarla por vía de mandarines, como hacen en los demás reinos a él sujetos.³⁹⁷ Y por esta causa sin hacer caso de los *corias* [coreanos] pidieron paz a los japoneses por vía de *Tçunocami* Agustino [Yukinaga].³⁹⁸

Por su parte, Shen Weijing presentó ante el monarca Ming una versión diametralmente opuesta a la defendida por su homólogo nipón, aunque de ella evidentemente no hay registro en las fuentes jesuitas. De acuerdo con el escenario dibujado por el diplomático chino, Hideyoshi, al verse abrumado por la superioridad de sus enemigos, estaba deseoso de poner fin al conflicto y evitar mayores bajas, por lo que instaba con urgencia la firma de un acuerdo que cumpliera una serie de condiciones mínimas que le permitieran mantener su honra intacta. La realidad, como suele ser norma, se encontró en un punto intermedio. Yukinaga, sabedor de que la campaña contra China era una quimera imposible de

³⁹⁷ Derivado del verbo mandar, el término mandarín fue empleado por portugueses y españoles para designar a altos dignatarios chinos, emplazados entre el cuarto y el noveno rango dentro de la burocracia imperial Ming.

³⁹⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 104. Carta de Pasio ..., *op. cit.* Podemos encontrar el mismo texto en: ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 205v. Carta *annua* de 1594.

realizar, promovió con ahínco, y a espaldas de su señor, las negociaciones de paz. Mientras, en consonancia con las informaciones del misionero Matteo Ricci, en tierras chinas surgió un cierto temor e inquietud hacia los japoneses ante las noticias que llegaban desde Corea, por lo que la corte Ming también consideró conveniente alcanzar un acuerdo y poner fin a las hostilidades (2001, 343).

En pos de satisfacer las necesidades de sus respectivas naciones, Shen y Yukinaga, tras estabilizarse el acuartelamiento de las tropas niponas en los *wajō*, decidieron materializar unas de las condiciones del pacto que habían suscrito a las afueras de Pionyang durante su primer encuentro, organizando el despacho de una delegación diplomática a Japón. Esta embajada poseyó un carácter oficioso, en tanto que, si bien fue reconocida por la corte Ming, no tenía otra función más que la de recoger personalmente las condiciones que Hideyoshi demandaba para concluir la guerra y aplacar su ego herido ante el fracaso de sus planes. Por todo ello, careció de la pompa y aparato que una misión diplomática de esta relevancia debía poseer (Berry 1982, 179). Quizás esta sea la razón por la cual esta embajada china apenas ha recibido la atención de la historiografía moderna, siendo referenciada en los estudios y manuales como poco más que una nota a pie de página. Esta realidad es totalmente contraria a la que podemos encontrar en las fuentes misioneras, las cuales conservan varias referencias sobre un evento que pasamos a examinar.

Siguiendo la *Historia* de Luis de Guzmán, en pleno verano de 1593, “el capitán china *Xuquequi* [Shen Wijing], acompañado de dos embajadores” se trasladó “hasta la fortaleza de *Fusancay* [Busan], donde se encontraron con Konishi Yukinaga (1601, 2:523). No se menciona en ninguno de los escritos de la Compañía de Jesús el nombre de los dos diplomáticos que acompañaron a Shen, pero Fróis indica que se trataba un letrado y un mandarín de guerra, y que cada uno de ellos iba acompañado de unos setenta ayudantes, por lo que, en total, la comitiva china estaría compuesta por alrededor de ciento cuarenta personas (1984, 507).³⁹⁹ Tras dejar “encomendada su gente a aquellos señores y caballeros

³⁹⁹ Los dos embajadores chinos fueron Xu Yiguan 徐一貫 y Xie Yongzi 謝用梓.

cristianos que andaban en su ejército”, Yukinaga, junto a Shen, los dos embajadores y todo su séquito, además de “otros tres capitanes y algunos caballeros” japoneses, dejaron Busan y viajaron con “próspero viento” hasta Nagoya (Guzmán 1601, 2:523).⁴⁰⁰

Como en todos los grandes eventos relacionados con la guerra que acaecieron en suelo nipón, los misioneros ignacianos trataron de estar presentes y ser testigos del desembarco de esta comitiva en el puerto de Nagoya. Por ello, los jesuitas fueron capaces de recoger en sus escritos una detallada representación de la embajada china durante su marcha por la ciudad, camino de encontrarse con Hideyoshi. Ambos embajadores viajaban sobre las grupas de dos caballos blancos, al ritmo de unas “gaitas e bategas” que iban tañendo sus acompañantes. Sin embargo, de acuerdo con el parecer de los religiosos europeos, la imagen proyectada por los diplomáticos chinos era muy negativa. Fróis llegó a calificar su apariencia como “una vergonha grande”. Ello se debía a que los chinos vestían unos burdos pantalones de yute gruesos, que además estaban “sujos e fedorentos”, y no portaban ninguna clase de regalo ni presente para Hideyoshi (Fróis 1984, 507).⁴⁰¹

Podríamos considerar que los misioneros, fruto de su retórica netamente “japocéntrica”, exageraron la harapienta y desarrapada imagen que, según ellos, proyectaban los miembros de la delegación china. Sin embargo, y de forma del todo excepcional, se conserva un material gráfico que, si bien no constata su descripción, sí que certifica, hasta el límite posible de la naturaleza de la fuente, que los misioneros estuvieron presentes en Nagoya en el momento en que se produjo esta primera embajada china de 1593. En un biombo decorado por Kanō Mitsunobu 狩野 光信 (1565–1608) con una enorme representación del castillo de Nagoya y sus alrededores, aparece reproducida la comitiva Ming por las calles de la ciudad, así como dos figuras con ropajes europeos entre el gentío de

⁴⁰⁰ Más allá de Ukita Hideie desconocemos la identidad de los otros dos capitanes.

⁴⁰¹ Esto contravenía a todas luces la etiqueta y el protocolo japonés para grandes ocasiones, el cual fue ampliamente estudiado por los jesuitas: “es costumbre de los japoneses, en fiestas solemnes y cuando han de visitar alguna persona de gran dignidad, lavar el cuerpo y vestir los mejores vestidos que tienes, perfumados”. ARSI, *Jap. Sin.*, 55, fol. 44v. Carta de Pasio ..., *op. cit.*

espectadores.⁴⁰² Todos los indicios nos inducen a pensar que dichos individuos eran el portugués João Rodrigues, y el hermano nipón Hara Martín 原マルチノ (1569-1629), los únicos misioneros que se encontraban en la ciudad en aquel momento. La existencia de este biombo es de gran valor para nuestro estudio, ya que constituye un respaldo ilustrativo de esa práctica jesuita por ser testigos directos de cuantos eventos significativos se produjesen dentro de su esfera de actuación.

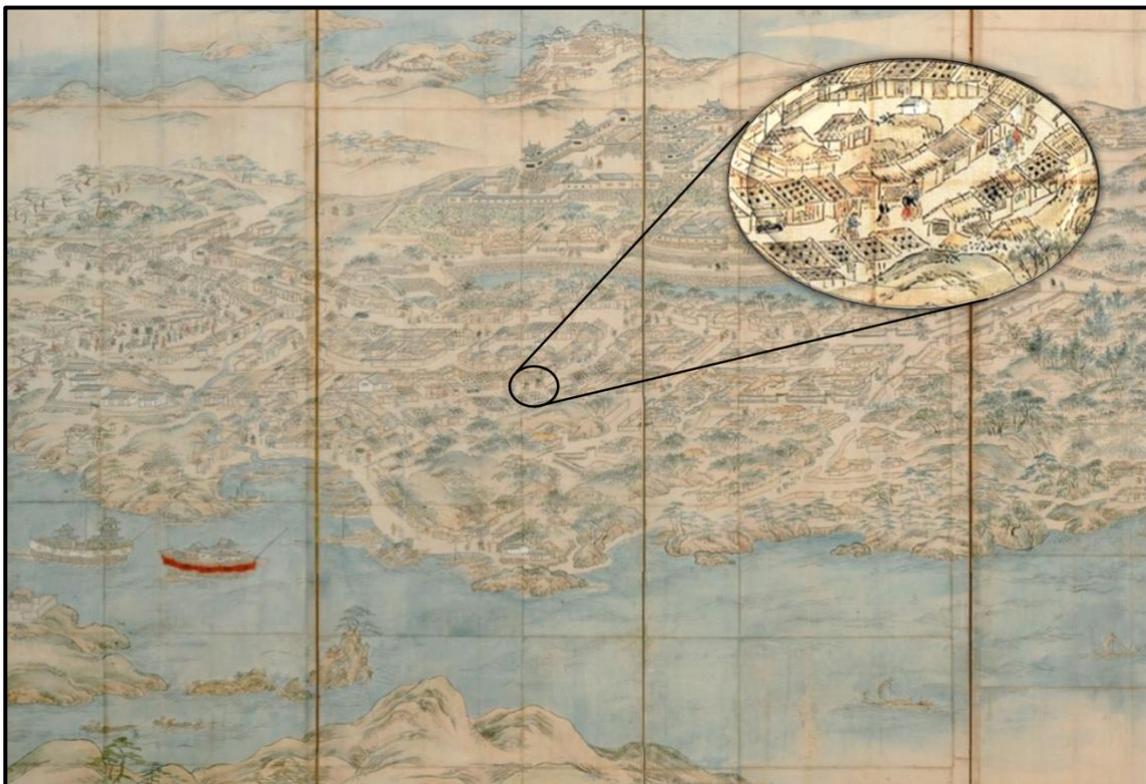


Figura 2. Hizen Nagoya-jō zu byōbu 肥前名護屋城図屏 con ampliación sobre dos individuos con vestimenta occidental. Kanō Mitsunobu 狩野光信, finales del siglo XVI. Fuente: Saga Kenritsu Nagoya-jō Hakubutsukan 佐賀県立名護屋城博物館

⁴⁰² Okamoto Yoshitomo, en su ilustrativa pieza informativa sobre este biombo, afirma que este no se elaboró en 1593, sino unos años después. Ello hace inviable que la imagen de los dos *namban-jin* 南蛮人 sea un retrato, sino más bien una representación de cómo debía ser la apariencia típica de dos extranjeros en aquel periodo. Según Yoshitomo además, es probable que el artista, o artistas involucrados, no hubiera avistado a estos europeos en Nagoya, sino que fueron incorporados *a posteriori* (Okamoto 1968). Aunque esta teoría resulta plausible, a nuestro entender no disminuye su relevancia como recurso histórico para nuestra investigación. La representación de dos europeos/jesuitas en esta ciudad concuerda con las referencias documentales de la Compañía de Jesús. Por tanto, nos encontramos antes dos fuentes independientes entre sí, pero complementarias, lo que refuerza la verosimilitud de la información contenida en los textos misioneros.

Retornando a la relación jesuita sobre el devenir de esta primera embajada china en Japón, si la pobre imagen que proyectaban los diplomáticos Ming ofendió a Hideyoshi, este no dio muestra de ello, en tanto que les recibió con grandes fastos y presentes: “hizo muy buen tratamiento a los embajadores, recibiendo con representaciones y fiestas a su modo, dando a cada uno de ellos cerca de mil ducados en barras de plata, y a sus criados hizo mercedes conforme a las cualidades de sus personas”.⁴⁰³ A ello se suman los múltiples banquetes que se organizaron en su honor y a los que acudieron todos los grandes daimios que permanecían en Japón, aunque los diplomáticos chinos, haciendo gala de una actitud soberbia y altanera, en opinión de los misioneros ignacianos, no se dignaron a entablar conversación con ninguno de ellos (Fróis 1984, 507).

Con todo, de acuerdo con el italiano Pasio, la recepción que recibieron los chinos de Hideyoshi palideció en comparación con la que el caudillo dispensó a Konishi Yukinaga, a quién atendió “con extraordinario contentamiento, loándolo mucho, así por las victorias que tuvo de sus enemigos como por saber negociar los conciertos y traer los embajadores”. Y como retribución por estas victorias Hideyoshi otorgó al señor converso “buena copia de plata y de gruesa renta que le acrecentó a la que primero tenía”.⁴⁰⁴ Viendo el buen talante en el que se encontraba el *taikō*, Yukinaga decidió aprovechar la ocasión para atacar a su gran enemigo Katō Kiyomasa, mostrando a Hideyoshi la carta que este había escrito a los generales chinos mientras estos se encontraban tratando con él la retirada pacífica de Seúl. Tras conocer la existencia de esta misiva, al caudillo nipón se le agrió el carácter y mandó enviar un recaudo urgente a Kiyomasa, por medio del cual le convocaba en Nagoya para que le confirmase la veracidad de esta y le explicase los motivos que le impulsado a actuar así. Narra Fróis que el enfado de Hideyoshi fue de tal virulencia que amenazó con “meter gente na sua fortaleza, que [fica] no

⁴⁰³ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 80. *Información que se manda ... op. cit.*

⁴⁰⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 80. *Información que se manda ... op. cit.* Otra referencia en las fuentes misioneras a la buena acogida que Hideyoshi dispensó a Konishi Yukinaga, y los presentes que le entregó: “fue recibido don Agustín de *Taycosama* [Hideyoshi] con extraordinario contento, alabando mucho [su] grande valor y prudencia. Le acrecentó mucha más renta de la que tenía primero y de presente le dio buena cantidad de plata para sus gastos” (Guzmán 1601, 2:523).

reino de *Fingo* [Higo], por nome *Cumanmoto* [Kumamoto] e outras coisas semelhantes”, aunque finalmente por el aprecio que le tenía y su notable desempeño “nesta empresa de *Coray* [Corea]”, se fue poco a poco “abrandando” hasta que el asunto fue cayendo en el olvido (1984, 595).⁴⁰⁵

Otro tema que, según las fuentes misioneras, Konishi Yukinaga trató con el caudillo nipón fue la imposibilidad que, a su entender, existía de que los chinos les permitieran mantener el control sobre una parte de la península, tal y como era su deseo. Asistido por los otros capitanes japoneses que le habían acompañado en su viaje hasta Nagoya, el señor cristiano trato de hacer ver a Hideyoshi que no era sostenible mantener ocioso a una gran parte de su ejército en los *wajō*, por lo que le sugirió que ordenase una retirada total de las tropas. Según los textos jesuitas, en un primer momento y teniendo aún reciente el “aprieto en que se vio cuando pensó que los chinos cercarían a su gente en *Meaco* [Corea]”, se mostró proclive a seguir su consejo, pero interpretó la llegada de los embajadores chinos como una debilidad de la poderosa dinastía Ming, por lo que se empeñó en su intención de quedar señor de una parte de Corea: “mas él aunque primero oyendo el poder grande de los chinos estaba de esto persuadido todavía vio venir embajadores a *Nangoia* [Nagoya] [...] mudó de parecer”.⁴⁰⁶ Por ello convocó a los diplomáticos chinos y les hizo saber cuáles era las condiciones que la corte de Pekín debía satisfacer para poder firmar la paz, a saber:

Que de ocho reinos que *Coray* [Corea] tiene le entregasen cinco; ítem, que le enviasen una hija del rey de la China por mujer en señal de paces; tercero, que continuasen el trato que antiguamente tenían los japoneses con los chinos; cuarto,

⁴⁰⁵ Es conocido el amor que Hideyoshi profesó hacia Katō Kiyomasa, con quien le unían lazos familiares, pues el segundo era primo de Ōmandokoro 大政所 (1516-1592), madre del primero.

⁴⁰⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 80. *Información que se manda ... op. cit.* Esta supuesta opinión de Hideyoshi, recogida en las fuentes misioneras, de que la embajada china representaba, de forma tácita, la inferioridad Ming, queda corroborada con el texto contenido en una carta personal que el caudillo envió a su mujer. En ella afirma que los diplomáticos chinos venían a ofrecerle la paz y sus disculpas: “los embajadores han llegado desde el gran Imperio Ming, ofreciendo negociaciones de paz, y les he entregado una nota estipulando nuestras condiciones. Si están de acuerdo con todas, aceptaré sus disculpas, dejaré a [China] y Corea para actuar como estos países extranjeros gusten, y después, haré un regreso triunfal [...]”. Traducción propia extraída del original en inglés: Boscaro (1975, 56).

que mostrasen señal de vasallaje y sujeción a Japón y otras cosas semejantes [...] y el continuaría la guerra hasta que llegase respuesta.⁴⁰⁷

Ampliamente analizadas por la historiografía moderna, estas condiciones impuestas por Hideyoshi al estado Ming, y que con tanta precisión conocieron los miembros de la Compañía de Jesús, han suscitado un notable debate sobre la proporcionalidad de las mismas.⁴⁰⁸ En este sentido, para la historiadora Mary E. Berry, autora de una de las más completas biografías de Hideyoshi en lengua no japonesa, considera que, en general, las demandas del caudillo poseían una cierta moderación y coherencia, en tanto que no requirió, por ejemplo, peticiones tan descabelladas como una parte del territorio chino. Para ella, Hideyoshi negoció con el emperador Wanli de la misma forma que lo había hecho en el pasado con aquellos daimios rivales a los que se había enfrentado por la hegemonía de Japón, de ahí que deseara construir una alianza al arreglar un matrimonio imperial entre las dos cortes (Berry 1982, 215). Una opinión radicalmente opuesta ofrece el autor británico George Sansom, para quien el caudillo nipón, como gobernante de un país cuyos ejércitos se encontraban en clara retirada tratando de evitar una derrota conclusiva, desplegó una “soberbia suprema” en sus demandas (1974, 358).⁴⁰⁹

No se conserva ningún escrito jesuita que recoja el juicio de valor de algún misionero sobre la moderación o arrogancia con la que Hideyoshi manejó estas condiciones. Sin embargo, el italiano Pasio, en uno de sus manuscritos, sí que especuló sobre cuál sería la réplica china a estas demandas y, por ende, ofreció su opinión sobre cómo entendía él que iban a finalizar las negociaciones entre China y Japón. Para este jesuita, las conversaciones de paz estaban abocadas a concluir

⁴⁰⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 80. *Información que se manda ... op. cit.* Podemos encontrar la misma lista de condiciones en portugués en: Fróis (1984, 595), y en español en: Guzmán (1601, 2: 523-24). En ambas fuentes, además, se recoge una presunta amenaza de Hideyoshi a los embajadores chinos según la cual, el *Taikō*, les habría conminado a aceptar sus condiciones o él mismo acudiría al frente de batalla “y les haría la guerra a todos”.

⁴⁰⁸ Sobre las condiciones demandadas por Hideyoshi podemos encontrar pormenorizados análisis en: Kuno (1937, 1:328-29); Berry (1982, 214); Turnbull (2002, 179); Hawley (2005, 365); Swope (2019, 188).

⁴⁰⁹ Es de recibo señalar que Berry también considera que algunas propuestas de Hideyoshi eran desproporcionadas. Esta historiadora especialmente entiende que tanto la solicitud de rehenes reales como la división de Corea eran condiciones escandalosas, particularmente para un invasor que se encontraba en clara inferioridad táctica y numérica (Berry 1982, 215).

positivamente porque ambos bandos deseaban poner punto final a las hostilidades. Siguiendo el discurrir de los pensamientos de este religioso, Pekín iba a aceptar todas las condiciones requeridas por el caudillo nipón, salvo la petición de vasallaje, siempre y cuando esto supusiera el fin del conflicto. Por su parte, Hideyoshi, al ver que el emperador Wanli cumplía la mayor parte de sus exigencias, él también daría su brazo a torcer y acabaría aceptando el consejo de todos sus capitanes, los cuales, si bien no se atrevían a dar su opinión por el miedo que profesaban al caudillo, buscarían cualquier subterfugio posible para que entrase en razón y rubricase la paz.

Este es el estado en que ahora queda la empresa de *Coray* [Corea]. Esperan que dentro de dos meses torne la respuesta del *Paquim* [Pekín] conforme a la cual *Quambacu* [Hideyoshi] tornará conclusión, o de aceptar las paces, o de continuar otra vez la guerra. [En] cuanto a lo que se conjetura es que los chinas harán todos los partidos que *Quambacu* [Hideyoshi] quisiere con tanto que no queden los japoneses *Coray* [Corea], ni quiera que el rey de la China le muestre vasallaje. Y que *Quambacu* [Hideyoshi], viendo que los chinas no dan más de sí, aceptará los partidos y se concluya esta guerra. Porque a fuera de ver la dificultad que este negocio en sí tiene, todos sus capitanes y consejeros lo han de advertir de esto porque, aunque por el miedo que de él tienen no osan hablar libremente, lo que en esto sienten por no darle en el corazón, todavía ellos buscarían rodeos y caminos por donde le hagan capaz esto.⁴¹⁰

Con estas expectativas partió, en julio de 1593, la embajada china de vuelta a su hogar, acompañados de *Naitodono* Juan, un capitán de Yukinaga a quien las crónicas jesuitas definen como un “buen [y antiguo] cristiano”, al cual Hideyoshi invistió de plenos poderes para actuar como su delegado ante la corte Míng, en donde debía aguardar hasta que obtuviera una respuesta a sus condiciones. Por su parte, Yukinaga retornó a la península coreana por orden del caudillo, quedando además al cargo de todos los *wajō*. Todo esto no hizo sino reforzar la hipótesis defendida por los jesuitas de que Hideyoshi estaba instrumentalizando la guerra únicamente para deshacerse de todos los daimios conversos.

⁴¹⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 80-80v. *Información que se manda ... op. cit.*

5.3 GREGORIO DE CÉSPEDES

El crisol de factores, motivaciones, actores y dinámicas históricas que cristalizaron en la guerra *Imjin*, tuvo como resultado la aparición de situaciones inéditas y consecuencias inesperadas para todas las facciones involucradas en ella. Corea, en su lucha contra un invasor extranjero y los horrores padecidos a causa de estos, forjó la simiente de un espíritu nacional que, con el transcurrir del tiempo, se materializó en la idealización y mitificación de los personajes y emplazamientos vinculados al conflicto. China, a raíz del enorme costo material y humano al que tuvo que hacer frente por auxiliar a un estado vasallo, vio mermada hasta tal punto su fuerza militar que se mostró impotente a la hora de frenar la ola manchú que provenía del oeste. Japón, nación inductora, padeció la desaparición de la ilusoria fachada de estabilidad establecida con el dominio de Hideyoshi, lo que derivó en un conflicto intestino y posterior alzamiento de un régimen aislacionista que perduró durante siglos. Por último, el colectivo de misioneros jesuitas –el olvidado cuarto bando vinculado tangencialmente a la guerra–, contempló como el estallido del conflicto abrió temporalmente la península coreana a su presencia, un territorio que, tanto antes como después, se mostraría ignota a su existencia. Gracias a la invasión de los ejércitos nipones, dos jesuitas españoles, en viajes dispares, se convirtieron, de forma simultánea, en actores protagonistas y testigos directos de este enfrentamiento: Gregorio de Céspedes y Francisco Laguna.

Se conservan múltiples testimonios documentales, tanto directos como indirectos, que nos permiten reconstruir con gran detalle la estancia y labor apostólica que Céspedes, el primero de los dos misioneros que se desplazó hasta el frente, llevó a cabo en Corea.⁴¹¹ El principal punto a resaltar sobre su viaje es

⁴¹¹ No se han conservado ninguna de las cartas originales de las que tenemos constancia que Céspedes elaboró durante su estancia en Corea. No obstante, esto no quiere decir que la información contenida en las mismas haya caído en el olvido, en tanto que fruto de la intertextualidad característica de los escritos jesuitas, algunos de sus correligionarios decidieron incorporar transcripciones o resúmenes de dichas cartas en sus propias obras. De esta forma, el portugués Luís Fróis recopiló en su *História* la copia íntegra de las dos primeras misivas que Céspedes redactó desde tierras coreanas (Fróis 1984, 572-78). Además, también recopiló un fragmento de una tercera carta, fechada el 7 de febrero de 1594, y que describe un intercambio

que este constituyó un gran hito en la Era de los Descubrimientos europeos, en tanto que se erige como la primera presencia física documentada de un occidental en suelo coreano.⁴¹² Ello ha motivado que, en torno a su figura, hayan surgido una multiplicidad de estudios biográficos que, a nuestro entender, tornan en redundante cualquier nuevo intento por examinar íntegramente su recorrido vital (Cory 1937; Chul 1986; 1993; Ruiz de Medina 1986; De Laurentis 2008; Bang 2015; Cristóbal Montero 2015; 2019; Miró Martí 2021). Por consiguiente, nuestro análisis comenzará con los inicios de su labor apostólica en Japón, la cual resultó determinante en su posterior misión coreana. De su etapa biográfica anterior, únicamente referenciaremos las siguientes líneas, surgidas de la pluma del propio jesuita:

Soy castellano nacido en Madrid.⁴¹³ Siendo estudiante en Salamanca, hará veinte años que Nuestro Señor usó de su misericordia conmigo, y sin yo merecerlo fui recibido en la compañía del padre Gil González [Dávila (1532-1596)], que era

epistolar que mantuvieron Konishi Yukinaga, Naitō Juan y Shen Weijing (Fróis 1984, 600). En un manuscrito de Pedro Gómez encontramos referencias a otra carta de Céspedes, esta vez fechada el 21 de marzo de 1594, y en la cual se detalla el encuentro que el religioso español mantuvo con un diplomático chino en la fortaleza de Ungcheon. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 182. Carta de Pedro Gómez ..., *op. cit.* Por otra parte, no bajo la forma de transcripciones sino de resúmenes propios, podemos hallar diversos datos sobre la estancia de Céspedes en Corea en los escritos de Francisco Pasio y Alfonso de Lucena. Desconocemos las fuentes de las cuales se nutrieron estos religiosos para obtener dichos datos, aunque Lucena probablemente fue informado por alguno de los conversos del clan Ōmura con los que tenía una estrecha relación, y que habían entrado en contacto con el jesuita español en Corea, mientras que es posible que Pasio recibiese información de boca del mismísimo Céspedes una vez que este hubo regresado a Japón. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 94-96. *Carta de nuevas de Japón para nuestro Padre General ...*, *op. cit.*; ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 337-338v. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595. Por último, existe una epístola redactada por el propio Céspedes tres años después de su regreso a Japón, en la cual dedica unas breves líneas a resumir su viaje por tierras coreanas. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 53. Carta de Céspedes ..., *op. cit.* En el documento IX que acompaña a este estudio están recogidas las transcripciones de todos los escritos mencionados con anterioridad.

⁴¹² Céspedes pudo no ser el primer occidental en visitar Corea. Existen ciertas evidencias que apuntan a que dicha efeméride debe atribuirse al capitán de navío portugués Domingos Monteiro, quien, en 1577, pudo haber sido asaltado en las costas coreanas por un grupo de nativos (Boxer 1963, 38-39).

⁴¹³ Nacido en el seno de una familia burguesa, Gregorio fue el segundo hijo fruto de la unión entre Fernando de Céspedes y Oviedo y Juana María de Simancas. Durante mucho tiempo, han existido dudas sobre la fecha exacta de su nacimiento (Chul 1986, 18). Sin embargo, dichas dudas quedan disipadas gracias a la necrológica recogida en la carta *annua* de 1611, en la que se especifica que Céspedes nació en 1551: “Gregorio de Céspedes, castellano, natural de Madrid, coadjutor espiritual formado, de edad de sesenta años y cuarenta y dos en la Compañía, [el] cual había treinta y cuatro [años] que trabajaba en esta cristiandad de Japón”. ARSI, *Jap. Sin.*, 57, fol. 134v. *Annua de Jappam do anno de 1611 ...*, *op. cit.*

provincial. Y acabado mi curso de Artes, y comenzando [...] Teología, me mandó la santa obediencia del mismo colegio de Salamanca para las partes de la India en compañía del padre visitador Alejandro Valignano.⁴¹⁴ Y deteniéndome en Goa año y medio, ordenado sacerdote, fui enviado a estas partes de *Meaco* [Kioto].⁴¹⁵

Gregorio de Céspedes arribó al puerto de Nagasaki el 4 de julio de 1577, a bordo de un pequeño juncos proveniente de Macao, tras una travesía repleta de peligros y dificultades.⁴¹⁶ Su primera labor en Japón, siguiendo las directrices emitidas por el superior de la Compañía Francisco Cabral, fue el estudio de la lengua y las costumbres niponas. Para ello, se instaló en las tierras de Ōmura, donde fue instruido por el hermano Miguel Vaz (1542-1610) (Fróis 1981, 473-74).⁴¹⁷ Como consecuencia de sus notables habilidades idiomáticas, en apenas un año, Céspedes logró un extraordinario dominio del japonés, el cual, según sus propias palabras, no era un idioma “muy dificultoso por ser falto de [acentos]”, por lo que fue dispensado de sus estudios y destinado a Kioto, donde comenzó su verdadero trabajo proselitista.⁴¹⁸ En la capital de Japón, su labor se concentró en ofrecer asistencia a Luís Fróis, acompañándolo y auxiliándolo en todos los encuentros, viajes y reuniones que el portugués mantuvo con distintos *tonos* japoneses (Fróis 1982, 64-65).

Para 1579, Céspedes había alcanzado tal nivel de proficiencia con el japonés que ya apenas requería la compañía de un hermano nativo, por lo que quedó liberado de tener una residencia fija, convirtiéndose en una especie de religioso itinerante que viajaba por la isla Honshū, predicando la ley cristiana. Así lo reconocía su compañero italiano Giovanni Francesco Stefanoni (1540-1603): “el

⁴¹⁴ Céspedes llegó a la India el 6 de septiembre de 1574. Tal y como él mismo recoge en este breve párrafo autobiográfico, pasó un año y medio finalizando sus estudios de Teología en el colegio de Goa. Una vez logrado su ordenamiento como sacerdote, se trasladó hasta la ciudad de Macao, desde la cual dio el paso a Japón (VV.AA. 1966, 245-47).

⁴¹⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 I, fol. 55. Carta de Céspedes a Acquaviva, en Nagasaki a 9 de febrero de 1589.

⁴¹⁶ El barco que teóricamente debería haber llevado a Céspedes y sus compañeros jesuitas a Japón quedó destrozado en un viaje anterior, por lo que los misioneros se vieron forzados a aparejar dos juncos. Puede encontrarse más información sobre la última fase de su travesía en esta misiva rubricada por el propio Céspedes: BRAH, CORTES, 2663, fol. 151. *Carta del padre Gregorio de Céspedes de Japón de la ciudad de Omura, a 7 de octubre de 1577 para el padre Rui Vicente, propósito provincial de la Compañía de Jesús estas partes de la India y Japón en Goa.*

⁴¹⁷ BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 151v. *Carta del padre Gregorio de Céspedes de Japón ...*, *op. cit.*

⁴¹⁸ BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 153. *Carta del padre Gregorio de Céspedes de Japón ...*, *op. cit.*

padre Gregorio, el cual vino acá estos años [pasados] va visitando los lugares cristianos con harto fervor y celo de las ánimas [...] y confiesa en esta lengua, y tiene grande habilidad para tratar con esta gente”.⁴¹⁹ Ese mismo año viajó hasta Sakai donde, además de bautizar a un ilustre médico, entró en contacto por primera vez con Konishi Yukinaga, con el cual entablaría una estrecha relación de amistad (Petrucci 2005, 14).⁴²⁰ En virtud a la buena mano que Céspedes demostró a la hora de tratar con Yukinaga y otros daimios, tanto conversos como gentiles, en 1581 fue escogido por Valignano para estrechar contactos con Oda Nobutada 織田信忠 (1557-1582).⁴²¹ Por su calidad de primogénito y sucesor de Oda Nobunaga, las autoridades jesuitas juzgaron que sería beneficioso para la cristiandad japonesa que la Compañía estuviera en buenos términos con Nobutada, por lo que Céspedes y un hermano nipón, de nombre Paulo de Amakusa, se desplazaron hasta sus reinos de Mino y Owari. Allí, Nobutada dispensó a los religiosos una gran acogida, al tiempo que les concedió total libertad para predicar por sus reinos: “foram recebidos por ele com muito agasalho. E mandava muitas vezes visitar o padre agora com recados agora com frutas, dizendo diante dos seus muitas palavras em louvor da lei de Deus e dos padres” (Fróis 1982, 270).⁴²²

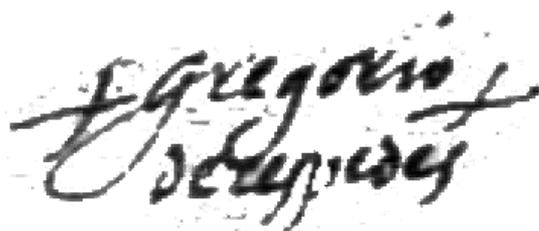


Figura 3. Firma de Gregorio de Céspedes

⁴¹⁹ BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 208. *Copia de una carta del hermano Juan Francisco Estepahanoni [Stefanoni], escrita del Meaco [Kioto] para el Padre Juan de Polanco, en Roma, año 1579.*

⁴²⁰ En 1579, Céspedes también se reunió en Kioto con Oda Nobunaga, con quien departió largo y tendido sobre “el castigo divino y la retribución de los justos”. BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 208v. *Copia de una carta del padre Gregorio de la Compañía de Jesús del Japón del año de 1579.*

⁴²¹ Conocido en los manuscritos jesuitas como *Jonozuquendono* ya que, en 1575 Nobutada había sido elegido como Akita Jonosuke 秋田城介, título concedió al oficial provincial que poseía la jurisdicción sobre el castillo de Akita 秋田, en la región de Dewa 出羽.

⁴²² Otra fuente de información sobre la estancia de Céspedes en Mino en: VV.AA. (1598, 35).

De acuerdo con los escritos jesuitas, la estancia de Céspedes en la región de Mino resultó enormemente fructífera, convirtiendo tanto a miembros del campesinado común, como a individuos de alto abolengo pertenecientes a la corte de Nobutada. Un aspecto reseñable de la predicación de Céspedes en Mino y Owari fue la oleada de incendios, saqueos y destrucción de estatuas y templos budistas y sintoístas que siguió la estela de sus visitas, y que ejemplifica esa concepción estudiada por James Morris que tuvieron algunos neófitos japoneses de que la conversión requería la eliminación de sus anteriores lugares de culto y prácticas religiosas (2018, 259): “quebravam e queimavam com suas próprias mãos os ídolos e [imagens] que eles em toda sua vida e seus antepassados com tanta veneração tinham adorado e venerado” (Fróis 1982, 271).⁴²³ Además, de acuerdo con las fuentes misioneras, la predicación del español tuvo una enorme ascendencia sobre el propio Nobutada, con el que, al igual que ocurriese con los demás daimios con los que entró en contacto, desarrolló una relación de afectividad, lo que le permitió obtener de él diversos privilegios, como la construcción de una enorme iglesia en el centro de la ciudad de Gifu. Este hecho, que en un primer momento puede resultar intrascendente, en realidad poseyó una enorme connotación en su época. En Japón, la cruz, al igual que en la Antigua Roma, era empleada como método de tortura y ejecución destinada a castigar los crímenes capitales cometidos por los malhechores de la peor ralea. Por tanto, que un daimio de la importancia de Nobutada, hijo del señor más importante de Japón, decidiese erigir una cruz en su ciudad, con la pompa y el boato con el que lo hizo, demuestra hasta que punto caló en él los sermones de Céspedes (Fróis 1982, 274).

⁴²³ Como ejemplo de la sistemática campaña de destrucción de todo símbolo o infraestructura budista o sintoísta que siguió a las predicaciones de Céspedes por los territorios de Nobutada, Fróis, en su *Historia*, recoge el caso de una población que identifica bajo el nombre de *Futaibori* –probablemente Fuseya 伏屋–. De acuerdo con la narración del misionero portugués, en *Futaibori* se erigió una “*mia* [miya 宮] mui fermosa, que é templo em que se adoram os *camis* [kamis]”, la cual fue destruida por los residentes recién convertidos, los cuales, en su lugar, levantaron una enorme cruz, “que foi o primeiro estandarte de Cristo que naquele reino se levantou” (Fróis 1982, 272).

Llegado el verano de 1582, Japón se vio sacudido por el “incidente de Honnō-ji” 本能寺の変, originado por la traición de Akechi Mitsuhide, y que conllevó la muerte tanto de Nobunaga como de su hijo Nobutada. En el seno de la Compañía de Jesús, en cuanto llegaron las noticias de tal trascendental acontecimiento, cundió el pánico por el bienestar de Céspedes, el cual, por aquellos tiempos, todavía se encontraba predicando por Mino. Esta preocupación quedó resuelta al poco tiempo cuando llegó a la iglesia de Kioto una misiva suya. En ella, Céspedes exponía que había logrado salvar la vida porque, a petición de un converso, se había desplazado hasta la ciudad de Ōgaki 大垣, evitando con ello estar presente en Gifu cuando un *tono* anónimo, que era “da seita dos *foquexus* [Kempon Hokke-shū 顕本法華宗] que são os mais pertinaces e que maior odio têm as cousas da religião cristã que todas as outras”, se hizo con el control de la ciudad, destruyendo la casa, la iglesia y la cruz que allí había (Fróis 1982, 351).⁴²⁴

A raíz de estas vivencias, trascurrida apenas media década desde su llegada a Japón, Céspedes se convirtió en uno de los jesuitas con mayor experiencia en el trato con los señores feudales nipones. Debido a esto, sus superiores volvieron a depositar en él su confianza para que liderase una delicada misión dirigida a agradecer a Toyotomi Hideyoshi la cesión de una pequeña parcela en Ōsaka para la construcción de una iglesia. Así, en 1585, marchó al encuentro del futuro caudillo, encontrándole inmerso en una de múltiples campañas militares destinadas a la consolidación de su soberanía, en concreto, la que le enfrentó a los monjes rebeldes de los templos Negoro 根来 y Saiga 雑賀.⁴²⁵ La reunión entre ambos se produjo en el centro de mando del campamento de Hideyoshi, el cual se mostró complacido de ver a Céspedes, agradeciéndole las molestias que se había tomado al desplazarse hasta la región de Kishū 紀州. Por su parte, el religioso quedó

⁴²⁴ El nombre del converso que acogió a Céspedes en Ōgaki –*voyaqui* en los textos misioneros– era Chūan Takei Juan. Por otra parte, Céspedes no hace mención alguna al *tono* que se hizo con el control de Gifu tras la muerte de Nobutada, aunque por los indicios ofrecidos por el español, podría tratarse de Terumasa Ikeda 池田輝政 (1565-1613).

⁴²⁵ La reunión entre Céspedes y Hideyoshi se produjo en medio de la conocida como “Campaña de Kishū” 紀州征伐, por la cual el caudillo tomó el control sobre las provincias de Izumi 和泉 (*Yzumi*) y Kishū 紀州 (*Quinocuni*). El lugar de dicho encuentro fue la ciudad de Ōta 大田, próxima al actual castillo de Wakayama 和歌山.

enormemente sorprendido al presenciar de primera mano, la magnificencia de la maquinaria bélica nipona que tan familiar llegaría a resultarle durante su estancia en Corea (Fróis 1983, 186). Curiosamente, el mayor fruto que Céspedes extrajo de este viaje no provino de su reunión con Hideyoshi, sino de la charla que mantuvo con el hermanastro de este, Hashiba Hidenaga 豊臣秀長 (1540-1591), el cual le dispensó grandes honras y agasajos, y le “falou com tanto respeito e acatamento sendo gentil que os circunstantes se admiravam”.⁴²⁶ Tal fue la estima que Céspedes despertó en Hidenaga que este, una vez finalizado su encuentro, le despidió realizando un *dogeza* 土下座, es decir, una postración equivalente en la etiqueta nipona al mayor signo de respeto que se puede ofrecer a la otra persona (Fróis 1983, 187).

Para 1586, Céspedes, que acababa de ser nombrado superior de la residencia de Ōsaka tuvo que responder de nuevo a la llamada de los líderes de la Compañía, embarcándose en la apertura de un nuevo territorio para la cristiandad. Ese año, Konishi Yukinaga, como recompensa por su victoria sobre los piratas del mar de Seto 瀬戸内海, recibió de Hideyoshi el control de la isla de Shōdoshima 小豆島 (Petrucci 2005, 83). En la medida en que esta era una región aislada de los principales núcleos de población del país, y que nunca antes había estado bajo el control de un señor converso, Shōdoshima estaba libre de cualquier influencia cristiana, por lo que Yukinaga requirió al viceprovincial Gaspar Coelho que enviase algunos misioneros para que difundiesen allí la doctrina católica como en el resto de sus dominios (Fróis 1983, 243). Céspedes pasó los meses de verano de ese año de 1586 convirtiendo a la mayor parte de la población de la isla, incluidos un gran número de monjes budistas, los cuales, de acuerdo con la teoría de Fróis, al estar tan alejados de sus templos matrices no se mostraron tan frontales a la recepción del cristianismo: “os bonzos [...] como também ali habitavam naquela ilha separada, tinham pouca ciência das suas mesmas seitas”.⁴²⁷ La estancia de

⁴²⁶ Hashiba Hidenaga es conocido en las fuentes misioneras como *Mino Camidono*.

⁴²⁷ “A otro caballero llamado Agustín [Konishi Yukinaga], que es capitán general de la mar por *Quambacundono* [Hideyoshi], y es muy privado suyo, y le ha hecho también muy grande señor. Y su padre que es muy antiguo y muy buen cristiano, es ahora gobernador de *Xacai* [Sakai], harto provechoso e importante para la cristiandad de aquellas partes. Escribe de allá un padre [Céspedes]

Céspedes en Shōdoshima quedó truncada cuando, desde Honshū, las principales sectas budistas enviaron un numeroso grupo de monjes para evitar que el español prosiguiese con la conversión de sus miembros (Fróis 1983, 244).

Tras la publicación del decreto de expulsión de 1587, todos los jesuitas que se encontraban desempeñando su labor en Japón se recogieron inmediatamente en el puerto de Hirado, a la espera de que amainase “la tormenta” que Hideyoshi había levantado contra ellos (Guzmán 1601, 2:496). No obstante, a diferencia de la mayor parte de misioneros que permanecieron ocultos por un tiempo en esta población, Gregorio de Céspedes la abandonó rápidamente junto a Cristóvão Moreira para dirigirse a Bungo, y ofrecer consuelo espiritual a los miles de cristianos de este territorio ante la oleada de desgracias en forma de hambrunas, robos, incendios y epidemias que los acosaban (Fróis 1983, 449).⁴²⁸ Tal empresa no estuvo exenta de peligros ya que, a la persecución que había iniciado Hideyoshi debía sumarse que, pese a ser Bungo un territorio de rica tradición cristiana, su señor Ōtomo Yoshimune acababa de apostatar y expulsar a todos los religiosos de sus dominios, por lo que Céspedes y Moreira desconocían cuál podría ser su recibimiento. Este acabó resultando ser mejor de lo esperado, en tanto que Yoshimune aseguró a los jesuitas que su renuncia al cristianismo era una mera fachada, un subterfugio para que sus enemigos no le acusasen delante de Hideyoshi, pero que, en su interior, aún profesaba la fe católica. No obstante, y pese a estas palabras, el señor de Bungo mantuvo su veto a la presencia jesuita, por lo que instó a los dos religiosos a que abandonasen, a la mayor brevedad posible, sus tierras (Fróis 1983, 449).⁴²⁹

Céspedes no volvería a abandonar la isla de Kyūshū hasta su viaje a Corea. Tras esta breve estancia en Bungo, el jesuita se desplazó a las tierras de Arima Harunobu, quien se encontraba en necesidad de un predicador. Este *tono* converso,

que él solo, en menos de un mes en las tierras de Agustín [Yukinaga], había bautizado más de mil cuatrocientas almas el año de 1586” (Leyva 1591, 153v).

⁴²⁸ De acuerdo con los cálculos de Fróis, en el momento en que Céspedes realizó su viaje a Bungo, habían muerto más de siete mil personas a causa de un “ramo de peste” (Fróis 1983, 449).

⁴²⁹ El encuentro entre Céspedes, Moreira y Ōtomo Yoshimune se produjo en Usuki 臼杵 (*Usuqui*). Tras este, el misionero castellano decidió seguir la orden del apostata y abandonó Bungo, pero Moreira optó por quedarse de incógnito y ayudar a la enorme población de conversos que allí residían (Fróis 1984, 43).

tras la derrota del clan Shimazu frente a Hideyoshi, había recuperado su autoridad sobre la península de Shimabara 島原, la cual había perdido cinco años antes a manos de Ryūzōji Takanobu 龍造寺 隆信 (1530-1584). Por ello, Céspedes pasó el año nuevo de 1588 confesando a los cristianos residentes en Shimabara, los cuales habían estado durante años huérfanos de un guía espiritual, así como evangelizando entre gentiles, logrando convertir a más de mil seiscientos individuos (Fróis 1984, 10). Tan fructífera fue la estancia del español en la región de Arima, que sus superiores decidieron destinarlo en la residencia que allí se erigía, y de la cual fue nombrado vicerrector en 1592 (Ruiz de Medina 1986, 37).

Pese a todas estas vivencias, el culmen vital de Gregorio de Céspedes llegó con el estallido de la guerra *Imjin*. Transcurridos dos años desde que Toyotomi Hideyoshi diese la orden de invadir la península coreana, los señores cristianos participes en la contienda comenzaron a sentirse tremendamente frustrados. Se encontraban acuartelados en una serie de fortificaciones repartidas por la costa meridional coreana, completamente aislados en territorio enemigo, lejos de sus hogares, familias y sacerdotes de confianza, contemplando con impotencia como las negociaciones de paz se alargaban hasta tal punto que parecían no tener fin. Así, ante la imposibilidad de resolver el resto de dificultades, Konishi Yukinaga, en calidad de líder del resto de señores conversos involucrados en las invasiones – Arima, Ōmura, Amakusa, etc–, hizo llegar una petición, probablemente, a finales de 1594, al padre viceprovincial Pedro Gómez, para que enviase un religioso que les asistiese con sus problemas espirituales: “fizeram muita instância que para o bem espiritual de suas almas, lhe quisesse o padre vice-provincial enviar-lhe o padre para os confessar e lhes ministrar os sacramentos (Fróis 1984, 572).⁴³⁰ Esta solicitud fue, evidentemente, considerada por Gómez como una enorme oportunidad para afianzar, aún más si cabe, a los conversos en el cristianismo ya que “con al fe tierna y [en] ocasiones en guerra tan complicada acostumbran [a] que no se cuidase la ley de Dios”, así como para conocer de primera mano el estado del conflicto, y examinar las posibilidades de lograr la introducción del catolicismo

⁴³⁰ Podemos encontrar un texto cuasi idéntico en la carta *annua* de 1594: BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 17. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.*

en suelo coreano.⁴³¹ Así, el viceprovincial no tardó en seleccionar a Gregorio de Céspedes como el religioso que debía embarcarse rumbo a Corea, y protagonizar de este modo una empresa nunca antes concebida en la historia de las misiones asiáticas, ofreciendo ayuda espiritual a un grupo de conversos durante una campaña militar, en una nación con nula presencia cristiana.

Resulta conveniente señalar que, en su petición, Yukinaga no especificó la identidad del religioso que debía viajar hasta tierras coreanas. Fue Pedro Gómez el que decidió que fuese Céspedes, y no otro, el que respondiese a su llamada, fundamentalmente porque, según sus propias palabras, el español “era amado e conocido de todos aquellos señores”.⁴³² No obstante, además de esta familiaridad que, como hemos relatado, Céspedes logró con los *tonos* conversos durante las casi dos décadas que predicó por tierras niponas, en su elección sin duda influyeron otros factores, como su perfecto dominio del japonés; su buena condición física, – pues apenas contaba con cuarenta y dos años de edad–, tan necesaria para poder soportar sin dificultades las inclemencias del viaje; su don natural de gentes; y su probada experiencia en llevar a cabo trabajos evangelizadores en entornos hostiles o, cuanto menos, desconocidos para los misioneros.⁴³³

Junto a estas razones prácticas debemos mencionar que existe una prosaica teoría, de acuerdo con la cuál, Céspedes fue destinado a Corea para alejarle de Nagasaki donde se había visto envuelto en un truculento escándalo vinculado con la venta de una esclava coreana. Este escandaloso episodio fue narrado por su correligionario Antonio López de la siguiente forma:

Y así cargaron la nave de la china de japoneses, de manera que [los que] fueron en ella pasaban de mil *aias*. Y lo que más peligroso era, que había prohibición de *Quambaco* [Hideyoshi] subgraves penas que ninguno llevase gente con título de cautiverio fuera de Japón. De manera que acaeció que un hombre portugués, queriendo embarcar una muchacha, y temiendo los guardias, la metió en un cajón grande. Y mandándola llevar a la playa para embarcarla, la pobre moza no sabiendo lo que hacían de ella, gritó dentro del cajón diciendo «¡[os] ruego mucho que me saquéis de aquí!», lo cual, [...] oyendo[lo] los guardias *puxaron* [tiraron]

⁴³¹ Debemos mencionar que esta frase se encuentra tachada en la carta de Gómez. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 170. Carta de Pedro Gómez ..., *op. cit.*

⁴³² BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 17. *Anua de Japão do anno de 1594* ..., *op. cit.*

⁴³³ Más hipótesis sobre los motivos que llevaron a la elección de Céspedes: Chul (1986, 61); De Sousa (2019, 100)

del cajón, el cual estaba cerrado con llave. Y [pidiéndolo], acudió el padre Gregorio: «dejad el cajón, que es de los padres y de la Iglesia». Mas ellos, no dando peso lo llevaron delante del gobernador, y abriéndolo sacaron [a] la pobre muchacha medio muerta.⁴³⁴ [...] Quisieron luego echar mano del portugués, mas acogiéndose a la iglesia fueron puestas guardas alrededor, y dentro de nuestra casa, y comenzaron a querer abrir los lugares cerrados para sacar al portugués. Visto esto fue el padre viceprovincial [para] mandar salir de allí al padre Gregorio, y que me volviese yo a casa para pacificar la tierra y hacer quitar los guardias que estaban en nuestra casa. [...] Y el padre Gregorio quedó muy mal con el gobernador, que quiso Dios que fuese cristiano, [por] que si fuera gentil harto más trabajo hubiera.⁴³⁵

Ya fuera elegido por su relación con los señores conversos, o como medida de contingencia para ahorrar a la iglesia la ignominia de un escándalo sexual, Céspedes se embarcó a principios de diciembre de 1593 rumbo a Corea. El español no viajó solo, sino que, siguiendo la política de la Compañía, lo hizo acompañado de un hermano japonés, de nombre León Fukan 不干レオン (1538-1627): “e com ele foi o irmão Leão *Fucan*, japonês”.⁴³⁶ Natural de la provincia de Shimōsa 下総, Fukan recibió desde joven una intensa formación como bonzo budista y médico, conocimientos estos últimos que sin duda decantaron la balanza para que fuese seleccionado como el asistente de Céspedes. Insatisfecho con las enseñanzas budistas, recorrió la mayoría de los dominios japoneses buscando nuevas

⁴³⁴ Otra copia de esta misiva incorpora, en este punto de la narración, unas líneas que ayudan comprender las dimensiones del escándalo que se desencadenó en las tierras de Nagasaki a raíz de este incidente: “ahora vea vuestra providencia la vergüenza que sufriéramos, pues el cajón de los padres llevaba moza dentro. Mas [este] [no] era de los padres sino del portugués [...] se retiró el padre Gregorio para otro lugar porque se alborotaba la tierra”. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 205. Carta de Antonio López a Acquaviva, en Nagasaki a 18 de octubre de 1594 (=ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 202v).

⁴³⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 205. Carta de Antonio López ..., *op. cit.* De acuerdo con el historiador jesuita Juan Ruiz de Medina, este episodio no se produjo en una fecha próxima a la guerra, sino con anterioridad a 1589, por lo que, en su opinión, resulta altamente improbable que tuviera algún peso en la elección de Céspedes (1986, 39). Desconocemos cuáles son los argumentos en los que se basa Ruiz de Medina para afirmar esto, pero, hasta donde alcanza nuestro conocimiento, no existen datos sobre el año en el que estalló este escándalo con la esclava japonesa. Por ello, no podemos descartar que fuera este evento el que forzó a Gómez a enviar a Céspedes a Corea para evitar problemas mayores. Podemos encontrar otra mención a este episodio en: Bang (2015, 192).

⁴³⁶ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 17. *Anua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.* Identificado por Ruiz de Medina como Hankan (O'Neill y Domínguez 2001, 2:1875). En los catálogos oficiales de la Compañía, su nombre aparece registrado bajo diversas formas debido a las múltiples manos que intervinieron en la confección de estos: *Fucan*, *Fancan*, *Fancão*, *Pancan*. No debe confundirse de ninguna manera su figura con la de Fabian Fukan 不干ファビアン (1565-1621) el famoso apóstata nipón, autor del tratado anticristiano *Ha Daisu* (1620).

corrientes espirituales, llegando incluso hasta el reino de Ryūkyū 琉球諸 (O'Neill y Domínguez 2001, 2:1875). En 1578 oyó el catecismo en Funai 府内, y fue tal la impresión que dejó en él que decidió convertirse al cristianismo e ingresar en la Compañía de Jesús, primero en calidad de *dōjoku* y después como novicio. A partir de ese momento contribuyó a la misión japonesa en diversos lugares como Notsu, Shimonoseki y Hakata, donde predicó al antiguo según Ashikaga Yoshiaki 足利義昭 (1537-1597). No fue este el único contacto de Fukan con las élites cortesanas japonesas, ya que, en 1587, también se encargó de explicar algunos puntos clave del catecismo a un sobrino de Hideyoshi el día antes de que este decretase la expulsión de los misioneros el 25 de julio de 1587 (VV.AA. 1598, 137v; Fróis 1983, 395-96). Tras refugiarse unos meses en las islas de Hirado, acompañó al propio Céspedes hasta Bungo, donde quedó de incógnito todo el tiempo que le fue posible hasta que el daimio Ōtomo Yoshimune le expulsó de sus tierras. En agosto de 1590 fue convocado por el padre visitador Valignano para participar en la conocida como “consulta de Katsusa”, durante la cual el italiano trató con él y otro grupo de hermanos nipones ciertas cuestiones. Un año después, cuando Yoshimune volvió a abrir las puertas de su reino a los religiosos, retornó a Bungo, donde se mantuvo hasta que 1593. Tras visitar Shiki y haber trabajado junto al padre Organtino en la iglesia de Kioto, León Fukan partió rumbo a Corea (O'Neill y Domínguez 2001, 2:1875).

Siguiendo la misma ruta empleada por las tropas niponas, Céspedes y Fukan se desplazaron hasta la isla de Tsushima, una de las dos paradas obligatorias en toda travesía que se realizaba desde Japón hasta la península de Corea. Arribaron al puerto de Waniura 鰐浦 el 9 de diciembre.⁴³⁷ La idea original de los religiosos era partir inmediatamente al encuentro de los *tonos* conversos en la península, pero el mal tiempo imposibilitó que los navíos se hiciesen a la mar, lo que les obligó a refugiarse en un humilde chamizo de paja propiedad de un viejo pescador (Fróis

⁴³⁷ Waniura (*Vannoura*) es un puerto ubicado en el extremo septentrional de la isla de Tsushima. Céspedes y la mayor parte de la armada japonesa escogieron este puerto como punto de partida de sus travesías porque es la localidad nipona más próxima a la península coreana, encontrándose apenas a sesenta kilómetros de Busan.

1984, 572).⁴³⁸ Céspedes elaboró dos cartas describiendo su estancia en Tsushima, aunque estas no han logrado sobrevivir al discurrir del tiempo. Sin embargo, a partir de los retazos de información que se conservan en el resto de sus misivas podemos reconstruir, hasta cierto punto, los dieciocho días que pasaron en la isla.⁴³⁹ De esta forma, tenemos constancia que los jesuitas fueron visitados en múltiples ocasiones por Konishi María, señora de la isla, quien les hizo entrega de múltiples presentes.⁴⁴⁰ También sabemos que bautizaron a varios individuos de noble abolengo, consejeros de Sō Yoshitoshi, al tiempo que organizaron una misa el día de Navidad, durante la cual bautizaron y confesaron a más de cien habitantes de la isla, incluido a su casero (Fróis 1984, 572).

El primer intento de Céspedes y Fukan por alcanzar las costas coreanas a punto estuvo de costarles la vida. Cuatro días antes de la celebración de la misa, los dos religiosos partieron de Waniura junto a una flota de setenta barcos. Cuando se encontraban en alta mar, en torno a la media noche, se levantó un fuerte viento que generó altas olas que dejaron inutilizados los remos de la nave, por lo que quedaron a la deriva. Quiso la suerte que las corrientes les arrastrasen al día siguiente de nuevo a su puerto de origen, junto a otros tres o cuatro barcos. De acuerdo con las estimaciones del misionero español, fue tan grave la situación que solo una pequeña parte de la flota inicial logró atracar en Corea o pudo volver a Japón, desapareciendo para siempre la mayoría de las embarcaciones en la

⁴³⁸ “En los reinos de *Xuçima* [Tsushima], [...] a donde el padre, por los vientos que hubo, se detuvo algunos días”. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 170. Carta de Pedro Gómez ..., *op. cit.*

⁴³⁹ Según sus propias palabras, Céspedes elaboró dos cartas donde relataba en detalle su viaje y estadía en Tsushima. Lamentablemente, estas cartas no sobrevivieron al transcurrir del tiempo: “Da ilha de *Çuxima* [Tsushima] escrevi duas cartas, das quais se terá já a informação do successo da nossa viagem até este *Çuxima* [Tsushima]” (Fróis 1984, 572).

⁴⁴⁰ Representada en las fuentes jesuitas como una fervorosa católica. Casada a los quince años con Sō Yoshitoshi, este buscó con insistencia su matrimonio para congraciarse con su padre, el cual permitió su unión con la condición de que no forzase a su hija a renunciar al cristianismo. Yoshitoshi cumplió, e incluso él mismo acabó siendo bautizado, aunque, tras la muerte de Yukinaga en 1600, apostató y renegó de María y su hijo, los cuales acabaron refugiados en Nagasaki bajo la protección y manutención de los jesuitas (Petrucci 2005, 12): “está esta isla entre el Japón y el *Coray* [Corea]. Dista de *Nangasaqui* [Nagasaki] más de setenta leguas. El señor de ella [Yoshitoshi] tiene título de rey, y siendo aún gentil, casó con una hija de don Agustín [Konishi Yukinaga] llamada María, señora de mucho valor y estima, mas con condición que la había de dejar vivir como cristiana, y que él también ser haría cristiano a su tiempo, como de hecho lo hizo” (Guerrero 1605, 435-36). Swope se equivoca al afirmar que María acompañó a Yoshitoshi a Corea durante la guerra (2019, 180).

inmensidad del océano (Fróis 1984, 572-73). Pese a este sobresalto, Céspedes y su compañero nipón volvieron a intentarlo apenas una semana después, logrando, esta vez sí, divisar la tan ansiada tierra coreana el 27 de diciembre de 1593: “finalmente dia de San João Evangelista partimos a segunda vez e, com a ajuda de Deus, em breve chegamos a tomar terra de *Coray* [Corea] (Fróis 1984, 573).⁴⁴¹

El lugar de destino de los dos religiosos era la fortaleza de Ungcheon – *Comungai*–, lugar donde residían la mayor parte de los señores conversos partícipes en la guerra. No obstante, por razones desconocidas, su navío tuvo que atracar a unos cincuenta kilómetros, obligándolos a pernoctar a bordo la noche del día 27. A la mañana siguiente, por medio de una barcaza de remos, Céspedes y Fukan se aproximaron hasta la playa del risco sobre la que se erigía la fortaleza. Movido por la precaución, ya que se encontraban en un territorio desconocido en medio de un conflicto activo, el español mandó primero a su compañero japonés para que se informase sobre cómo debían proceder. Así, tuvo conocimiento que Konishi Yukinaga se encontraba ausente, pues llevaba tres días visitando otro *wajō* ubicado en las proximidades. Como sustituto, el converso había dejado al mando a su mano derecha, Hibiya Heiemon, quien mandó con presteza un caballo a la playa donde esperaba Céspedes.⁴⁴² Dicha montura le fue entregada por Konishi Yukishige *Socoyemon* quien, siguiendo el relato del propio Céspedes: “sabendo nossa chegada, foi o primeiro que me veio ver à embarcação, e com ele desembarquei” (Fróis 1984, 573). Durante sus primeras horas en Corea, Céspedes y Fukan se hospedaron en la residencia de este Yukishige, la cual, al igual que la mayor parte de los hogares del resto de daimios se localizaba en la parte baja del

⁴⁴¹ Guzmán hierra al situar la fecha de la llegada de Céspedes a Corea en 1594 (1601, 2:580). Este error ha llevado a algunos autores a afirmar que el español realizó no uno sino dos viajes a la península coreana.

⁴⁴² Céspedes viajó a Corea durante las negociaciones de paz que se estaban desarrollando entre China y Japón, y en las cuales Yukinaga era un actor fundamental, por lo que el converso debió de verse forzado a viajar continuamente entre los diversos *wajō* para supervisar los diferentes recaudos entre las dos naciones, recibir a los embajadores chinos, etc. Y quiso la casualidad que, en uno de estos viajes a otra fortaleza, de la cual él era también el líder, ya que Hideyoshi le había dado mando en plaza sobre todos los castillos nipones en Corea, llegase Céspedes. Desconocemos cuál era esta fortaleza, aunque probablemente se tratase de una a las que hace mención el religioso español en su misiva (Fróis 1984, 573).

wajō.⁴⁴³ Desde allí, se trasladaron hasta la fortaleza misma de Ungcheon, donde los recibió Hibiya Heiemon con gran alegría, siendo además visitados por los principales señores cristianos:

E com a graça de Deus logo começaremos a confessar estes cristãos, dos quais muitos me vieram logo visitar. E o primeiro foi Sebastião, filho de Don Bartolomeu de *Vomura* [Ōmura Suminao], da parte de seu irmão dom Sancho [Ōmura Yoshiaki]. E logo apos ele veio o mesmo dom Sancho [Ōmura Yoshiaki] em pessoa. *Sumotodono* [Sumoto Hachirō] e dom João de *Amacusa* [Amakusa Hisatante] fizeram o mesmo. Dom Protásio *Arimadono* [Arima Harunobu] em eu chegando me mandou um recado por seu irmão dom Sancho [Ōmura Yoshiaki], que em seu lugar me viesse visitar, mandando-me um presente de comer (Fróis 1984, 573).⁴⁴⁴

Céspedes y Konishi Yukinaga se reunieron por primera el 29 de diciembre de 1593, una vez que el converso retornó a Ungcheon.⁴⁴⁵ Tras darle sus parabienes y platicar durante un rato, el señor cristiano se centró en buscarle acomodo, una cuestión que, si bien podría parecer banal, poseía una enorme relevancia. Aunque el decreto de expulsión de 1587 no llegó a implementarse, formalmente, el cristianismo estaba sancionado en virtud de las leyes de Hideyoshi, por lo que la presencia de un jesuita entre sus tropas contravenía de forma explícita la legalidad vigente. Por ello, Céspedes y Fukan no pudieron actuar libremente durante su estancia en Corea. Debieron mantener un perfil bajo, alejados de las miradas indiscretas que pudieran delatarles. Y es que, pese a que las instancias más altas del ejército de Yukinaga estaban integradas por cristianos, entre la tropa existían elementos gentiles que podían dar la voz de alarma. A esto, además, se suma que fue común en Ungcheon el tránsito de mensajeros provenientes de Japón y del resto de *wajō*, los cuales iban a tratar con Yukinaga diversos temas relacionados

⁴⁴³ De acuerdo con el testimonio de Céspedes, la mayor parte de los daimios estacionados en Ungcheon, tenían sus residencias en la parte menos elevada del *wajō*. Únicamente Hibiya Heiemon y Konishi Yoshichirō, hermano de Yukinaga estaban ubicados en lo alto del castillo: (Fróis 1984, 575).

⁴⁴⁴ Podemos encontrar la misma lista recogida en: BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 16v. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.*

⁴⁴⁵ “Sosegado el tiempo partió el padre para el *Coray* [Corea] y llegó en pocos días a la fortaleza de don Agustín [Yukinaga], y aunque él no estaba en ella, los recibió su hermano Vicente [Hibiya], que había quedado en su lugar, pero volvió dentro de dos días” (Guzmán 1601, 2:543)

con las negociaciones de paz: “quanto concorrem aqui muitos gentios de Japão, que vêm visitá-lo de muitas fortalezas [...] [para o] concurso que há cada dia diversos senhores e dos ministros de Cambaco que vêm [para] ver e tratar com Agostinho diversos negócios” (Fróis 1984, 575). Para solventar esta complicación, Yukinaga decidió aposentar a Céspedes y Fukan junto a Vicente Hibiya: “no mais alto dele uma torre mui grande a que elos chamam *Teixu* [Tenshu], de modo que esta mui forte e pera a vista mui fermosa e aprazível no alto da fortaleza”.⁴⁴⁶

Aunque la carta *annua* de 1594 presenta el alojamiento del misionero español y del hermano japonés en lo alto del torreón principal –*tenshu*– de la fortaleza como un gran honor, lo cierto es que, según el testimonio del propio Céspedes, esto resultó ser una gran inconveniencia debido a su inaccesibilidad. Pese a que comprendió la necesidad de mantenerse apartado de los núcleos más concurridos de Ungcheon, el misionero se mostró quejumbroso por tener que subir la enorme pendiente que daba acceso al torreón, cada vez que volvía de realizar una confesión a un converso en la parte baja de la fortaleza: “não é pequeno merecimento [...] por ser uma ladeira muito alta e escabrosa a qual quando me é necessário descer de noite para alguma confissão, vou com muito trabalho. E à subida torno a cavalo descansando muitas vezes no caminho” (Fróis 1984, 576). Otro aspecto negativo que Céspedes remarcó de su estancia en Ungcheon era el extremo frío que padecía continuamente, y que le dejaba mareado e incapaz de sentir las manos. Aún así, el religioso se congratulaba por disfrutar de una excelente salud, algo que no se podía aplicar a la mayor parte de los japoneses que se encontraban allí acuartelados: “necessidades destes cristãos são mui grandes, porque padecem fome, frio, doenças e outras incomodidades mui diferentes do que lá se cuida” (Fróis 1984, 577-78). Estas penosas condiciones de vida que sufrían los soldados nipones, y constituyen una de las pocas piezas informativas puramente descriptivas contenidas en las cartas de Céspedes, se encuentran en consonancia con el escenario dibujado por las fuentes coreanas. En el memorial que el almirante Yi Sun-sin elevó a la corte Joseon, se menciona el testimonio de un espía coreano que pudo infiltrarse en la fortaleza durante la misma época en

⁴⁴⁶ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 17. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, op. cit.

que Céspedes se encontraba residiendo allí. Este atestigua las informaciones del misionero español, reseñando los graves padecimientos –materializados bajo la forma de enfermedades– que sufrían los soldados nipones: “los japoneses en Ungcheon [...] la mayoría han muerto por enfermedades o embarcado hacia [sus] casas mientras pasan dificultades en la construcción de casas y las murallas de la ciudad” (Sun-sin 1981, 163).

Esta compleja situación que se vivía tras las murallas del *wajō*, así como el desarrollo de las negociaciones de paz, que sin duda ocupaban la mayor parte del tiempo de Yukinaga y sus vasallos cristianos, conllevó que, al menos durante un tiempo, el nivel de actividad de Céspedes fuese reducido. Los *tonos* conversos acudían a confesarse “pouco a pouco” y algunos, incluso, nunca llegaron hacerlo.⁴⁴⁷ En este sentido resulta sorprendente que no se conserven en las fuentes misioneras mención alguna a que el jesuita confesase a Konishi Yukinaga, especialmente si tenemos en cuenta que toda la literatura ignaciana sobre la guerra se vertebra en torno a la presentación de Yukinaga como el arquetipo del caballero cristiano ideal. En comparación, Ōmura Yoshiaki aparece retratado en los textos de Céspedes como un daimio devoto que buscaba continuamente oportunidades para confesarse, al tiempo que encarnaba los más altos valores cristianos y daba ejemplo de ello: “dos *tonos*, o primeiro que acudiu a se confessar, foi dom Sancho de *Vomura* [Yoshiaki], com seu irmão Sebastião [Ōtomo Chikaie?], os quais, são exemplo da vida a todo este exército” (Fróis 1984, 575). En un manuscrito inédito que presentamos por primera vez en este estudio, el jesuita Alfonso de Lucena ratifica esta imagen de Yoshiaki, al aseverar que fueron los cristianos del clan Ōmura los que más se alegraron con la llegada del español a Corea, del mismo modo que también fueron los que más trabajo le dieron:⁴⁴⁸

⁴⁴⁷ Guzmán, en cambio, sostenía que Céspedes y Fukan estuvieron tan desbordados de trabajo en Corea que tuvieron que realizar confesiones por la noche porque, a lo largo del día, no tenían tiempo suficiente para atender a todos los cristianos que reclamaban su asistencia (Guzmán 1601, 2:543).

⁴⁴⁸ Alfonso de Lucena estuvo, en cierta ocasión, a punto de emprender su propio viaje hacia Corea debido precisamente a los estrechos vínculos que mantuvo con el clan Ōmura. En el año 1595, el daimio Ōmura Yoshiaki Sancho, al igual que otros muchos soldados nipones acuartelados en la península, cayó gravemente enfermo. Previendo que su final se encontraba próximo, Yoshiaki mandó llamar con urgencia a Lucena para que se desplazase hasta Ungcheon y le diese la

Enquanto o padre Gregorio de Céspedes esteve em Corai, estes cristãos de *Vomura* [Ōmura] particularmente correram muito bem com o padre, confessando-se todos mui a miude com o padre, e de [modo] que os cristãos de *Vomura* [Ōmura] lhe devam particular trabalho com o muito aperto que lhe ocupavam com suas confissões. E porque depois que se tornou o padre para Japão, ficava [...] porta aberta para os homens se entregarem mais aos pecados, pois careciam do sacramento da confissão.⁴⁴⁹

Desconocemos si Gregorio de Céspedes desarrolló intramuros toda su labor evangelizadora en tierras coreanas o si, por el contrario, en alguna ocasión tuvo la oportunidad visitar otras regiones de la península coreana más allá de las fortificaciones niponas que se erigían en la costa. Resulta altamente improbable que el jesuita pudiese abandonar en algún momento la seguridad que ofrecían los *wajō*, ya que, si bien su estadía en tierras coreanas coincidió con un periodo de *impasse* donde las hostilidades se habían detenido momentáneamente, las guerrillas coreanas, de tanto en tanto, seguían acosando las fortificaciones japonesas. Además, y aunque los arrabales próximos a los castillos nipones estaban llenos de cultivos, la política de tierra quemada que habían aplicado los coreanos conllevó que no existiesen grandes motivos para que el religioso se pudiese en riesgo.⁴⁵⁰ Por tanto, casi con total probabilidad, ni Céspedes ni Fukan se internaron en la península ni visitaron población coreana alguna.

extremaunción. Una embarcación ligera viajó desde Corea hasta el puerto de Yokoseura 横瀬浦, próximo a Nagasaki, para llevar al jesuita junto al lecho del converso. Rápidamente, Lucena obtuvo permiso del viceprovincial Pedro Gómez y realizó todas las gestiones pertinentes para su marcha, la cual estaba fijada para la madrugada del día siguiente. Estando ya embarcado, y apenas una hora antes de iniciar el viaje, entró en el puerto un segundo navío, enviado también por Yoshiaki. Este llevaba la noticia de que el *tono* converso había experimentado una recuperación milagrosa, por lo que no era necesario que Lucena se expusiera a los enormes riesgos que conllevaba navegar por el estrecho de Corea (Ruiz de Medina 1986, 45-46; Bridges y Ruiz de Medina 1991, 53). Así, finalmente Alfonso de Lucena no viajó hasta la península coreana, lo que, en sus propias palabras, le generó un enorme malestar porque deseaba fervorosamente ir a ayudar a los muchos cristianos que allí se encontraban (Lucena 1972, 264).

⁴⁴⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 337. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595.

⁴⁵⁰ Valignano menciona en una de sus cartas la huida de los coreanos de las poblaciones que iban ocupando los japoneses y su búsqueda de refugio en las zonas montañosas: “la mayor parte de la gente popular se había acogido a los montes con el mantenimiento que [pudieron] juntar, y no querían en ninguna manera salir a desayudar en ninguna cosa”. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 3v. Carta de Valignano ..., *op. cit.*

Esto nos conduce a reflexionar sobre uno de los puntos más controvertidos relacionados con la estadía de Céspedes en Corea, como es el nivel de interacción que el europeo mantuvo con la población nativa. Ciertos historiadores han aseverado que el misionero no mantuvo ningún contacto con los coreanos, argumentando que no existe escrito alguno del jesuita donde se les haga mención (Ruiz de Medina 1986, 42-43). Pese a que esta es una hipótesis plausible, existen ciertos indicios que nos llevan a pensar que durante el año y medio que Céspedes estuvo por tierras coreanas, este se relacionó con alguno de los millares de cautivos que estaban reclusos en las fortalezas niponas. Atendiendo a los registros asiáticos, en los *wajō* se encontraban retenidos un enorme número de coreanos que habían sido hechos esclavos y estaban, o bien a la espera de ser trasladados a Japón, o realizando todo tipo de labores para sus captores. Estos últimos, disfrutaban de una cierta libertad de movimiento en la medida en que debían realizar tareas como el mantenimiento de los cultivos y de las murallas, pescar o transportar mercancías de una fortaleza a la otra como mozos de acarreo, porteadores o marineros (Sun-sin 1981, 123).⁴⁵¹ Así, el trajín de cautivos en Ungcheon fue intenso, por lo que, y aunque Céspedes pasó la mayor parte del tiempo recluso en su residencia ubicada en lo alto de la fortaleza, es muy posible que en algún momento sus caminos se cruzasen. Puede incluso que el misionero llegase a predicar entre ellos, aunque no hemos encontrado pruebas documentales que respalden nuestra sospecha.

La mayor parte de la actividad de Céspedes en Corea se focalizó en la confesión de los más de dos mil cristianos, que según sus propias palabras se encontraban acuartelados en Corea entre 1594 y 1595: “la santa obediencia me envió al reino de la *Coria* [Corea] para confesar y ayudar a más de dos mil cristianos que estaban en la guerra”.⁴⁵² No obstante, se conservan evidencias que

⁴⁵¹ En las fuentes misioneras encontramos varios ejemplos de lo que los jesuitas denominaron “*corais* de serviço”, esto es, cautivos coreanos que se vieron forzados a participar en la guerra junto al bando nipón como porteadores, auxiliares de toda clase, escuderos o, en situaciones de necesidad, infantería. El caso más famoso de uno de estos “*corais* de serviço” relacionado con el cristianismo es el del mártir Miguel (Sicardo 1698, 3:391).

⁴⁵² ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 53. Carta de Céspedes ..., *op. cit.* Como hemos señalado previamente, esta cifra de dos mil cristianos que ofrece Céspedes no responde al número total de conversos que participaron en la guerra, ya que el español únicamente tuvo en cuenta a aquellos con los que coincidió en Ungcheon y las otras dos fortalezas entre 1594 y 1595. Sin embargo, los cálculos del

prueban que el jesuita también evangelizó entre las tropas de gentiles que, como ya hemos mencionado, poblaban los rangos más bajos del ejército de Konishi Yukinaga.⁴⁵³ Es más, su labor proselitista no se circunscribió únicamente a los militares japoneses, sino también a los religiosos de otras confesiones. Fue práctica común entre los ejércitos japoneses, que sacerdotes budistas y monjes sintoístas acompañasen a las tropas de ciertos daimios durante los conflictos bélicos, con el fin de actuar como cronistas y capellanes militares, funciones en este sentido muy similares a las ejercidas por el propio Céspedes. Así pues, algunos de estos religiosos se sintieron tan atraídos por las predicaciones del español y Fukun, que decidieron abandonar sus hábitos y convertirse al cristianismo.

Este fue el caso, por ejemplo, del monje Tokieda 時枝, natural del reino de Bungo, y responsable o *kannushi* 神主 del famoso templo Usa Jingū 宇佐神宮, el cual, tras largos e intensos debates con los jesuitas, acabó por aceptar ser bautizado mientras se encontraba en Corea (Ruiz de Medina 1986, 42; 1999, 834).⁴⁵⁴ Su conversión constituye uno de los logros, a nivel espiritual, más significativos alcanzados por Céspedes durante su estancia en tierras coreanas, ya que Tokieda no solo era la cabeza de uno de los templos sintoístas más importantes de Kyūshū sino que, su vuelta a Japón despertó una reacción en cadena que acabó con el

español no engloban los miles de cristianos que integraron la primera división y que fallecieron durante la primera campaña o retornaron a sus hogares en 1593; así como las tropas bautizadas que no lucharon bajo el estandarte ni de la primera ni de la tercera división.

⁴⁵³ Conviene precisar que el cristianismo no fue solamente motivo de interés para los soldados rasos japoneses acuartelados en la costa coreana. La amenaza continua de una muerte inminente, así como la abundancia de tiempo libre y la proximidad con los señores conversos, hizo que la doctrina católica fuese tema de conversación entre los señores gentiles a lo largo de la guerra. Tenemos como ejemplo la historia de *Isafa*, a quien hemos identificado como Ryūzōji Ieharu 龍造寺家晴 (?-1613), señor de Isahaya 諫早, un pequeño dominio ubicado entre los territorios de Arima, Ōmura, y los de Nabeshima Naoshige 鍋島直茂 (1537 – 1619), el daimio de la provincia de Hizen. De acuerdo con la historia transmitida por el propio Ieharu a los misioneros, mientras se encontraba combatiendo en Corea, este departió largamente con Naoshige sobre el cristianismo, llegándole a expresarle su deseo de convertirse, siempre y cuando el mismo *Isafa* se bautizase previamente (Nieremberg 1647, 4:508-9).

⁴⁵⁴ Usa Jingū es un renombrado templo sintoísta, localizado en la ciudad de Usa 宇佐, actual región de Ōita, y dedicado al culto de Hachiman, la deidad nipona de la guerra y dios tutelar del pueblo japonés y la casa imperial. De acuerdo con las fuentes jesuitas, Tokieda era el *kannushi* de este templo, es decir, el monje responsable de su mantenimiento y la oficialización de las ceremonias. En una publicación previa, el autor de este estudio transcribió incorrectamente el nombre de este monje al identificarle como Tokeida (González-Bolado 2021, 129).

bautismo de más de sesenta personas pertenecientes a su círculo íntimo. Transcribimos a continuación la narración íntegra relativa a la conversión de Tokieda recogida en la carta *annua* de 1596, la cual, aunque posee una notable extensión, constituye una muestra paradigmática de la literatura misional relativa a la evangelización de figuras eminentes en el marco de la misión japonesa, así como uno de los escasos testimonios documentales relacionados con la actividad de Céspedes en Corea:

En *Coray* [Corea], estando allá un padre y un hermano [Céspedes y Fukan], cuando fueron a visitar a los cristianos, vino allí a dar con ellos un bonzo de Bungo por nombre *Toquiyenda* [Tokieda], hidalgo noble que tenía una dignidad como sacerdote que se llama *Çananuxi* [*kannushi*], de un templo de *camis* [*kamis*] que es de los principales de aquel reino llamado *Usanomija* [Usa]. Y por ser buen letrado y muy versado en las cosas de los *camis* [*kamis*] tuvo con los nuestros largas disputas, más finalmente concluido por la eficacia de las razones que le dieron, haciendo él mismo entendimiento de las cosas de la ley evangélica y doctrina cristiana, se hizo allá en *Coray* [Corea] cristiano. Y tornando para Bungo, pasando el mismo hermano [Fukan] que le predicó en *Coray* [Corea] por su tierra, en extremo se alegró de verlo, pidiéndole si gustase de [detenerse] un poco en su casa porque deseaba hacer toda su familia cristiana. Les predicó el hermano [y] bautizó a la mujer con veinte personas de ahí, algunas mujeres. Sabiendo este buen hombre que un de los padres estaba allí, cinco leguas fue allá con toda su familia y un hijo tullido. Y predicando a todos el sacramento de la confesión, puesto que había solamente cuatro mujeres que eran bautizados, se confesaron. Trajo más alguna gente de su familia para oír predicación, y se bautizaron de nuevo cuarenta, a los cuales él ya antes que fuese a donde el padre estaba, había predicado y catequizado en su casa. Y este cristiano, oyendo allí la predicación que se hacía a estos cristianos antiguos del santísimo sacramento de la eucaristía, [pidió] al padre con mucha instancia le quisiese dar la comunión. Y diciéndole el padre que aún era temprano, porque había poco tiempo tenía recibido el bautismo, tornó a replicar diciendo: «padre, quisiera saber qué es lo que me falta para comulgar, porque yo entiendo todo lo que me habéis predicado, y creo sin ninguna duda el misterio del santísimo sacramento, y deseo mucho de recibirlo porque ya que soy cristiano, quisiera ser bueno y perfecto».⁴⁵⁵

No conocemos la localización exacta donde se produjo la conversión de Tokieda, aunque, como hemos reseñado, el principal escenario de trabajo de Céspedes fue el castillo de Ungcheon, lugar de concentración de la mayor parte de los señores cristianos. Esto, sin embargo, no quiere decir que el religioso español permaneciese inmóvil durante toda su estancia en tierras coreanas. Apenas unos

⁴⁵⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 183. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ... op. cit.*

días después su llegada a la península, el jesuita recibió la visita de Sō Yoshitoshi, el cual, de acuerdo con la jerarquización cristiana de los *wajō*, residía en la “segunda fortaleza”. Durante su reunión, el *tono* converso, además de agradecerle el trato que había dispensado a su mujer María durante su breve estancia en Tsushima, solicitó a Céspedes que le acompañase a su fortaleza, ya que entre sus hombres existía un gran interés por convertirse al catolicismo: “le dio el rey las gracias [por] los que se habían bautizado en *Zuxima* [Tsushima], y pidió al padre que se llegase a la fortaleza donde tenía alojada su gente, porque había muchos que deseaban oír sermón y recibir el santo bautismo” (Guzmán 1601, 2:543; Fróis 1984, 576). Ocupado como estaba el misionero durante esos primeros días recibiendo las confesiones de los señores de Arima, Ōmura y Amakusa, decidió satisfacer la petición de Yoshitoshi enviando en su lugar al hermano Fukan. Fue tan exitosa la predicación del japonés que el señor de Tsushima se vio forzado a volver a Ungcheon tres días después para requerir de nuevo la presencia del Céspedes, ya que, de acuerdo con las estipulaciones de la Compañía de Jesús era preferible que, a no ser que se tratase de un caso de extrema necesidad, el sacramento del bautismo fuera dispensado por un sacerdote europeo. Además, en la cultura misional japonesa no se condecía el mismo estatus al bautismo realizado por un jesuita que por un auxiliar nativo, de ahí que los ya convertidos por un *dōjoku* o un hermano nipón buscasen ser bautizados nuevamente por las manos de un misionero occidental. Ante esta segunda petición, Céspedes terminó cediendo y, a bordo de una “embarcação ligeira” se trasladó hasta la fortaleza donde se encontraban acuarteladas las fuerzas de Sō Yoshitoshi (Fróis 1984, 577).⁴⁵⁶

Nada más arribar al *wajō* de Yoshitoshi, Céspedes bautizó a un sobrino suyo y a más de cuarenta de sus vasallos más próximos. Según el testimonio del español, los recién conversos mostraron un enorme entusiasmo por formarse en la doctrina católica, dedicando parte de su tiempo a la traducción y memorización de algunas oraciones básicas: “baptizei o sobrinho com trinta fidalgos, e ao dia seguinte baptizei mais dez. Era para ver a alegria que todos mostravam, e o fervor com que

⁴⁵⁶ Podemos encontrar la misma información sobre el viaje de Céspedes a la fortaleza de Yoshitoshi en: BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 17. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.*

começaram a tresladar as orações e aprendê-las” (Fróis 1984, 577). Según las estimaciones compiladas en las fuentes misioneras, la mayor parte de los *tonos* de la isla de Tsushima se convirtieron al cristianismo durante el breve tiempo que Céspedes pasó entre ellos. No obstante, como estos eran neófitos y en su hogar no existía una sólida tradición cristiana como en otras regiones de Japón –Yoshitoshi se convirtió en 1591, y antes de esa fecha ningún misionero había predicado en Tsushima–, requerían de una constante formación en los fundamentos básicos del catolicismo, algo que iba más allá de las enseñanzas que Céspedes podía ofrecerles con unos pocas misas y sermones. Así, el español decidió repartir entre ellos unos “librillos” impresos que había traído consigo desde Japón, en los que se recogía una traducción al japonés de los diez mandamientos y de las oraciones más básicas de la doctrina católica, para que, durante tras su ausencia, pudiesen continuar cultivando su nueva fe (Guzmán 1601, 2:572-73).

El hecho de que Céspedes llevase hasta Corea estos “librillos” demuestra que no fue solamente para confesar y consolar a los señores ya bautizados, tal y como se argumenta en las fuentes jesuitas.⁴⁵⁷ Tomando ventaja del estrés, la incertidumbre y la amenaza permanente que, a buen seguro existía entre los japoneses acuartelados en la península, siendo este un ambiente propicio para la reflexión espiritual y la contemplación religiosa, los superiores de la Compañía consideraron, con acierto, que Céspedes podría llevar a cabo una fructífera predicación entre los soldados gentiles que allí se encontraban.

Durante su estancia en la fortaleza de Yoshitoshi, que constituía un fuerte subsidiario del castillo de Ungcheon, Céspedes se alojó en una de las residencias personales del daimio. Dicho alojamiento sorprendió gratamente al misionero, el cual llegó a afirmar que este “não pareciam de emprestado, senão como que se toda sua vida houvesse de estar assento nelas”. El interior de las viviendas tampoco desmerecía la magnificencia del exterior, en tanto que estaban decoradas con todo

⁴⁵⁷ Otra referencia a estas breves cartillas, librillos o “tratadinhos” en: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 102. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, *op. cit.* En una carta de Diego de Mezquita podemos encontrar una sucinta mención a unos “librillos de confesiones y de oraciones” producidos en la imprenta que los jesuitas tenían instalada en Japón. Probablemente algunos de estos textos fueron los que Céspedes repartió entre los soldados de Tsushima. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 349. Carta de Diego de Mezquita a Juan de Ribera, en Nagasaki a 28 de octubre de 1599.

tipo de armas y bellos biombos dorados, que las conferían una elegancia que hacían palidecer incluso a las dependencias del propio Konishi Yukinaga (Fróis 1984, 577). En estas bellas estancias, Céspedes se reunió y compartió mesa con Yoshitoshi en múltiples ocasiones, el cual, en todas sus interacciones, le dispensó el máximo de los respetos, cediéndole siempre el lugar central y más elevado de la sala. Todas las conversaciones entre el *tono* converso y el misionero pivotaron, según relata el propio Céspedes en sus misivas, en torno al cristianismo y, más concretamente, a la promesa del daimio de, una vez acabada la guerra, facilitar la completa conversión de la isla Tsushima y permitir a los jesuitas establecerse en ella (Fróis 1984, 577).⁴⁵⁸

Junto a esta breve estancia en la fortaleza de Sō Yoshitoshi, Céspedes tuvo la oportunidad de abandonar los muros de Ungcheon en otra ocasión. Kuroda Yoshitaka y su hijo Nagamasa, ambos daimios conversos pero alejados de la Iglesia tras la caída en desgracia de los cristianos a ojos de Hideyoshi en 1587, vieron en la llegada del español a tierras coreanas la ocasión de congraciarse de nuevo con los misioneros. Por ello, aprovechando un periodo “que tenían de estar libres de ocupaciones” solicitaron al jesuita que les visitase en su fortaleza de Gijang/ Kuchan 기장/機張 (Guzmán 1601, 2:573).⁴⁵⁹ Allí, Céspedes y Fukan pasaron quince días oficiando diariamente misas y sermones sobre el catecismo para estos *tonos* y sus vasallos, logrando con ello un gran resultado pues convirtieron a “todos los cabezas de su tierra y familia [en] cristianos”.⁴⁶⁰ No obstante, en sus escritos, Céspedes se mostró algo pesaroso al considerar que podía haber logrado un mayor número de bautismos entre los Kuroda, de no ser por el pavor que estos le tenían al *taikō*: “y si no fuera por el respeto y miedo que tienen a *Quanbacodono* [Hideyoshi], por el cual pereció conveniente el padre encubierto,

⁴⁵⁸ Existen ciertas dudas sobre la sinceridad con la que Yoshitoshi abrazó el cristianismo. El interés por granjearse el favor de Yukinaga influyó definitivamente en su bautismo, por lo que, en cuanto este desapareció, también lo hizo su amor por la fe católica. No obstante, el historiador jesuita Diego Pacheco apunta, no sin cierta razón, que en 1591, año de su conversión, el cristianismo seguía prohibido y Hideyoshi era mucho más poderoso que Yukinaga (Pacheco 1978, 13).

⁴⁵⁹ Ubicada en la provincia de Gyeongsang del Sur.

⁴⁶⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 197. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit* (=ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 94v-96).

y no se descubrir su estado sino a personas de confianza, [...] se pudieron [haber] bautizado mucha gente, según era grande la disposición y deseos que todos mostraban tener”.⁴⁶¹ Aun así, en líneas generales, el español consideraba que no se podía entender como un fracaso su estancia en Gijang, ya que esta había servido para despertar nuevamente la devoción de Kuroda Yoshitaka por el catolicismo. Atendiendo a su informe, Yoshitaka adquirió tal gusto por la doctrina cristiana que, diariamente, reservaba unas horas al día para “rezar y leer algunos libros espirituales”, y guardaba con gran celo de que no le molestasen durante este periodo de reflexión y contemplación: “ha mandado a sus criados que en estos tiempos de oración, ninguno le estorbe, y si alguna vez le van con algún recado de fuera les reprehenden, [preguntando] por qué le van con recados sabiendo que aquel es tiempo que él tiene determinado para sí”.⁴⁶²

Céspedes no visitó más *wajō* ni tuvo más encuentros con los Kuroda ni con Sō Yoshitoshi, posiblemente porque sus viajes incrementaban exponencialmente las posibilidades de que su presencia fuese descubierta por los rivales de Konishi Yukinaga y el resto de los señores conversos, y lo empleasen como arma política para desacreditarlos frente a Hideyoshi. Sin embargo, el hermano León Fukan sí que se mantuvo constantemente yendo y viniendo entre Ungcheon, la fortaleza de Yoshitoshi y el castillo de Gijang. Precisamente, mientras el japonés se encontraba embarcado rumbo a este último emplazamiento, ocurrió un evento que ejemplifica la vigencia del elemento cristiano a lo largo de todo el conflicto, así como la trascendencia que las motivaciones políticas y las alianzas matrimoniales jugaron en la difusión del cristianismo entre las élites japonesas durante la segunda mitad del siglo XVI.

Tsukushi Hirokado 筑紫 広門 (1548-1615), “un *tono* grande [...] que está en el *Coray* [Corea] en una fortaleza entre Agostino *Tçunocami* [Yukinaga] y *Quabioyedono* [Yoshitaka]”, deseaba unir su casa con la de Arima Harunobu,

⁴⁶¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 197. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.*

⁴⁶² ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 197. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.* Un resumen de la estancia de Céspedes en la fortaleza de Gijang puede encontrarse en la *Historia* de Guzmán (1601, 2:573). Probablemente, Guzmán extrajo esta información de la carta *annua* portuguesa de 1594-1595: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 102-102v. *Annua de Japão de Março de 1594* ..., *op. cit.*

desposando a su primogénito con la hija mayor del daimio cristiano.⁴⁶³ Hirokado era consciente que dicho casamiento era inviable mientras su hijo no se convirtiese, por lo que envió un recaudo a Céspedes para que “diese licencia al hermano [Fukan] para poder ir a catequizar a su hijo y bautizarle”. Esta petición cogió al religioso japonés en medio de su travesía hacia la fortaleza de Gijang, pero quiso la suerte que le sobreviniese una fuerte tormenta en el mar que le obligó a refugiarse, curiosamente, en el castillo de Kadokai カードカイ donde Hirokado estaba acuartelado con sus tropas: “se mudó de repente el viento, de tal manera que le fue forzado al hermano a entrarse deprisa en el puerto y fortaleza de *Chicuxidono* [Hirokado], el cual sabiéndolo le recibió con mucha honra, pidiéndole instantáneamente que predicase a su hijo”. Fukan tomó este incidente como una muestra de la voluntad divina, por lo que catequizó al hijo y otros vasallos de Hirokado: “viendo el hermano que casi milagrosamente fuera de lo que el pensaba le había Nuestro Señor enviado a aquel lugar, pareciéndole que esta sería su divina voluntad se detuvo allí y catequizó a su hijo heredero y otros criados suyos principales”.⁴⁶⁴ Tras recibir esta instrucción catequética, el hijo de Hirokado se trasladó hasta Ungcheon, donde quedó bautizado y oficialmente convertido al cristianismo por Céspedes, lo que trajo una enorme alegría tanto a su padre como al resto de señores conversos en Corea:

Acabado el catecismo, prosiguió el hermano [Fukan] su camino y el mancebo envió recaudo al padre diciendo que ya estaba catequizado, y quería allá recibir el

⁴⁶³ Conocido en las fuentes jesuitas como *Chicuxidono* o *Hieuxindono*, Tsukushi Hirokado era un *kokujin* del reino de Chikuzen. Sirvió en la sexta división bajo el liderazgo de Kobayakawa Takakage y, durante las negociaciones de paz, quedó acuartelado en la fortaleza de Kadokai, en la provincia de Gyeongsangbuk. No hemos podido identificar al hijo que se convirtió al cristianismo para desposarse con la hija de Harunobu, pero es posible que fuese su primogénito, Tsukushi Hirokado 筑紫 広門 (1574-1646), con el que compartía nombre. Por otra parte, en el magnífico árbol genealógico de la casa de Arima elaborado por Álvarez-Taladriz figura que Arima Harunobu tuvo únicamente dos hijas fruto de sus respectivos matrimonios, primero con su sobrina Lucia, hija de su hermano Yoshizumi 吉住, y después con Justa de Araki 荒木. De estas dos descendientes femeninas de Harunobu, solamente se ha conservado el nombre de Marta Konishi Hibiya, casada con Vicente Hibiya Heiemon, por lo tanto, podemos conjeturar que fue con la hija anónima con la que Tsukushi Hirokado quería desposar a su heredero (Valignano 1954, 83).

⁴⁶⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 96. Carta de Pasio ..., *op. cit.*; ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 102v. *Annuaire de Japão de Março de 1594* ..., *op. cit.* Podemos encontrar una transcripción parcial en: Pacheco (1975, 19).

santo bautismo. Teniendo el padre determinado el día, aunque aconteció llover mucho, empero por no quebrantar su palabra sin tener [en] cuenta la lluvia fue a *Comugai* [Ungcheon] a recibir el santo bautismo, él y algunos de sus criados que, viendo los sermones del hermano, haciendo buen entendimiento, quisieron hacerse cristianos. Llegando muy de noche todos ensopados en agua, con mucha admiración [y] edificación de los cristianos de *Comugai* [Ungcheon] se hicieron cristianos, con mucha consolación del padre [Tsukushi Hirokado] y suya, volvieron para su fortaleza [Kadokai] muy contentos.⁴⁶⁵

La conversión del hijo de Tsukushi Hirokado por parte de Céspedes tuvo un impacto rápido y directo en los dominios de este daimio en Kurume 久留米. Al conocerse que el primogénito de su señor había sido bautizado, algunos de sus vasallos comenzaron a interesarse por la doctrina católica, lo que permitió la difusión del cristianismo por un territorio hasta entonces vedado a su existencia. Véase, por ejemplo, la siguiente narración recogida en la carta *annua* de 1594 que tiene como protagonista a un servidor del clan Tsukushi:

Passarem [Pedro Gomes e um irmão] para a fortaleza de *Corume* [Kurume] que está daí a quatro léguas a donde se tornarem a confessar muitos cristãos. E enquanto estavam lá, sabendo de sua chegada um criado de *Chicuxidono* [Hirokado] que era também cristão, e morava daí a três léguas entre gentios (do qual *Chicuxindono* [Hirokado] ia se escreveu arriba que seu filho *Morgado* se fizera cristão em *Corai* [Corea]), mandou com grande instância chamar o padre pedindo-lhe que fosse a seu lugar onde depois dele fazer muitos agasalhados ordenou que se juntassem muitos gentios que deseivavam ouvir as pregações do Catecismo movendo-se asi polo que este fidalgo lhe dizia como polo se tinha sabido que em *Coray* [Corea] tinha seu senhor ouvirão as pregações. E ficaram tão satisfeitos e com tão bom entendimento que se bautizarão setenta pessoas.⁴⁶⁶

Llegados a este punto, podemos señalar que, en lo relativo a los escritos vinculados a la estancia de Céspedes en Corea, se impuso la estrategia comunicativa de la Compañía marcada por las motivaciones proselitistas sobre los

⁴⁶⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 95. Carta de Pasio ..., *op. cit.* Guzmán presenta en su narración de este evento unos detalles parcialmente distintos a los recogidos en el manuscrito de Francisco Pasio y la carta *annua* de 1594 y 1595. Según el autor español, Tsukushi Hirokado no tenía por objetivo la unión de su clan con la casa de Arima, sino granjearse el favor de Konishi Yukinaga y el resto de los señores conversos de Kyūshū. Además, también apunta que el propio Yukinaga actuó como intermediario entre el daimio gentil y Céspedes, y que su hijo, si bien comenzó la instrucción catequética por contentar a su padre, acabó por aficionarse tanto a la doctrina católica que fue él mismo quien buscó la conversión (Guzmán 1601, 2:573-74).

⁴⁶⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 107v. *Annua de Japão de Março de 1594* ..., *op. cit.*

intereses historiográficos que, por norma general, primaban en los manuscritos ignacianos relacionados con las invasiones japonesas. Así, la mayor parte de los detalles contenidos en las misivas del propio Céspedes y sus correligionarios se focalizan en su labor apostólica, en las misas y confesiones que ofició para los señores conversos, en las conversiones que logró entre las tropas de soldados y daimios gentiles, en los viajes que realizó entre diversas fortalezas ofreciendo asistencia espiritual a los *tonos* que lo requerían, pero apenas aportan evidencias factuales sobre el discurrir de la guerra. Más allá de algunas informaciones relativas a la situación del embajador nipón Naitō Juan, el único testimonio significativo, contenido en los textos del jesuita español, que aborda de forma tangencial el desarrollo de las negociaciones de paz, se focaliza en un encuentro en el que estuvo presente, y que mantuvieron un diplomático chino anónimo y algunos señores conversos.

En una misiva fechada el 21 de marzo de 1594 –desaparecida a día de hoy, pero de cuyo contenido se hizo eco su receptor el viceprovincial Pedro Gómez–, Gregorio de Céspedes relataba la llegada a la fortaleza de Ungcheon de un “capitán chino [...] que anda a los conciertos y paces del rey de la China con el rey de Japón”.⁴⁶⁷ Fruto de la familiaridad que mantuvo con los diplomáticos Ming, Konishi Yukinaga organizó en honor de este “capitán” un convite en la residencia de Arima Harunobu, y en el cual participó como invitado el jesuita. De acuerdo con sus propias palabras, Céspedes, a lo largo de la velada pudo formar parte de una conversación que mantuvieron los señores conversos con el embajador chino. Durante la misma, se departió sobre cómo había sido posible la conversión de Japón por medio de la aceptación y ayuda de los daimios, a lo que el misionero apostilló que se podría lograr lo mismo en China si los jesuitas fueran capaces de

⁴⁶⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 182. Carta de Pedro Gómez ..., *op. cit.* Algunos historiadores han identificado a este “capitán chino” como Shen Weijing. Sin embargo, esto es incorrecto por dos razones: la primera, Shen se encontraba por aquellas fechas acompañando a Naitō Juan en su camino hacia la corte de Pekín; en segundo lugar, en todos los documentos jesuitas se emplea el nombre de *Yuqueqi* o derivados para referirse a Shen, por lo que parece improbable que, de haber sido él, Céspedes no utilizase este apelativo. Lo único que podemos aportar a este misterio es que, de acuerdo al reporte de un espía coreano recogido en los escritos de Yi Sun-sin, desde noviembre de 1593, se encontraba en el castillo de Ungcheon un tal Tan Tasung-jen, en calidad de “enviado imperial para la pacificación del emperador Ming” (1981, 160-61).

obtener una cédula real por parte del emperador. Esta idea fue apoyada por Konishi Yukinaga, quien remarcó ante el capitán chino la importancia que para él tenían los deseos del religioso. Según las fuentes misioneras, el diplomático Ming se comprometió a poner todo de su parte para lograr dicha licencia imperial de la corte de Pekín, ante la cual expondría que esta era una petición de Yukinaga, el japonés con quien se debía firmar el armisticio: “y con esto el capitán se ofreció más de propósito a alcanzar esta provisión, diciendo que de parte del mismo Agustín le pediría al rey, con quien iba a concluir esas paces, y que cuando volviese de la corte con embajadores para el rey de Japón que sería dentro de uno o dos meses traería la respuesta”.⁴⁶⁸ Esta promesa, de la cual no hemos encontrado referencia alguna en las fuentes asiáticas y que, de haber sido verídica, la historia acabó demostrado que quedó en agua de borrajas, despertó un enorme entusiasmo entre los miembros de la Compañía de Jesús desperdigados por toda Asia, ya que no debe obviarse que, desde los tiempos de Francisco Javier, el gran anhelo de los misioneros católicos era la evangelización de China.⁴⁶⁹

La estancia de Céspedes en Corea, a tenor de lo recogido en las crónicas ignacianas, llegó a su fin por culpa del diablo. En este sentido conviene considerar que la presencia demoniaca fue un *topos* recurrente en toda la literatura misional, tanto americana como asiática. Debido a su cosmovisión cristiana, los religiosos europeos siempre percibieron su labor como una constante lucha espiritual y física contra los enemigos demoniacos. Si bien la demonología fue empleada de forma más recurrente en las crónicas relativas a la expansión evangelizadora por América –no por nada José Luis Betrán habla de una “satanización del continente americano”

⁴⁶⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 182. Carta de Pedro Gómez ..., *op. cit.*

⁴⁶⁹ Aunque de una forma tangencial, el jesuita Matteo Ricci mencionaba en una de sus misivas la palabra dada por el embajador chino a Céspedes de obtener una licencia del emperador Wanli para permitir la entrada de los religiosos a China, aunque el italiano, otorga todo el crédito de tal supuesto logro a Konishi Yukinaga: “quest’anno ebbi lettere dal padre Organtino e dal padre Francisco Pasio de Giappone, e mi scrivono che stanno adesso per concludere le paci il Giappone con il re della China. E, perchè il principale che tratta questo negozio è un signore di Giappone, detto Agostino, buon cristiano, trattano anco con gli ambasciatori del re della China di aver licenza per entrar padri di là a predicare il santo vangelo. E perchè il Giappone sta dirimpetto del nostro Pachino dove risiede il re, possono facilmente essere loro i primi che là entrano, e mi danno grande speranza che il negozio riuscirà” (Matteo Ricci 2001, 338-39). Podemos encontrar la misma cita en: Marino y González Bolado (2022, 23).

(2009, 177)– los religiosos destinados en Japón también hicieron uso de ella en sus relatos sobre la guerra *Imjin*. El tono de las reiteradas referencias demoniacas a lo largo de los textos sobre las invasiones es relativamente homogéneo, y aunque admite varios significados, ante todo, la figura demoniaca es la causante de las limitaciones sistemáticas a la difusión del cristianismo (Pino Díaz 2020, 60). Por ello, los jesuitas retrataron a Kiyomasa como un instrumento a través del cual el demonio forzó a Céspedes a cesar el gran fruto que estaba logrando para la cristiandad en Corea, revelando ante Hideyoshi que Yukinaga le daba cobijo en Ungcheon (Guzmán 1601, 2:574). No debe sorprendernos que Kiyomasa fuese el elegido por los misioneros ignacianos para representar este rol de agente de las fuerzas del mal, presente en todas las narraciones misioneras de la época. Para poder enfatizar las virtudes de los daimios cristianos, los religiosos necesitaban una figura opositora con la que contraponerlos. La enconada rivalidad de Kiyomasa con Yukinaga, su férrea devoción hacia la religión budista, así como la imposibilidad de emplear a chinos y coreanos para este papel habida cuenta de que estos se estaban defendiendo de un ataque que los propios misioneros juzgaron como injusto, le convirtieron en el personaje ideal en torno al cual desarrollar esta imagen de antagonista. La representación de Kiyomasa como enemigo y agente del demonio reforzaba el protagonismo y la imagen heroica de los señores conversos, al presentarles una serie de sufrimientos y penalidades a superar, al tiempo que acomodaba sus actos dentro de las estructuras mentales de sus lectores (Coello de la Rosa 2004, 609).⁴⁷⁰

Ahora bien, como la racionalidad histórica que subyace en los informes jesuitas sobre las invasiones prevalece en la mayoría de las ocasiones sobre su naturaleza propagandística, los misioneros ofrecen una teoría alternativa para explicar las motivaciones que Kiyomasa pudo tener para delatar la presencia de Céspedes, más allá del embrujo demoniaco. Así, en sus escritos se recoge que este

⁴⁷⁰ La demonización de los enemigos de la misión cristiana fue una herramienta discursiva empleada de forma recurrente en toda la literatura misional de los siglos XVI y XVII. Así, por ejemplo, se pueden encontrar grandes similitudes entre el retrato que los miembros de la Compañía realizaron de Kiyomasa con el que elaboraron en torno a ciertos caciques guaraníes (Betrán Moya, 2009, 177-182)

daimio gentil, que siempre “había tenido envidia” de Yukinaga vio en la presencia de Céspedes una perfecta herramienta política para “descomponerle con *Taycosama* y hacerle caer de su privanza”, por lo que informó al caudillo de “cómo don Agustín [Yukinaga], contra su mandato tenía en el *Coray* [Corea] padre que predicaban la ley de Dios, siendo persona tan pública y en oficio tan honroso, con lo cual daba ocasión para que los demás hiciesen otro tanto y tuviesen en poco sus mandatos” (Guzmán 1601, 2:574).

No puede resultar sorprendente que Kiyomasa fuese consciente del viaje de Céspedes a la península ni de su estadía en Ungcheon ya que, si bien, Yukinaga trató de apartarle de las miradas indiscretas al establecer su residencia en la parte más alta de la torre de la fortaleza, el jesuita no contribuyó en exceso a que su figura pasase desapercibida. En primer lugar, trató de acceder a Corea infiltrado entre una armada de más de setenta navíos japoneses; permaneció durante casi dos semanas en Tsushima, uno de los puntos de mayor concurrencia de soldados durante la guerra, y se encontró varias veces con María, la señora de la isla; abandonó la seguridad que le proporcionaba la compañía de los conversos de la primera división para visitar a los cristianos de otras fortalezas; accedió a bautizar al hijo Tsukushi Hirokado, un daimio gentil sin ninguno tipo de vinculación y apego con la cristiandad; y participó en una reunión con un diplomático chino, lo que, sin lugar a dudas, atrajo el interés del resto de señores implicados en las negociaciones de paz. Por ello, podemos conjeturar que Kiyomasa estuvo siempre al tanto del viaje de Céspedes, y que esperó al momento en que consideró que su denuncia tendría un mayor efecto para llevarla a término.⁴⁷¹

⁴⁷¹ Según Pasio, Kiyomasa escogió denunciar ante Hideyoshi la presencia de Céspedes a mediados de 1595 porque, para esas fechas, el *taikō* ya había recibido varias embajadas provenientes de las Filipinas, y había quedado del todo insatisfecho por los presentes y las noticias que le traían, lo que había avivado su animadversión hacia los cristianos. Así, Kiyomasa habría considerado que este era el momento ideal para que su denuncia contra Yukinaga tuviera un mayor impacto: “mas ahora con estas palabras que *Taicosama* [Hideyoshi] dijo que haría inquisición si se hacían algunos cristianos y castigaría unos y otros, cobraron ánimo los enemigos de nuestra santa ley para poder hablar contra ella, como por experiencia se vio en un grande privado de *Taicosama* [Hideyoshi], que por ser enemigo de Agustino [Yukinaga] y desear de hacerle maña y destruirlo, comenzó a hablar contra él, diciendo que era cristiano y que tenía padres en *Coray* [Corea] consigo”. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 110. *Relación de lo que ha pasado en Japón ...*, op. cit.

Yukinaga, consciente de que la acusación de Kiyomasa podía suponer una enorme amenaza, ya no solamente para su propia carrera política y su posición como valido de Hideyoshi, sino también para la vida de Céspedes y Fukan y el destino de la cristiandad japonesa, decidió tomar medidas drásticas y adelantarse a los acontecimientos. Por consiguiente, en el verano de 1595, mandó de vuelta a Céspedes y Fukan para que, en caso de que el *taikō* enviase a alguien a investigar la situación, no encontrase rastro de ellos.⁴⁷² Además, aprovechando que él mismo debía viajar hasta tierras japonesas para presentar un informe sobre sus conversaciones con los representantes chinos, mantuvo una reunión personalmente con Hideyoshi, en la cual le presentó sus motivos por los cuales había transgredido sus órdenes. Durante dicho encuentro, el daimio converso excusó la presencia de los jesuitas en su fortaleza de Corea sirviéndose de uno de los escasos temas a los que el caudillo le prestaba una mayor atención que a la supuesta amenaza coreana, esto es, a los beneficios económicos. A causa de la guerra con los japoneses, en 1594, las autoridades chinas habían prohibido a los mercaderes portugueses partir, como hacían todos los años, desde el puerto de Macao para comerciar en Nagasaki, lo que supuso un enorme contratiempo, tanto para el mercado nipón como para la subsistencia de la Compañía de Jesús en Japón. De este modo, Yukinaga aseguró a Hideyoshi que había requerido que le enviaran un religioso occidental conocido suyo a Corea porque quería tener más información de las causas que habían propiciado esta ausencia, ya que los jesuitas conocían como ningún otro colectivo en Japón las interioridades del comercio portugués. Según Luis de Guzmán, Hideyoshi aceptó con gusto las explicaciones Yukinaga, lo que disuadió a Kiyomasa de proseguir con su denuncia, pues corría el riesgo de que su plan se volviera en su contra y fuese él el que se convirtiera en objetivo de la furia del *taikō*:

⁴⁷² El historiador Ralph Cory fija con precisión la fecha de retorno de Céspedes y Fukan el 8 de junio de 1595, pero nosotros no hemos sido capaces de corroborar esta información (Cory 1937, 20). Todas las fuentes jesuitas a las que hemos tenido acceso no precisan el día exacto de la vuelta de los dos misioneros de su viaje por Corea, únicamente afirman que el regreso se produjo en el año 1595: “Augustinho mando tornar o padre com o irmão para Japão neste ano de 95”; “este año de 1595, [Yukinaga] ordenó al padre y al hermano volver a Japón”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 103, 105. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

Pareció a todos aquellos caballeros, que se volviesen entonces el padre y su compañero a *Nangazaqui* [Nagasaki], porque si *Taycoama* [Hideyoshi] enviase a hacer alguna averiguación no los hallasen allí. Sucedió pues que *Taycoama* [Hideyoshi] envió a llamar a don Agustín [Yukinaga] dentro de pocos días, con orden que se llegase a *Fuximi* [Fushimi], para tratar de algunas cosas tocantes al *Coray* [Corea]. Estando con él un día don Agustín en buena conversación, como era tan discreto, comenzó a poner en plática como era la llegada al puerto de *Nangazaqui* [Nagasaki] la nave de la China el año de noventa y cinco, y que le tenía puesto mucho cuidado saber la causa, porque no había venido el año de noventa y cuatro. Y que para informarse bien y dar a su alteza entera relación cierta de este negocio, había enviado a llamar a *Nangazaqui* [Nagasaki] un padre conocido suyo, y que fuese al *Coray* [Corea], porque como los padres se entendían mejor con los portugueses, sabían también más en particular sus intentos y designios. Y en razón de esto le dijo algunas causas de no haber venido aquel año la nao. [...] Quedó *Taycosama* [Hideyoshi] muy satisfecho y contento de la diligencia que don Agustín [Yukinaga] había hecho. Y con esto cerró la puerta para que si *Toranoçunque* [Kiyomasa] o cualquier otro hablase a *Taycosama* [Hideyoshi], no les diese crédito. Pero como sabían todos lo mucho que le estimaban, y que los demás tenía por sus enemigos y envidiosos de sus victorias, cuando entendió *Toranoçunque* [Kiyomasa] lo que don Agustín [Yukinaga] había pasado con él, y la buena salida que había dado a la venida de los padres, no se atrevió a hablar palabra, por no irritar contra sí a *Taycosama* [Hideyoshi] en lugar de ganar ganancias (Guzmán 1601, 2:575).

El religioso español y el hermano japonés recorrieron el mismo camino que habían tomado en su viaje de ida a Corea, haciendo, de nuevo, una breve parada en Tsushima. Allí confesaron a María y lograron cincuenta nuevas conversiones, aunque no pudieron detenerse “mucho por estar en aquella isla los ministros y oficiales de *Taicosama* [Hideyoshi], que tenían cuidado de proveer a los del *Coray* [Corea]” (Guzmán 1601, 2:575). Pese a ello, Céspedes tuvo tiempo de entregar a María dos infantes coreanos cautivos que su marido Yoshitoshi le enviaba como presente, y que prueban de manera definitiva nuestra hipótesis de que el jesuita, mientras estuvo en la península coreana, sí que tuvo contacto con la población nativa. Era tal la belleza que poseían estos dos jóvenes que la señora cristiana sintió “lástima [por ellos] y dijo que en ninguna manera consentiría que fuesen cautivos”, por lo que entregó al mayor de ellos, el cual era “hijo del secretario del rey de *Coray* [Corea]” a la iglesia para que se formase en el seminario jesuita, mientras

que el segundo “porque era más pequeño, [le] dejó en su casa para enviarle después [cuando] tuviese edad” (Guzmán 1601, 2:575).⁴⁷³

Una vez en suelo nipón, los caminos de Céspedes y Fukan se separaron. El hermano japonés volvió a la misión de Bungo, en donde, entre otros quehaceres, se encargó de la catequización y bautismo de la familia del monje Tokieda, al cual había convertido durante su estancia en Corea. En 1601 fue enviado a la zona circundante a Kioto, donde obtuvo un gran fruto apostólico hasta la proscripción definitiva de 1614, que le forzó a trasladarse hasta Macao, donde residió hasta el 6 de octubre de 1624, fecha de su fallecimiento (Ruiz de Medina 1986, 45; O'Neill y Domínguez 2001, 2:1875; González-Bolado 2021, 121). Por su parte, durante los dos años siguientes a su vuelta de la península coreana, el paradero del religioso español nos es desconocido, pues su nombre no aparece recogido en ningún registro, catálogo o escrito de la Compañía. No es hasta 1597, cuando volvemos a tener noticias de Céspedes, reapareciendo como rector de la residencia de Shimabara.⁴⁷⁴ Allí, el jesuita elaboró una misiva donde, de forma muy sucinta, resumía su misión en tierras coreanas a Diego López de Mesa, un compañero correligionario destinado en Nueva España: “es verdad que ahora tres años estuve ausente, porque la santa obediencia me envió al reino de la *Coria* [Corea] para confesar y ayudar a más de dos mil cristianos que estaban en la guerra que los japoneses tienen contra los *corias* [coreanos], donde me detuve un año”.⁴⁷⁵ Con el cambio de siglo, Céspedes, pese a su relativa juventud –contaba con cuarenta y cinco años de edad– se convirtió en uno de los misioneros vivos con mayor experiencia en tierras niponas, por lo que se le dio la opción de escoger su próximo destino. Cansado del enorme trabajo que suponía estar destinado a uno de los

⁴⁷³ Existe un alto índice de probabilidades de que el mayor de estos dos jóvenes cautivos fuese Tomás, el coreano converso con mayor vinculación a la Orden de Predicadores. Uno de los aspectos más significativos de la biografía de Tomás es que, a diferencia de la mayor parte de sus compatriotas bautizados, no murió mártir, sino que logró retornar a su patria gracias a la influencia ejercida por su padre, un alto mandatario en la corte Joseon.

⁴⁷⁴ La única noticia que existe de Céspedes entre los años 1595 y 1597 es que estuvo algún tiempo como asistente personal del superior Pedro Gómez: “aquí quedó el padre provincial Gómez. Y por él ser viejo y no saber la lengua le dieron [como] padre ayudador al padre castellano por nombre Gregorio de Céspedes”. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 202v. Carta de Antonio López a Acquaviva, en Nagasaki a 18 de octubre de 1594.

⁴⁷⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 53. Carta de Céspedes ..., *op. cit.*

principales núcleos de población cristiana, Céspedes decidió pasar el resto de su vida predicando entre la pequeña comunidad conversa que existía en torno a la fortaleza de Kokura 小倉, gracias a la influencia de Hosokawa Gracia 細川ガラシヤ (1563-1600). Desconocemos las actividades que llevó a cabo en este lugar debido a la ausencia de fuentes documentales, pero tenemos constancia que Hosokawa Tadaoki, señor de Kokura permitió la presencia del religioso en sus dominios durante más de una década, a pesar de su reconocido anticristianismo por la amistad personal que le unía con él (Chul 1986, 38).⁴⁷⁶

Gregorio de Céspedes, falleció en Kokura a causa de una apoplejía en diciembre de 1611, dejando tras de sí una estela de lugares visitados y gentes convertidas que lo encumbran a la cima de los más importantes miembros de la misión cristiana japonesa. Acostumbrado a visitar áreas y parajes indómitos a la presencia occidental, Céspedes personificó el papel de explorador cristiano que abrió las puertas de lugares como las islas de Shōdoshima y Tsushima, de la región de Mino o la mismísima península coreana para que, ya fueran días o siglos después, otros compañeros las cruzasen.

Para finalizar con esta sucinta relación sobre el viaje de Céspedes al frente de batalla de la guerra *Imjin*, conviene reflexionar sobre el marco conceptual en el que debe encuadrarse la labor que el religioso llevó a cabo en tierras coreanas. Al igual que ocurre con la mayor parte de temas vinculados con el cristianismo nipón, existen dos postulados antagónicos, marcados por la confesionalidad de los historiadores. Un primer grupo, constituido por los investigadores católicos, considera que Céspedes no actuó como *cappellani militum* para las tropas conversas niponas, sino como un “refugiado” que pasó un tiempo entre un reducido grupo de aliados en un ambiente hostil, ofreciéndoles asistencia espiritual

⁴⁷⁶ Una de las últimas referencias que podemos encontrar en los registros jesuitas sobre la figura de Gregorio de Céspedes data del 15 de septiembre 1605, cuando el religioso madrileño participó como “superior de la casa de Kokura” en la consulta realizada en Nagasaki para debatir la posibilidad de que se institucionalizase la figura de un único superior jesuita para todas las provincias asiáticas. BL, Ad. Ms. 9860, fols. 103v-105v. *Treslado da consulta feita em Nangasaqui acerca da carta de N.P. General de 1603, que trata da fazer hum Superior que corra somente com a China, Malaca y Maluco*. Existe una traducción al castellano de este documento en: Valignano (1954, 227-30).

(Ruiz de Medina 1986, 43). Por su parte, un segundo colectivo, conformado por los historiadores protestantes y/o los autores independientes a la Compañía de Jesús, defiende que el jesuita español se comportó como un verdadero capellán militar para las fuerzas cristianas bajo el mando de Konishi Yukinaga, en la medida en que su labor se ajusta a la definición de dicho cargo, pues fue un clérigo designado para brindar apoyo religioso a una unidad militar (Turnbull 2006, 108). Evidentemente, Céspedes nunca se integró de forma oficial en el organigrama castrense nipón, por lo que, de forma estricta, no se le puede considerar como tal. No obstante, sí que juzgamos que su estancia en Corea siempre estuvo supeditada, no a la autoridad eclesiástica sino a la comandancia militar de Yukinaga. Si a ello le sumamos que los propios registros jesuitas confirman que su viaje tenía como fin el de “predicar la ley de Dios y el camino de la salvación” y “consolar y ayudar a los cristianos que allá estaban por ocasión de la guerra”, entendemos que se puede llegar a concluir que, de forma oficiosa, Céspedes verdaderamente actuó como un sacerdote castrense.

5.4 NAITŌ JUAN

Naitō Yukiyasu 内藤如安, también conocido como Naitō Tadatōshi 内藤忠俊 o Naitō Sadahiro 内藤貞弘 forma parte de ese notable entramado de *tonos* conversos que estuvieron presentes, y fueron protagonistas, en los principales eventos acaecidos en el marco de las invasiones japonesas a Corea.⁴⁷⁷ Inmortalizado en las páginas de los escritos jesuitas por el nombre que adoptó tras su bautismo, Naitō Juan/João (1550-1626), este personaje ha sido ampliamente analizado por la historiografía asiática en su condición de representante nipón en la corte Ming durante las negociaciones de paz. No obstante, en términos generales, su figura, más allá de este breve espacio temporal, ha permanecido rodeada de un halo de

⁴⁷⁷ Conocido en las fuentes chinas y coreanas como Xiao Xi Fei 小西飛.

misterio y oscurantismo. Por ello, durante las siguientes líneas, trataremos de aportar algo de luz a esta cuestión, recopilando las limitadas notas y referencias biográficas contenidas en las fuentes misioneras sobre su trayectoria vital y su actuación como diplomático en China.

Naitō Juan nació en el año 1550 en el seno del clan Naitō, una familia vasalla del clan Miyoshi 三好 que, desde mediados del siglo XIV, había ejercido como *shugodai* 守護代 de Tanba 丹波, una pequeña región ubicada en la actual prefectura de Hyōgo.⁴⁷⁸ Conocido de este modo en los círculos europeos como el “hijo del rey de *Tamba*”, Naitō fue, por su relevancia histórica y posición social, uno de los daimios conversos más poderosos que jamás existieron, aunque dicha relevancia no llegó a quedar reflejada en su totalidad en los documentos de la Compañía de Jesús.⁴⁷⁹ La lejanía entre el dominio de Naitō Juan y los principales centros cristianos de la época, ubicados en la isla de Kyūshū, redujo significativamente su contacto con los misioneros europeos y, por ende, su presencia en los escritos de estos. Con todo, ciertos jesuitas, movidos por ese impulso académico que los llevó a ejercer casi tanto de historiadores como de predicadores en Japón, dejaron testimonio de ciertos eventos de relevancia vinculados con la vida de este señor converso, comenzando evidentemente por su bautismo.

En 1569, mientras el padre portugués Luís Fróis y el hermano japonés Lorenzo se encontraban en la iglesia de Kioto, se les aproximó una mujer “hidalgas,

⁴⁷⁸ El *shugodai* fue un rango castrense, equiparable al de gobernador militar, que precedía al puesto de *shugo* en el escalafón gubernamental durante los periodos Kamakura y Muromachi.

⁴⁷⁹ Durante las primeras décadas de su estancia en tierras niponas, los religiosos jesuitas, bien fuera por desconocimiento de la intrincada jerarquía social japonesa, o como mecanismo para facilitar la comprensión de la misma a sus lectores occidentales, atribuyeron el rango de rey o monarca a todos aquellos señores feudales que poseían cierta autoridad sobre un territorio propio. Con todo, y aun teniendo en cuenta estos estándares, el padre de Naitō Juan, Matsunaga Nagayori 松永长頼 (?-1565), también conocido como Naitō Sōshō 内藤宗勝, no puede considerarse propiamente el “rey” de Tanba en tanto que su soberanía sobre esta población fue muy inestable, al compartirla con otros dos clanes, los Hatano 波多野 y los Akai 赤井. Es más, fue en una de las múltiples disputas territoriales que existieron entre estos tres clanes, donde el padre de Naitō Juan perdió la vida en 1565, asaltando el castillo de Kuroi 黒井 donde se guarnecía Akai Naomasa 赤井直正 (1529-1578) (Imatani 2007, 257).

de alrededor de cincuenta años” y natural de Yamaguchi.⁴⁸⁰ Dicha mujer, de la cual se conserva únicamente su nombre bautismal, Catarina, les informó que había sido una de las primeras convertidas de la historia de la Iglesia japonesa, bautizada por Cosme de Torres durante los primeros años de estancia de los misioneros en el archipiélago. Forzada de joven a abandonar su hogar por la inestabilidad política que azotaba el Japón de la época, Catarina había buscado refugio en Tanba, donde se casó con un apoderado del clan Naitō. Pese al discurrir del tiempo, el celo y la perseverancia en la fe cristiana de esta mujer nunca había claudicado, por lo que había ido predicando “conforme ao que sabia [...] das coisas de Deus” entre sus familiares, lo que movió a convertirse “não somente seu marido [...] e toda sua casa, mas o mesmo *Naitodono*”.⁴⁸¹ Así, Naitō Juan, por intermediación de Catarina, viajó ese mismo año hasta Kioto donde “o padre Luiz Frois o bautizou e mais de 250 criados e fidalgos” (Fróis 1981, 323).⁴⁸² Desde este momento, la familia Naitō quedaría irremediabilmente unida a la iglesia de Kioto donde, un año después, en 1570, se bautizaron otros dos de sus miembros, Gemba no Kami, hermano de Juan, y el hijo de este:

A los siete de junio, en un domingo, bauticé aquí al hermano de Joan, que se llama *Guenbadono*. Le pusimos por nombre Julián, el cual sirve aquí al *Cuboçama* [Ashikaga Yoshiaki], que para esta iglesia del *Meaco* [Kioto] es grande ayuda. Y con él se bautizaron dos criados suyos. Después le he de bautizar un hijo, al cual tenemos puesto nombre Benito, que será de nueve años, y también sirve al *Cuboçama* [Ashikaga Yoshiaki]. De esto recibió Joan en *Tamba* [Tanba] grande contentamiento.⁴⁸³

⁴⁸⁰ Sobre la interesante trayectoria biográfica del hermano Lorenzo, un antiguo monje budista ciego que se convirtió en uno de los principales instrumentos evangelizadores para los misioneros cristianos, véase: Ebisawa (1942); Kataoka (1949).

⁴⁸¹ A partir de la información de Fróis no podemos deducir cuál era el nivel de parentesco entre Catarina y Naitō Juan. Según su *História*, Catarina se casó con “um homem velho que governava a casa de *Naitodono*, sobrinho de Sotai, filho de hum seu irmão, e este *Naitodono* era por direito senhor daquele reino de *Tamba*” (Fróis 1981, 323). Así pues, es posible que se tratase de su tía política.

⁴⁸² El historiador Hiroki Nakanishi hierra al fechar la conversión de Naitō Juan en 1564 (2014, 150-51)

⁴⁸³ BRAH, *Cortes*, 2663, fols. 122v-123. *Copia de una carta del padre Alonso González para el padre provincial de la India, escrita de Japón desde el reino de [A]rima, a los 24 de septiembre del año 1976*. Solamente hemos encontrado otra referencia a este individuo en Steichen (1900, 62), y en la entrada referida al hermano Lorenzo en el diccionario biográfico compilado por el religioso Iván Eusebio Nieremberg: “predicó también este apostólico hermano en [...] el reino de *Tamba* [Tanba]. Los primeros que se hicieron cristianos y recibieron el santo bautismo fueron los

Otro miembro del clan Naitō que abrazó el cristianismo, y que quizás haya alcanzado incluso una mayor repercusión en la historiografía japonesa que el propio Naitō Juan, fue su hermana Naitō Julia 内藤 ジュリア (1566 - 1627).⁴⁸⁴ Viuda a una edad muy temprana, Julia decidió no volver a contraer nupcias y dedicarse a la vida monacal, por lo que se incorporó a un pequeño monasterio budista. Allí pasó más de dos décadas junto a otro pequeño grupo de monjas, siguiendo un estilo de vida ermitaño alejado del resto de la sociedad, aunque su carismática personalidad atrajo a sus pláticas y sermones a las principales personalidades femeninas del momento, incluyendo a la propia mujer de Hideyoshi. En 1595, al igual que ocurriese con sus hermanos, Julia se bautizó en Kioto tras escuchar el apostolado del hermano jesuita Vicente Hōin ヱイセンチ 法印 (1538-¿?). Rápidamente, la hermana de Naitō Juan se convirtió en un gran activo para la máquina proselitista de la Compañía de Jesús por el predicamento y acceso que tenía a las mujeres y consortes de algunos de los daimios más importantes, y que condujo, por ejemplo, a la conversión de Gōhime 豪姫 (1574-1634), mujer de Ukita Hideie, el general nominal de las tropas niponas durante la guerra.⁴⁸⁵

Tenía este hidalgo en el *Meaco* [Kioto] una hermana suya, gentil, que hacía vida eremítica en un templo pequeño, acomodado, y sus aposentos y algunas mujeres que estaban con ella. Era esta mujer comúnmente estimada en la corte por conservarse siempre diferentemente de lo que hacen las *Bicunis* [Bhikkhuni/Bikuni 比丘尼], que son las monjas de Japón.⁴⁸⁶ Y todo su negocio era desear la salvación, y por eso tenía entrada con todas las señoras y con *Quitano Mandocoro* [Kita no Mandokoro], que es mujer principal de *Taico* [Taikō]. Y por

mismos gobernadores, que antes estaban muy adversos con más de treinta personas de las principales, y entre ellos dos hermanos de Juan *Naitandono*” (1647, 4:276).

⁴⁸⁴ A diferencia de lo que ocurre con Naitō Juan, sobre su hermana Julia sí que podemos encontrar algunos estudios biográficos centrados en su figura: Fusako (2014).

⁴⁸⁵ Para poder comprender en todo su contexto la relevancia que Naitō Julia tuvo en la misión japonesa, especialmente en su esfera femenina, debe considerarse que fue la fundadora de la primera orden religiosa de mujeres en Japón, conocida como *Miyako no Bukuni*. Naitō Julia moriría, junto a su hermano Juan, en Filipinas en 1627, lugar donde se exilió tras decretarse el decreto de expulsión de los religiosos europeos en 1614, y en donde continuó predicando el catecismo hasta sus últimos días (Ebisawa 1989, 233).

⁴⁸⁶ Por *Bhikkhuni* se entiende una monja budista completamente ordenada.

ser tal Nuestro Señor la alumbró, vino a oír los sermones del hermano Vicente, y quedando de lo que oyó muy satisfecha determinó de hacerse cristiana.⁴⁸⁷

Más allá de las circunstancias que rodearon su conversión y la de sus hermanos, el único aspecto de la biografía de Naitō Juan, previo a su viaje a China, recopilado en las fuentes misioneras fue su participación en el conflicto entre Oda Nobunaga y el sogún Ashikaga Yoshiaki. En 1568, tras la muerte Ashikaga Yoshiteru 足利 義輝 (1536-1565), la ya de por sí debilitada autoridad central representada por el *shogunato* Ashikaga, se encontraba al borde de la desintegración. Por ello, Nobunaga, en su afán por convertirse en el primer gran daimio de todo Japón, decidió acudir al frente de todo su ejército hasta Kioto, la capital del país, para colocar en el poder a Ashikaga Yoshiaki, en calidad de gobernante títere. Esta situación se extendió por cinco años, hasta que Yoshiaki cansado de actuar según los mandados de Nobunaga y deseoso de restaurar la gloria pasada de su familia, se reveló contra él (Sansom 1974, 278-79). Naitō Juan, como uno de los últimos vasallos fieles al clan Ashikaga, abandonó el “*ychigum*” que tenía en el reino de Tanba, y junto a “dous ou très mil homens” viajó hasta Kioto para atrincherarse en la “fortaleza de *Cubosama*” y hacer frente a Nobunaga (Fróis 1981, 398).⁴⁸⁸ Sin embargo, sufrió una derrota sin paliativos. Tras tener

⁴⁸⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 210v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ... op. cit.* Desconocemos si los padres de Naitō Juan llegaron a convertirse al cristianismo como sus hijos, sin embargo, el historiador Steichen recoge en su obra sobre los daimios cristianos un dato interesante sobre Matsunaga Nagayori, el padre de Juan, que nos podría llevar a pensar que, cuanto menos, no fue un ferviente practicante budista como la mayoría de los señores feudales de la época. Según este historiador, Nagayori fue un gran crítico de la tradición budista de organizar fastuosos funerales, por los enormes montantes económicos que había que entregar a los monjes para que llevasen a cabo la ceremonia. Por ello, este daimio, durante el entierro de su madre decidió, en lugar de dar el dinero a los religiosos, repartirlo entre los pobres de la ciudad (Steichen 1900, 26).

⁴⁸⁸ El término *gun* 郡, durante el periodo Muromachi, se refería a una unidad geográfica administrativa. Se encontraba en un paso intermedio entre las provincias o regiones (*kuni* 国), y los distritos (*shō* 荘). El *gun* englobaba varios distritos y estaba dirigido por un *gun-mochi* 郡持ち, que actuaba como administrador local. La función principal del *gun* era la colecta de impuestos y el mantenimiento del orden dentro de su jurisdicción. El *gun-mochi* poseía autoridad sobre ciertos asuntos como la distribución de tierras, el cumplimiento de la ley y la recolección de tributos de la población local. Por ello, cuando los jesuitas afirmaban que Naitō Juan poseía un “*ychigum*” (*ichigun*) en Tanba, se referían a que poseía un (*ichi*= uno) *gun* en esta región. Por otra parte, en lo relativo a la “fortaleza” de la que hablaba Fróis donde Naitō Juan se recogió junto a Ashikaga Yoshiaki durante su enfrentamiento con Nobunaga, se trató en realidad de un palacio, el Hana no Gosho 花の御所, la residencia habitual del clan Ashikaga.

constancia de la insurrección, el señor de Owari marchó de nuevo hacia la capital, donde depuso sin oposición a Yoshiaki, a quien expulsó de Kioto y mandó al exilio junto a los escasos señores que se habían mantenido a su lado, entre ellos Naitō Juan, poniendo así fin a más de tres siglos de *shogunato* Ashikaga: “sucederão depois guerras entre o *Cubosama* [Yoshiaki] e Nobunaga, por onde João *Naitodono*, seguindo as partes do *Cubosama* [Yoshiaki], se foi com ele desterrado para os reinos de *Yamanguchi* [Yamaguchi]” (Fróis 1981, 324).⁴⁸⁹

Tras su destierro, Naitō Juan ya no pudo mantener la comunicación con los misioneros, lo cuales, a su vez, le perdieron la pista durante más de una década. Podría teorizarse, que los jesuitas no hicieron grandes esfuerzos por seguir en contacto con este señor caído en desgracia, toda vez que había perdido las tierras y la influencia política de la que podían beneficiarse. Además, cabe reseñar, que no existe prueba alguna de que este *tono* flaquease jamás en sus creencias católicas, lo que, por otra parte, hubiera podido responder al silencio informativo que se extendió en relación con su figura en los escritos ignacianos, tal y como ocurrió con otros antiguos señores cristianos que participaron en las invasiones como Kuroda Yoshitaka. Sea como fuere, Naitō Juan volvió al radar jesuita en 1592, mientras “[andaba] en compañía de Agustino *Çunocamidono* [Konishi Yukinaga] en Corea”.⁴⁹⁰

Por su vasallaje a Konishi Yukinaga y sus conocimientos del idioma chino, Naitō Juan fue elegido por Hideyoshi para actuar como su representante frente a la corte Ming. De esta forma, en el otoño de 1593 partió hacia China con el objetivo de presentar al emperador Wanli las condiciones que demandaba el caudillo nipón para poner fin a la invasión de Corea, y volver con su respuesta. De las peripecias de su travesía sí que estuvieron muy bien informados los misioneros jesuitas, ya que Gregorio de Céspedes, durante su estancia en tierras coreanas, pudo acceder a

⁴⁸⁹ Temeroso de que la oleada de rapiña, saqueo y destrucción que podía seguir a la entrada del ejército de Nobunaga en Kioto, pues corría el rumor de que pretendía “quemar toda la ciudad”, Naitō Juan decidió enviar “el ornamento, los frontales el retablo e imágenes” que había en la iglesia que allí se erigía a su dominio en Tanba para preservarlos. BRAH, *Cortes*, 2663, fols. 77v-78. *Copia de una que el padre Luís Fróis envió de Meaco [Kioto] al padre Francisco Cabral, superior de la Compañía en Japón, a 17 de junio de 1573.*

⁴⁹⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 210v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ... op. cit.*

las misivas que el *tono* converso intercambió con Yukinaga, en las cuales le mantenía actualizado sobre su situación.

En febrero de 1594, mientras Céspedes se encontraba ofreciendo consuelo espiritual a las tropas de Yukinaga en su fortaleza de Ungcheon –*Comungai*–, llegaron a ella “alguns criados de *Naitodono* João com suas cartas”.⁴⁹¹ En ellas, el converso transmitía a Yukinaga las “certas esperanças” que tenía de que “se concluíram bem as pazes a vontade do Japão”, al tempo que le informaba de que estaba recibiendo un trato excelente de los chinos, quienes le hacían “muitas honras e gasalhados” (Fróis 1984, 574).⁴⁹² No obstante, y pese al optimismo que desprendían sus palabras, existía un problema de gran calado del que Naitō Juan hizo saber a Yukinaga, y es que los chinos no le permitían llegar hasta Pekín, por lo que se encontraba retenido en una ciudad, cuyo nombre no aparece recogido en ningún escrito jesuita pero que, por medio de los textos asiáticos, sabemos que se trataba de Liandong: “não tinha chegado *Naitodono* ao *Pequim* [Pekín], mais determinaram, digo mais detiveram-no em uma cidade que está [a] sete jornadas dos confins de *Corai* [Corea] pelo reino da China adentro” (Fróis 1984, 600; Swope 2019, 205).⁴⁹³ La razón esgrimida por los chinos para justificar su detención, y el consiguiente retraso en las negociaciones, era la falta de material documental que apoyase su rango y que respaldase la propuesta que, tanto él como

⁴⁹¹ Resulta reseñable apuntar que de entre los mensajeros enviados por Naitō Juan a Ungcheon con sus cartas, había un chino converso, residente de Arima: “e hum china que estava em Arima, cristão, que foi com ele por sua língua”. Dicho chino se había unido al séquito de Naitō Juan para facilitar la comunicación con sus compatriotas, lo que demuestra un aspecto poco analizado de la guerra *Imjin*, como fueron las dificultades sobrevenidas en las negociaciones por la barrera idiomática que afectó a sendos bandos y que forzó, por ejemplo, a los japoneses a tener que depender de un chino convertido al cristianismo para tratar un asunto tan delicado como era un tratado de paz (Fróis 1984, 600).

⁴⁹² Intercaladas con las cartas de Naitō Juan, también llegó a Ungcheon un mensaje de Takeuchi Kichibē Ambrosio, aquel converso que había caído víctima de una trampa china a las afueras de Pionyang a principios de 1593 y que, posteriormente, había sido enviado a Pekín. En este recado de Kichibē, el converso informaba de que sus captores lo “tratam muito bem e com muita honra e espera conclusão das pazes” (Fróis 1984, 574). Es probable que las comunicaciones de Kichibē, por su condición de cautivo, estuvieran intervenidas por sus captores, por lo que resulta complicado pensar que, en caso de que la situación hubiera sido la contraria y estuviera siendo maltratado por los chinos, estos le hubieran permitido contarlo.

⁴⁹³ También se hicieron eco los textos misioneros de la espera que, meses antes de quedar retenido en Liandong, Naitō Juan tuvo que hacer en Pionyang: “está agora na fortaleza de *Feanjo* [Pionyang], aonde esteve retendo João *Naitodono* muito tempo” (Fróis 1984, 574).

Shen Weijing, afirmaban provenía de Hideyoshi: “El-rei da China pede cartas em que *Quambacudono* [Hideyoshi] confirme tudo o que *Yuquequi* [Shen] aqui tratou em Pequim acerca destas pazes. Porque como até agora nem ele nem *Naitodono* [Naitō Yukiyasu] traziam cartas nem patente de *Quambacu* [Hideyoshi], não lhe davam crédito” (Fróis 1984, 600).

Mediante el cotejo de los escritos jesuitas con las fuentes chinas y coreanas, podemos inferir que esta “patente” a la que hacía mención Naitō Juan, no era más que un “memorial de rendición –*jiangbiao* 降表–”. Desconfiados ante cualquier acuerdo que hubiera podido alcanzar Shen Weijing con su contraparte nipona, Konishi Yukinaga, la corte china exigió a Naitō Juan y al propio diplomático chino que presentasen un escrito donde quedara recogido, de forma explícita, la capitulación de Hideyoshi, así como los términos que solicitaba para acabar con la guerra.⁴⁹⁴ Este requerimiento puso tanto a Shen como a Yukinaga en un aprieto, pues sabían que Hideyoshi jamás iba a suscribir un documento de dicha naturaleza. Por lo tanto, el chino y el japonés continuaron con la práctica que venían realizando desde su primer encuentro, es decir, reconciliar las fantasiosas diferencias que tanto Pekín como Ōsaka tenían con respecto al estado de las negociaciones. De este modo, elaboraron un escrito donde el caudillo nipón ofrecía sus disculpas a los Ming, solicitaba humildemente su investidura como rey de Japón, así como el restablecimiento del comercio tributario. Además, conspiraron con Naitō Juan para que defendiese ante el emperador chino la idea de que Hideyoshi estaba dispuesto a rendirse, mientras que, del lado nipón, también lograron convencer al caudillo japonés de la necesidad de liberar a los dos príncipes coreanos que estaban retenidos en Busan para que las conversaciones con los chinos llegasen a buen puerto (Hur 2021, 32; Nakajima 2022, 151).

De estos artificios y tejemanejes no hay mención alguna en las fuentes misioneras, muy probablemente porque, como se viene señalando, los jesuitas

⁴⁹⁴ Los jesuitas también achacaron el retraso en las negociaciones a la forma de comportarse de Shen Weijing y, en concreto, a su tendencia a suscribir acuerdos para los que no contaba con la aprobación de la corte: “o que passa acerca da guerra de *Coray* [Corea] é que não acabam de concluir-se as pazes. Porque *Yuquequi* [Shen Weijing], que começou a tratar delas, parece que se ofereceu mais do que os chinas queriam” (Fróis 1984, 574).

recogieron en sus obras las informaciones que les fueron aportadas por los señores conversos, y en especial por Yukinaga, el cual les nutrió con las mismas medias verdades y tergiversaciones que a Hideyoshi y sus cortesanos. De esta forma, según su perspectiva, el retraso en los conciertos de paz era culpa enteramente de los chinos, quienes estaban empleando una táctica dilatoria a la espera de que falleciera el *taikō*, con la idea, no sin cierta razón, de que este evento conllevaría la retirada inmediata de los soldados japoneses estacionados en los *wajō*, lo que les permitiría negociar en unas condiciones mucho más ventajosas para sus intereses:

Y ahí de parte a parte se tomaron rehenes, [asegurando] los chinos que dentro de la cuarta luna se obligaban de enviar sus embajadores a *Quambacu* [Hideyoshi]. Y con ser ahora principio de la novena luna no acaban de llegar, dando siempre diversas excusas, mas lo que se entiende es que pretenden andar con delaciones esperando a ver si *Quambacu* [Hideyoshi] muere entretanto, porque saben de cierto que muerto él, todos los japoneses que están de guarnición [en los *wajō*] se han de tornar, o quedan enfadados de tanto esperar, sin pertrecho alguno, se tornarán los japoneses y aceptarán las paces sin ningunas o con menos condiciones de las que ahora piden.⁴⁹⁵

Siguiendo el discurso jesuita, ante la posibilidad de que el retraso en las negociaciones fuese un hecho intencionado por la corte Ming a la espera de su fallecimiento, Hideyoshi habría, según los misioneros, dado orden a su sobrino Hidetsugu de que, en caso de producirse su deceso, no retirase las tropas ni negociase un nuevo acuerdo hasta que los chinos aceptasen todas sus demandas:

Mas *Quambaco* [Hideyoshi], entendiendo esto, afirma que por ningún caso ha de dejar estas fortalezas hasta que los chinos cumplan lo que tienen prometido y a su sobrino y heredero ha mandado que nunca acepte las paces con los chinos sin hacer que cumplan lo que han prometido, dado caso que él muera antes de [que] este negocio [concluyese].⁴⁹⁶

⁴⁹⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 104. Carta de Pasio ..., *op. cit.* Otra referencia en las fuentes misioneras sobre la supuesta demora intencional de los chinos durante las negociaciones de paz: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 117v. *Anua de Japão de Março de 1594* ..., *op. cit.*

⁴⁹⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 102v. Carta de Pasio ..., *op. cit.* Meses más tarde, tras haber ordenado el suicidio de Hidetsugu, y viéndose cada vez más anciano y sin fuerzas, Valignano reflexionaba sobre cómo Hideyoshi, supuestamente, había perdido todo interés en las cuestiones terrenales, incluida la guerra y sus negociaciones, lo que, a su entender, explicaba por qué durante todo el periodo en el que se desarrollaron las invasiones a Corea, no se mostró beligerante contra la cristiandad: “y de como el viejo *Cambacuanondo* [Hideyoshi], después de la muerte de su sobrino,

Existiera o no un plan chino para demorar las negociaciones con vistas a una potencial muerte de Hideyoshi, lo cierto es que, la corte Ming, tras recibir el memorial pergeñado por Shen y Yukinaga, permitió a Naitō Juan el paso hasta Pekín. En este momento, los misioneros jesuitas volvieron a perder la pista del *tono* converso, por lo que no pudieron recoger en sus escritos ningún detalle sobre su estancia en la capital nipona o su recepción en la corte. Sin embargo, y a partir de las informaciones aportados por el italiano Matteo Ricci en su *Descripción de China*, relativas al comportamiento y el trato dispensado por los chinos para con los embajadores de otras naciones, podemos deducir que su estadía pudo resultar bastante incómoda:

A los embajadores les tratan como animales. No pueden hablar con los chinos ni con los que van con ellos y los ubican en casitas sin puertas a manera de un rebaño de ovejas. Tampoco el rey habla con ellos ni los ve, sino que solo trata los negocios con un mandarín muy poco reconocido, al que los embajadores hablan arrodillados acerca de sus reinos y de las personas muy graves y con oficios importantes que viven allí (2023, 203).⁴⁹⁷

De acuerdo con los textos chinos, el comportamiento de Naitō Juan en Pekín se asemejó al de los representantes de otras naciones que buscaban entrar en una relación tributaria con China y, de igual forma, el trato que recibió por parte de los chinos fue el mismo que el que dispensaban a los diplomáticos de aquellos reinos “bárbaros” que se encontraban fuera de su esfera de influencia (Haboush 2016,

y de ver que no le saliera la empresa de *Coray* [Corea] y de la China, de manera que él quedaba muy quebrado y muy enfermo, y de tal manera gastado que no se espantaba que pudiese por mucho tiempo dilatar su vida. De manera que no solo ahora no nos persigue, mas antes por algunas palabras que dijo mostrando estar muy muy blando acerca de los padres y de la cristiandad”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 65v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Cochín a 29 de abril de 1597. No obstante, según el *Nihon Gaishi* 日本外史, una obra histórica del siglo XIX, esta opinión de Valignano era errónea, ya que Hideyoshi habría estado muy pendiente del desarrollo de las negociaciones con China, hasta el punto de que se volvió tan impaciente con el retraso de Naitō Juan que comenzó a planear una nueva expansión (Ha 2015, 43).

⁴⁹⁷ Este tratamiento tan restrictivo que los chinos aplicaban a los embajadores de otras naciones respondía al fuerte temor que tenían ante la posibilidad de que estos fuesen espías extranjeros, tratando de recabar cualquier clase de información que pudiera ser dañina para sus intereses. De ahí que, tal y como afirma Ricci, ningún ciudadano chino tenía permitido entablar conversación con los diplomáticos de otros territorios, bajo amenaza de graves penas (2023, 203).

112; Swope 2019, 187).⁴⁹⁸ En diciembre de 1594 se llevó a cabo la tan ansiada recepción del *tono* converso en la corte del emperador Wanli. En ella, los chinos dejaron claro que lo que estaban negociando no era la paz entre dos naciones iguales, algo completamente impensable dada su cosmovisión del mundo donde el emperador era la autoridad suprema, sino la rendición de Japón (Ha 2015, 4): “el-rei da China [é] um ser soberbíssimo e tão arrogante que lhe parece [...] que não há outro no mundo semelhante a ele”.⁴⁹⁹ Por esta razón, nunca existió la posibilidad de que se cumpliera la demanda de Hideyoshi de que una hija del emperador fuese enviada al archipiélago para que se convirtiese en su concubina, centrándose todo el debate en su nombramiento como rey vasallo y el restablecimiento del comercio (Park 1973, 34; Nakajima 2022, 150-51).⁵⁰⁰ Finalmente, la corte china acordó firmar la paz a cambio de que Japón cumpliera tres condiciones: la retirada completa y definitiva de todas las tropas de la península coreana, la concesión a Hideyoshi del título de monarca pero sin privilegios tributarios, y la promesa juramentada de que jamás volverían a invadir a una nación vecina (Kuno 1937, 1:337-38; Swope 2019, 201-2). Naitō Juan, tras escuchar las demandas de la corte Ming, y pese a saber que estas –especialmente la de la investidura– contravenían directamente los deseos de Hideyoshi, y que por tanto era irrealizables, se arrodilló, “y señalando al cielo prometió” que Japón las cumpliría todas (Seong-ryong 2002, 192).

Shen y Yukinaga, de nuevo, volvieron a encontrarse en una encrucijada. Con estos tres mandatos se había llegado a un punto en que, la concepción que cada bando tenía del estado de las negociaciones era tan dispar a la del otro, que la

⁴⁹⁸ Según la cosmovisión china, el emperador Ming se encontraba en el centro de todo el mundo conocido y, por ello, recibía tributos del resto de reyes y autoridades. Estos monarcas vasallos debían ofrecerle muestras de los productos más finos y las riquezas más exuberantes que podían encontrarse en sus tierras y, a cambio, el emperador, en toda su generosidad, demostraba su salud y benevolencia (Craig 2020, 31).

⁴⁹⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 65. *Parte da annua de 1595 de Jappao em que se diserem as cousas tocantes as partes do Miaco*. En esta línea, además, estaba profundamente interiorizada en la mentalidad china la idea de la inferioridad japonesa, hasta el punto de que los japoneses era considerados seres cuasi inhumanos, siendo definidos de forma despectiva con asiduidad en sus textos como “enanos” (*wo* 倭) (Pines 2004, 62)

⁵⁰⁰ Algunos historiadores han apuntado que la reapertura del comercio entre China y Japón fue una condición que únicamente fue perseguida por Konishi Yukinaga (Petrucci 2005, 31; Nakajima 2022, 168).

fantasiosa fachada que habían diseñado mediante la que pretendían engatusar a sus respectivos gobiernos para firmar la paz era tan dispar a la realidad que resultaba imposible seguir ocultándolo. Además, tuvieron que hacer frente al problema del envío de una nueva embajada china, cuyo fin era el de investir a Hideyoshi como rey de Japón, algo que podría acabar –como así ocurrió– con sus esfuerzos por finalizar de cualquier forma las negociaciones, puesto que dicha investidura suponía la sumisión explícita del *Taikō* al monarca chino, una situación que el caudillo nipón deseaba fuese justo a la inversa.⁵⁰¹ Shen, tratando de solventar este problema, justificó ante los japoneses, como bien recoge Fróis, el despacho de esta nueva embajada por medio de un tecnicismo, argumentando que la investidura era una mera cuestión protocolaria sin trasfondo alguno, en tanto que no se podía rubricar el acuerdo de paz hasta que Hideyoshi, a quien por sus orígenes humildes se le tenía vedado el acceso a los títulos nobiliarios en Japón, obtuviese el rango de monarca.⁵⁰² De esta forma, Shen, amparándose en una cuestión ceremonial, trató de encubrir la falsificación que él, junto a los cristianos Yukinaga y Naitō, habían hecho de aquel memorial, donde supuestamente el caudillo japonés imploraba al emperador Ming su proclamación como rey de Japón (Fróis 1984, 600).

Acabada su labor en Pekín, Naitō Juan volvió al archipiélago, y durante el resto de su vida, este señor converso se concentró en superar las barreras y dificultades que le fueron sobreviniendo a causa de su fe y sus alianzas políticas. Tras el fracaso en las conversaciones de paz con los chinos, Naitō Juan se estableció en Kioto, donde trató de pasar inadvertido mientras se preocupaba por el bienestar de su hijo Tomás, quien tomó su lugar durante la segunda invasión (Steichen 1900, 208-9). Allí permaneció hasta la desaparición de su patrono Konishi Yukinaga en la batalla de Sekigahara, tras la cual se recogió en Higo, lugar

⁵⁰¹ Más que la sumisión del emperador Ming, el deseo de Hideyoshi era la paridad con él. Sin embargo, su investidura como rey de Japón a manos de Wanli suponía el reconocimiento de su sumisión a este, tal y como había ocurrido con Ashikaga Yoshimitsu 足利義満 (1368-1394) siglos atrás.

⁵⁰² Pese a que evidentemente fue una excusa empleada por Shen, sí que es cierto que existió un debate en la corte Ming sobre la conformidad de conceder el título de rey vasallo a Hideyoshi, puesto que ni siquiera era formalmente el monarca de Japón (Swope 2019, 208).

desde el que presencié el lento pero constante declive de la comunidad cristiana japonesa, a raíz de la desaparición de sus principales líderes y la férrea oposición del gobierno Tokugawa.⁵⁰³

Siempre quedó en nuestra santa fe muy fuerte y vino después a tener mucha cabida con Agustín *Tsunocamidono* [Yukinaga] dándole muy buena renta en el reino de *Fingo* [Higo], a donde aún vive ahora en este mes de julio de 1601 que esto se escribe, con sus hijos muy honrado y rico, siendo como cabeza de los cristianos de Fingo [Higo], y muy familiar y amigo como fue siempre de los nuestros.

Tal y como recogen estas palabras de Valignano, los jesuitas siempre ponderaron enormemente el apego que Naitō Juan mostró a la religión cristiana y sus predicadores, y que explica por qué, cuando en 1614 se aprobó el decreto de expulsión de los religiosos europeos de Japón, el *tono* converso decidió acompañar a estos en el destierro, trasladándose junto al también cristiano Takayama Ukon a Manila. Naitō Juan, antiguo señor de Tanba, último defensor del clan Ashikaga y primer embajador nipón en China desde hacía siglos, falleció en el exilio en el año 1626, sin volver a pisar jamás tierras japonesas, dedicando sus últimos años a la asistencia de los misioneros españoles en la conversión de sus compatriotas asentados en el archipiélago filipino (Trigault 1623, 218; Steichen 1900, 361; Papinot 1906, 426-27). Con su muerte se consumó la desaparición del último de los grandes señores cristianos, aquellos que, durante las postrimerías del siglo XVI, se erigieron en la punta de lanza de una ambiciosa política evangelizadora que, si bien no logró la conversión de toda la nación japonesa, sí que alcanzó el bautismo de 400.000 almas.⁵⁰⁴

⁵⁰³ “Estes valerosos soldados de Cristo tinham pera receberem martírio, e sofrerem todos os tormentos que lhe dessem per la fé, declararam eles mesmos em muitas cartas, que naquele tempo escreveram em reposta das do Bispo e superiores, das que esporemos aqui algumas. E a primeira será de hum cristão mui principal, chamado *Naito Findano Cami* João [Naitō Yukiyasu Juan], que os anos passados antes de *Nobunanga* [Nobunaga] foi senhor de hum reino, e depois embaixador de dom Agostinho [Konishi] a el-rei da China, onde passou alguns anos no tempo da guerra do *Coray* [Corea]. E agora residia no reino de *Fingo* [Higo] mui estimado de Agostinho [Konishi] quando era vivo” (Guerrero 1605, 23-24).

⁵⁰⁴ BRAH, *Jesuitas*, 116, N. 54.

5.5 LA SEGUNDA EMBAJADA CHINA

Durante el otoño de 1596, en el archipiélago nipón se produjo una concatenación de eventos, que tomaron la forma de desastres naturales y debacles políticos, que dejaron una profunda huella en la historia del país al influir de manera determinante en la fase final de las negociaciones de paz entre China y Japón.⁵⁰⁵ Por lo general, los jesuitas, siempre ávidos de recopilar la máxima cantidad de información sobre cualquier acontecimiento relacionado directamente con su labor evangélica, o que pudiese influir en ella, habrían incluido una descripción de estos acontecimientos en el reporte anual de ese año. Sin embargo, al producirse estos en el último tercio de 1596, no pudieron ser incorporados a la carta *annua*, cuya redacción estaba supeditada al calendario de partida de las embarcaciones portuguesas y españolas para Europa. Para solventar este vacío informativo, el prolífico escribano Luís Fróis, pese a que se encontraba en las postrimerías de su vida, decidió elaborar un anexo para la *annua* de ese año, en la cual, mediante una enumeración cronológica de lo que los religiosos consideraron “funestos auspicios” para el destino de Hideyoshi, compiló todos los eventos que habían sido omitidos en la relación anual.⁵⁰⁶ Así, este anexo, titulado *Cuaderno que va separado de la anua en que se trata del suceso de las cosas y estados del Japón seglar y de algunos prodigios que acá hubo*, se presenta como la principal fuente misionera sobre la etapa final de los conciertos de paz sino-japoneses y, por ello, su análisis vertebrará nuestro estudio sobre este trascendental periodo de la guerra.⁵⁰⁷

El *Cuaderno* inicia su exposición recopilando el acuerdo alcanzado por Naitō Juan con la corte Ming –aunque Fróis atribuye completamente el éxito de la negociación a Konishi Yukinaga– para investir a Hideyoshi como rey de Japón.

⁵⁰⁵ Existe una versión preliminar y sintetizada de este apartado: Marino y González Bolado (2022).

⁵⁰⁶ “Y así iremos recitando los demás sobresaltos que por el discurso de este año [a Hideyoshi] le sobrevivieron.” ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 234. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁰⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 231-250v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.* Se conserva una versión portuguesa inédita de este manuscrito, que en adelante denominaremos *Cuaderno*, en: ARSI, *Jap. Sin.*, 46, fols. 298-317. Además, existen otras dos copias impresas, ambas publicadas en 1599, una elaborada en latín y publicada en Maguncia (Fróis 1599a, 132-43v), y la otra en italiano y surgida de una imprenta de Milán (Fróis 1599b).

Ejemplo del profundo conocimiento que llegaron a acumular los miembros de la Compañía de Jesús de los mecanismos y las estructuras de poder asiáticos, el religioso portugués supo identificar que la motivación tras la entronización del nipón residía en la cosmovisión china del mundo. Al entender el emperador Wanli que “no [había] otro señor en el mundo que se le igualase”, no consideraba “decente a [su] majestad y grandeza” pactar con un individuo que no ostentase el título de monarca. Por lo que, para solventar este escollo ideológico, y en recompensa por haber “logrado sujetar [...] los sesenta y seis reinos de Japón”, decidió “excluir al *Dayri* [Dairi] de su dignidad”, e investir a Hideyoshi con el título real. Para ello se despacharon desde Pekín dos embajadores, que portaban “la corona y título de rey”, para que se los entregasen al caudillo nipón, así como la respuesta “a los capítulos que *Tayco* [Taikō] le había mandado de las condiciones y pacto con que los japoneses habían de dejar totalmente el reino de *Coray* [Corea] y tornarse para Japón”.⁵⁰⁸

Los diplomáticos Ming, que respondían al nombre de Li Zongcheng 李宗城 y Yang Fangheng 楊方亨, partieron de la capital china a comienzos de 1595 para encontrarse con Konishi Yukinaga y Shen Weijing, en compañía de los cuales debían presentarse ante Hideyoshi: “vinieron dos embajadores de *Paquin* [Pekin], personas muy principales con grande fausto y mucha gente a *Coray* [Corea], hasta la fortaleza de Agustín [Ungcheon], para de allí co[n] *Yuquequi* [Shen] pasar a Japón”.⁵⁰⁹ Esta delegación, que en un principio debía de cumplir con su cometido en el transcurso de unos pocos meses, se encontró con múltiples impedimentos que alargaron, de forma sustancial, el final de las negociaciones. Para comenzar, les resultó imposible conseguir una audiencia con el señor converso, ya que este se negó a recibirles y a tratar con ellos ninguna cuestión, sin antes haber informado

⁵⁰⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 231v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁰⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 231v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit. Los escritos jesuitas no recogen los nombres de los diplomáticos chinos que viajaron hasta Japón para investir a Hideyoshi como rey. Únicamente se les identifica con los apelativos de “primer embajador” (Li Zongcheng) y “segundo embajador” (Yang Fangheng). Por otra parte, sobre la cronología relativa a su travesía por Corea, un aspecto algo descuidado en las fuentes europeas, Li Zongcheng y Yang Fangheng partieron de Pekín en enero de 1595, llegaron a Seúl en abril, y alcanzaron la fortaleza de Ungcheon en noviembre (Nakajima 2022, 152).

personalmente de su llegada a Hideyoshi (Kuno 1937, 1:333-35; Seong-ryong 2002, 193; Hawley 2005, 407). Así, Li Zongcheng y Yang Fangheng, en palabras de Fróis, quedaron “como retenidos en aquellas fortalezas marítimas de los japoneses, con grandes guardas y buenas centinelas que Agustín les tenía puestas”, mientras Yukinaga, junto a Shen Weijing y Terazawa Hirotaka abandonaban Corea con destino a la ciudad de Fushimi, a donde Hideyoshi había trasladado su residencia.⁵¹⁰ Una vez allí, notificaron al caudillo de la llegada de los embajadores Ming, noticia que recibió con “extraño gusto y contentamiento”. Esto no puede resultar extraño ya que, pese a que el acuerdo que portaban estos representantes chinos se oponía completamente a sus deseos, al haber sido mantenido en la inopia de las maquinaciones llevadas a cabo por Shen y Yukinaga para lograr la paz, Hideyoshi, hasta los momentos finales en el que se desentrañó su conjura, consideró que la embajada significaba la consecución de todos sus objetivos.

Pese a todo, Hideyoshi no mandó llamar inmediatamente a los embajadores chinos a su presencia, dejándoles durante varios meses bajo la custodia de los señores cristianos en Ungcheon. La razón encontrada por los jesuitas para explicar esta, en apariencia, inexplicable decisión fue la vanidosa personalidad del caudillo nipón. En su constante búsqueda de reconocimiento y admiración, Hideyoshi tenía planeado sorprender a los diplomáticos Ming con una recepción llena de lujo y ostentación: “la causa de dilatarse el pasaje de los embajadores a Japón era por tener determinado *Tayco* [Hideyoshi], por el sumo e insaciable deseo de amplificar sus cosas [...] de hacer una fiesta y recibimiento a los embajadores tan esplendido y lleno de magnificencia que los pusiese en grande admiración”.⁵¹¹ Así, según el *Cuaderno*, pasó una enorme cantidad de tiempo organizando un recibimiento donde iban a participar más de cien mil jinetes, entre los que se incluía a “toda la nobleza de los más ilustres señores”, de tal forma que la “ostentación, pompa y aparato” de la ceremonia era tal que no se “había visto ni leído en las historias

⁵¹⁰ Únicamente Yukinaga y Terazawa Hirotaka se desplazaron hasta Kioto. Shen Weijing permaneció en Nagoya. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 231v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit*

⁵¹¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 231v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit*

antiguas de Japón otra más insigne y lustrosa que esta”.⁵¹² Cabe reseñar que los enormes costes derivados de tan descomunal celebración no recayeron en las arcas personales del caudillo, sino que estos fueron sufragados por los daimios. Y pese a que muchos de ellos se encontraban tremendamente debilitados económicamente a causa de la guerra, para no “desagradar” a Hideyoshi, algunos llegaron a empeñar “sus tierras, rentas y cuanto tienen para poder efectuar lo que *taico* [Hideyoshi] les manda”.⁵¹³

Otra de las razones que impulsaron a Hideyoshi a mantener a la delegación china a la espera en Corea fueron las obras del castillo de Fushimi, la joya de la corona de su tesoro inmobiliario y lo que los jesuitas identificaron como la representación física de su soberanía. El *taikō* tenía previsto aceptar lo que él pensaba era la rendición de los Ming en dicho palacio, en el cual estaba creando *ex profeso* un espacio destinado exclusivamente a albergar su encuentro con los diplomáticos chinos. Se trataba de una sala “fabricada de riquísima madera”, embellecida toda de oro, y de enormes dimensiones, ya que en ella cabían más de mil tatamis, “que son una manera de colchones de esteras finas con sus ribetes, unos de damascos, otros de terciopelo, y otros de brocado”.⁵¹⁴ Para complementar el lujo de dicha sala, también construyó un hermoso puente justo a la entrada de esta, el cual es descrito con un enorme nivel de detalle en el texto misionero:

⁵¹² En la misma línea, sobre la magnitud de la recepción organizada por Hideyoshi, el jesuita Francisco Pérez afirmó que, para tal ocasión, el caudillo movilizó a toda la “soldadesca de Japão”, con tanto “aparato” que era la “melhor vista que no mundo se podia ver”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 51v. Carta de Francisco Pérez a Jerónimo Santimano, en Kioto a 21 de febrero de 1597.

⁵¹³ En el *Cuaderno* se recoge el testimonio de un *tono* anónimo de Kioto que prueba el enorme costo que los preparativos para el recibimiento de los embajadores chinos en 1596 tuvieron para la economía de los señores nipones: “[...] acerca de lo cual decía un hidalgo a los padres en el *Miaco* [Kioto], viniendo a hablar de esta manera: «si yo, que no soy de los ricos de la corte, antes hombre muy adeudado me es necesario gastar en estas fiestas en aparejarme 2500 *taes* [taeles], que son otros tantos ducados, de aquí pueden ustedes padres colegir el gasto que han de hacer otros hidalgos más ricos»”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 232. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵¹⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 231v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.* De acuerdo con las especificaciones de Fróis, cada tatami tenía unas dimensiones “de ocho palmos de cumplido y cuatro de ancho”. En la actualidad, aun se emplea en Japón el tatami como unidad de referencia para indicar las dimensiones de una estancia. El tamaño de los tatami estaba ajustado para acoger a una persona tumbada, por lo que se estandarizaron con unas medidas aproximadas de noventa centímetros de ancho y un metro ochenta de alto, lo que supondría que la sala del castillo de Fushimi destinada a acoger la investidura de Hideyoshi tenía unas dimensiones de 1.620 m² (Marino y González Bolado 2022, 23).

Mandó hacer un magnífico puente sobre la caba de la fortaleza, que va a parar sobre [...] esta sala de mil tatamis, cubierta por encima con las tejas doradas. Y en el medio del puente se levanta una torrecita de dos sobrados, la cual tiene en cada canto una manera de estandartes que son cuatro en cada canto, el suyo de ocho o nueve palmos de cumplido y cuatro de ancho, de latón dorado con mil cuentos de esculturas, pájaros [...] allí cortados, que quedando colgados, [...] resplandecen al sol y dan lustre a la misma torre. Y los palos que [la] atraviesan por encima de una parte de la otra como para encuesto, están dorados de *Naxinji* [Nashiji 梨子].⁵¹⁵ Y el mismo suelo del puente con tantos ornamentos de masonería y láminas de varios modos y maneras doradas, con obras muy primas de grandes oficiales plateros, que afirmó el gobernador del *Sacay* [Sakai],⁵¹⁶ a un padre nuestro hablándole de esta obra que el gasto que se había hecho en el puente, que será de diez brazas, poco más o menos, especialmente del mismo oro y grande hechura que allí se metió, importaba más de 15.000 ducados.⁵¹⁷

Para poder llevar rápidamente a término estas suntuosas edificaciones en Fushimi, así como las reformas que estaba realizando en la torre principal del castillo de Ōsaka, Hideyoshi movilizó a más de cien mil “carpinteros, herreros, plateros, pintores, tejeros y serradores, los cuales fueron traídos desde la capital “y los reinos confines”. De acuerdo con los testimonios de los misioneros recopilados en el *Cuaderno* que fueron espectadores de estas obras, era lastimoso ver “tantos millares de hombres de día y de noche, unos acarrear piedras (y estas extraordinariamente grandes) y otros, madera”. Sin embargo, los religiosos reconocen que esta enorme maquinaria humana logró “un grande aparejo y extraño concierto en los palacios y fortalezas del *Taico* [Hideyoshi] con gran “presteza y diligencia”.⁵¹⁸

⁵¹⁵ El *nashiji* es una técnica de lacado japonesa que emplea oro o plata en polvo o escamas.

⁵¹⁶ En 1596 la ciudad de Sakai contaba con dos gobernadores, uno converso y otro gentil. El informante de los jesuitas, muy probablemente, fuese el primero de ellos: Konishi Josei. Hermano mayor del famoso Konishi Yukinaga, al dedicarse este al oficio militar, Josei heredó el negocio familiar, el cual se centraba fundamentalmente en el comercio del *oshiroi* 白粉, un polvo blanco importado de china y empleado mayormente como cosmético, aunque también podía utilizarse como tratamiento contra la sífilis. Durante sus años de juventud, Josei fue educado en el colegio jesuita de Bungo pues existen evidencias de que sabía escribir en portugués. Cuando su padre Konishi Ryūsa murió en 1594, Josei ocupó su puesto como gobernador de Sakai hasta que, en 1600, se alineó junto a su hermano en la batalla de Sekigahara, tras la cual se pierde cualquier rastro de él (Petrucci 2005, 12).

⁵¹⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 232v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵¹⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 232-232v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

A finales de 1595, Hideyoshi cayó gravemente enfermo, y aunque Fróis no identifica explícitamente la indisposición del caudillo como otra de las causas que motivaron la demora de la llegada de los dos embajadores chinos, probablemente tuvo algún impacto en la misma, ya que le incapacitó para atender los asuntos de estado por un tiempo. De acuerdo con la narración del jesuita portugués, “en el fin del año pasado y entrada de este presente de 96”, Hideyoshi estuvo a punto de perder la vida por “una enfermedad que lo puso en los huesos” y le impidió recibir visitas salvo la de “algunos señores principales (de los cuales se confiaba mucho)”. Con la ayuda de estos consejeros, el *taikō* trató de consolidar la continuidad de su legado en beneficio de Hideyori 秀頼 (1593-1615), su hijo de tres años, por lo que se puede afirmar que durante su enfermedad, Hideyoshi centró su atención en asegurar la herencia de su hijo, descuidando cualquier otra cuestión, incluyendo la conclusión de los acuerdos de paz con la China Ming. Finalmente, Hideyoshi, cuando “ya se tenía menos esperanza de su vida tornó a convalecer” y recuperó su actividad regular.⁵¹⁹ La historiadora Elizabeth Berry se alinea, sin saberlo, con esta teoría recogida en las fuentes misioneras, aunque ella encuentra que la principal causa para la pérdida de interés de Hideyoshi en el devenir de la guerra y las negociaciones de paz fue Hideyori y su problema sucesorio (1982, 217).

Mientras se sucedían estos eventos en tierras niponas, los embajadores coreanos estuvieron más de cuatro meses aguardando noticias en uno de los *wajō*, donde los japoneses habían dispuesto de “grandes vigías y guardas sobre ellos” para evitar problemas. Sin embargo, esta estrecha vigilancia, de la cual estaba encargado el señor converso Ōmura Yoshiaki, resultó ser un completo fracaso ya que, de forma abrupta y sin mediar palabra “el embajador principal [Li Zongcheng], que era un mancebo y aparentado en la corte, al cual [...] todos los negocios de estas paces y dignidad de *Taico* [Hideyoshi] venían cometidos, huyó de *Coray* [Corea] una noche para la china a uña de caballo”.⁵²⁰ Durante décadas, la

⁵¹⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 234. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵²⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 234v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.* La carta *annua* de 1596 recoge el temor que generó la noticia de la huida del embajador chino en el territorio del clan Ōmura, por las posibles represalias que Hideyoshi pudiese adoptar contra Ōmura Yoshiaki Sancho por haber fallado en su vigilancia. Y, aunque este miedo resultó infundado, ya que el caudillo acabó volcando su ira contra el diplomático chino huido, el documento jesuita afirma que

comunidad académica ha tratado de identificar, sin gran éxito, los motivos que empujaron a Li Zongcheng a abandonar su cometido y huir. Marshall Craig, por ejemplo, en su excelente estudio sobre los testimonios asiáticos contemporáneos a la guerra *Imjin*, recoge únicamente que el abandono del diplomático chino se produjo en “circunstancias poco claras” (2020, 100). Sin embargo, ejemplificando la hipótesis vertebradora de este trabajo basada en la defensa de la credibilidad factual que poseen los escritos europeos para el estudio de este conflicto, el *Cuaderno* proporciona datos reveladores que ayudan a esclarecer este suceso. Más allá de los prejuicios occidentales, típicos de la época, sobre el carácter cobarde y pusilánime de los chinos, Fróis afirmó que el embajador Ming huyó porque un “gentil japonés, grande émulo de otro cristiano” le “metió grandes miedos”, al decirle que estaban siendo retenidos “como presos sin hacerse ningún caso de ellos” porque Hideyoshi deseaba “vengarse de ellos por las muchas descortesías que en *Coray* [Corea] habían hecho los chinos en su ejército y [las] falsedades que con él usaron, por lo que no dejaría su vida de correr grande peligro”.⁵²¹

Por azar, la noticia de la huida de Li Zongcheng alcanzó a Konishi Yukinaga cuando se encontraba junto a Terazawa Hirotaka, de regreso a Corea para “traer de allá ambos los embajadores consigo y el ejército de los japoneses que aún ahora allá están repartidos por las fortalezas marítimas”. Concretamente, el señor converso fue informado “estando seis o siete leguas de una isla que se llama *Iquinoxima* [Iki no shima 壱岐島]”.⁵²² Ante la precariedad de la situación, el señor converso decidió continuar hacia la península coreana para tratar de solventarla personalmente, mientras que ordenó a Hirotaka que volviese sobre sus pasos y pusiese al corriente al *taikō*. Así, el gobernador de Nagasaki desembarcó en Nagoya, y junto a Shen Weijing que se había quedado en Japón esperando la

Yoshiaki solicitó a los misioneros que, en caso de que fuese castigado por su fallo, diesen refugio a su familia, en otro claro ejemplo de la incidencia que los religiosos tuvieron en los asuntos políticos de los daimios cristianos. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 198-198v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

⁵²¹ En ciertas fuentes coreanas se apunta que Li Zongcheng huyó después de escuchar que alguien le decía que Hideyoshi no tenía previsto aceptar la investidura y que sería arrestado inmediatamente después de pisar suelo japonés (Seong-ryong 2002, 194).

⁵²² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 234v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit. Steichen detalla que Yukinaga fue informado por un correo enviado por Ukita Hideie (1900, 199).

llegada de sus compatriotas, viajaron de nuevo a Fushimi. Atendiendo al reporte jesuita, Hideyoshi “no lo tomó mal” con Yukinaga, “como de él se esperaba, antes convirtió su ira contra el mismo embajador que huyera de él, deshaciendo en él y escarneciendo de su [ignorancia] y poco saber”. Que el caudillo nipón aceptara con tanto talante el informe de la fuga de Li Zongcheng se debió probablemente a la numerosa copia de regalos que recibió de Shen Weijing: “cuatrocientos piezas de damasco de la China, tafetanes y rasos, veinte [cestos] de seda, veinte piezas de brocado de la China, setenta piezas doradas, cien libras de seda torcida carmesí, dos camellos, dos caballos, dos mulas”.⁵²³ A cambio, y además de hacerle entrega de dos “cuerpos de armas”, el líder japonés le agasajó con dos banquetes, uno público “con todo el servicio y aparato de Japón”, y otro en las cámaras interiores de la fortaleza de Fushimi, donde “el servicio de la mesa [...] era ministrado por mujeres” y “las mesas [eran] de oro macizo”. Los miembros de la Compañía, casi con total certeza, tuvieron conocimiento de estos ágapes a través de Terazawa quien, en esos momentos se acababa de convertir al cristianismo. No obstante, el daimio no fue la única fuente informativa que tuvieron los jesuitas para conocer los pormenores de este recibimiento, ya que, según el *Cuaderno*, cuando Shen Weijing se disponía a partir, fue convidado por Hideyoshi a dar un paseo en barco, todo lo cual fue presenciado por un hermano jesuita:

Y en *Fuximi* [Fushimi], donde fue esta vista, salió *Tayco* [Hideyoshi] con *Yuquequi* [Shen Weijing] hasta hacerle embarcar en una rica y hermosa barca grande, o galeota, que *Taico* [Hideyoshi] tiene hecha para su recreación en aquellos ríos, lo cual fue a ver un hermano nuestro. Y entró en ella, que será de veinte brazas de cumplido, toda dorada de *naxinji* [nashiji] hasta los remos, con cámaras y barandas hermosísimas, cuanto él para su gusto mandó hacer.⁵²⁴

Volviendo a Yukinaga, tras llegar a Corea, y tratando de evitar el completo colapso de las negociaciones “mandó con mucha diligencia recaudo a *Paquin* [Pekín], juntamente con cartas del segundo embajador a los *colaos*, que gobiernan la corte del rey de la China” para darles cuenta de lo que pasaba y le ofreciesen

⁵²³ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 234v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵²⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 235. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

una solución para tal embrollo.⁵²⁵ La respuesta de la corte Ming no se hizo mucho de rogar, comunicándole que la huida de Li Zongcheng se había producido sin su conocimiento ni consentimiento, por lo que, al haber actuado este “tan vil y bajamente”, le habían detenido y retirado todos sus títulos y propiedades, de manera que la totalidad de su familia, que se “contaban por cientos,” se habían convertido en “unos tristes y pobres labradores”. Además, le informaron que Yang Fangheng era ascendido y pasaba a ocupar el puesto de Li Zongcheng como emisario imperial en la delegación destinada a investir a Hideyoshi como rey de Japón. Por último, junto al mensaje, los chinos hicieron llegar más regalos a modo de resarcimiento por los problemas causados:

Y al segundo embajador, que en la corte se tenía por hombre muy asentado y de quien se hacía mucho caso, que quedase con el título del primer embajador, al cual se [concedían] todos los poderes que el primero llevaba. Y al padre de este segundo, mandó el rey de la China dar cinco mil ducados de merced, por cuan bien su hijo lo había hecho. Y luego del *Paquin* [Pekín] se mandaron al embajador, que quedara en el primer lugar más aptos poderes y otras cosas que el rey de la China quería de nuevo mandar también a *Tayco* [Hideyoshi].⁵²⁶

A finales de julio de 1596, solucionado definitivamente este problema, Yukinaga partió de vuelta a Japón en compañía de Yang Fangheng, el cual portaba “la carta del rey de la China y su sello, y todas las demás cosas que el que huyó había dejado en la fortaleza de *Coray* [Corea]”. La comitiva de este último estaba conformada por trescientos hombres, doscientos cincuenta de los cuales iban a caballo. De nuevo, un informante jesuita que pudo vislumbrar la marcha del diplomático por Corea, le describió para los misioneros como “un hombre de mucho peso, confiado y de grandes partes” que se trasladaba de un lugar a otro en

⁵²⁵ *Colao*: “sumo de todos los magistrados que hay entre los mandarines”. ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fols. 38-38v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 21 de octubre de 1600.

⁵²⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 235. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.* Al cruzar el mar de Japón, Yang Fangheng incumplió uno de los prerequisites que había figado el emperador Wanli para aceptar la investidura de Hideyoshi, como era la retirada total de los soldados japoneses de la península coreana (Hur 2022, 35). De ello quedó testimonio en el *Cuaderno*, donde se apunta que Hideyoshi obligó a Yukinaga a mantener acuartelados en los *wajō* a la mayor parte de sus fuerzas hasta que definitivamente se rubricarse la paz: “dejó Agostinho [Konishi] en *Corai* [Corea] la mayor parte de su ejército por orden de *Taico* [Hideyoshi] hasta acabarse de concluir los conciertos de estas paces”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 235v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

una “litera que llevaban ocho hombres al hombro”.⁵²⁷ En este punto de la narración, el único aspecto reseñable relativo a la partida de la embajada china, ausente en el *Cuaderno*, es la participación en la misma de un delegado coreano. Tanto chinos como japoneses solicitaron a la corte Joseon que enviase junto a la delegación Ming a un representante de alto estatus, principalmente un príncipe, para aplacar la ira y resentimiento que Hideyoshi sentía hacia Corea por considerar que no mostraba el debido respeto a su persona (Craig 2020, 98; Baik 2022, 14). Los coreanos se opusieron frontalmente a la idea de permitir que un miembro de la familia real fuese voluntariamente a territorio enemigo, por lo que, y de manera reluctante, decidieron enviar a Hwang Shin (1562-1617), un oficial civil, en calidad de embajador principal.⁵²⁸

Tras una breve estancia de ocho días en Nagoya, durante la cual Konishi Yukinaga atendió entre otros al obispo Pedro Martínez/Martins (¿?-1598), la comitiva china se trasladó hasta Sakai, donde les aguardaba Shen Weijing.⁵²⁹ Una vez allí, Yukinaga se separó de la embajada china y viajó solo hasta Fushimi, donde anunció a Hideyoshi la llegada de la misma. Al igual que ocurre con todas las interacciones entre el cristiano y el gobernante nipón descritas en las fuentes misioneras, el *Cuaderno* también hincapié en las loas y la buena acogida que Hideyoshi dispensó al converso: “fue de él recibido con tantas muestras de amor y de alegría. Y delante de muchos señores ilustres, dijo tantas cosas en su loor que lo hizo llorar”.⁵³⁰ Con todo, el encuentro mantenido entre ambos no se centró ni en

⁵²⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 235v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit. Las fuentes coreanas corroboran la exactitud de los datos del *Cuaderno*, al contabilizar también en trescientos los individuos que conformaban la comitiva sino-coreana que partió para investir a Hideyoshi como rey de Japón (Craig 2020, 83).

⁵²⁸ Antes de ser nombrado embajador, Hwang Shin pasó varios meses acompañando a Shen Weijing por los campamentos japoneses aunque, durante la mayor parte de su tiempo juntos, estuvo aislado y vigilado para que no pudiese espiar los encuentros secretos que el chino mantenía con Yukinaga (Craig 2020, 83). Además, también cabe mencionar que Hwang dejó por escrito las vivencias que experimentó durante su viaje por Japón en una obra titulada *Ilbon wanghwan ilgi* 日本往還日記 (“Diario de un viaje a Japón y su regreso”).

⁵²⁹ “Se halló en *Nangoya* [Nagoya] a este tiempo el capitán don Agustín, que venía del *Coray* [Corea], y pasaba a *Fuximi* [Fushimi] porque eran llegados los embajadores de la China. Y no quiso perder aquella buena ocasión. Y así vino en persona a visitar al obispo y recibir su bendición y ofrecerse por su hijo” (Guzmán 1601, 2:581-82). Para un profundo estudio sobre la figura de Pedro Martínez como obispo de Japón, véase: Álvarez-Taladriz (1973).

⁵³⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 235v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

la delegación china ni los logros del propio Yukinaga, sino en el gran antagonista de los relatos occidentales sobre la guerra *Imjin*: Katō Kiyomasa. Como hemos ido señalando, la figura de Kiyomasa posee una gran relevancia en las crónicas jesuitas, en la medida en que, más allá de su papel protagonista en el conflicto, a un nivel figurativo, fue empleada como un recuso textual para, mediante la comparación, ensalzar la figura de Yukinaga. Al presentarle como antagonista del cristiano, y destacando su carácter pérfido, los misioneros pretendían magnificar el relato discursivo que estaban construyendo en torno al “héroe cristiano”.⁵³¹ Esto se aprecia perfectamente en este episodio, en el que Fróis describe como Kiyomasa, que era un “hombre digno de ser aborrecido”, debido a su personalidad malevolente y envidiosa había “calumniado” a Yukinaga al afirmar que era el culpable de que las negociaciones de paz se hubieran dilatado por tanto tiempo.⁵³² Como contrapartida a la animadversión del daimio gentil, la narrativa jesuita atribuye al *tono* converso una postura indulgente y compasiva: “siempre Agustino [Yukinaga] se hubo con él con tanta moderación que se admiraban los hidalgos de ver que ni por palabras ni por cartas hablaba mal de sus cosas”.

Las acusaciones de Kiyomasa, siempre desde el punto de vista de los misioneros católicos, tuvieron un final apropiado ya que, “como Dios [...] ama tanto la verdad y aborrece la insolencia”, acabaron volviéndose en su contra. Hideyoshi, sabedor supuestamente de que habían sido los artificios del propio Kiyomasa los que habían retrasado “dos años o tres” la conclusión de las conversaciones de paz, lo hizo llamar y, pese a que tuvo la tentación de mandarlo ejecutar por ello, debido al vínculo que mantenían desde hacía tantos años le perdonó la vida, aunque le retiró su favor y le impidió retornar a la corte: “lo mandó llamar a *Fuximi* [Fushimi], y le hizo referir las cosas de que de él estaba más escandalizado, diciendo que luego lo había de mandar matar, más que por lo haber servido desde niño le perdonaba la vida, mas que no le había de ver y que

⁵³¹ Para incrementar la animadversión del lector cristiano hacia Kiyomasa, Fróis inserta en este punto del *Cuaderno* una historia sobre como el daimio ejecutó injustamente a un joven soldado cristiano mientras estaba luchando en Corea. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 236. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵³² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 235v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

solamente apareciese delante del príncipe su hijo, fuera de su gracia”.⁵³³ Los registros del clan Katō corroboran la existencia de este hecho, aunque ofrecen una visión diametralmente distinta a la de las fuentes misioneras. Así, niegan que Kiyomasa contactara con los chinos y coreanos para degradar la figura de Yukinaga y, especialmente que se atribuyese para sí toda la potestad en la representación de los intereses de Hideyoshi en las negociaciones. Según su narrativa, todo habría una estratagema pergeñada por el propio señor converso quien, con la ayuda de Ishida Mitsunari, habría tratado de hacer caer en desgracia a Kiyomasa frente a Hideyoshi. En lo que sí concuerdan estas fuentes japonesas con las informaciones jesuitas es que el caudillo nipón se enfadó tanto con Kiyomasa que llegó a ordenarle que retornarse a Japón para cometer *seppuku* (Manji 2017, 87-94).

Paralelamente a la celebración de este encuentro, y mientras se estaban ultimando los preparativos para la recepción de la embajada Ming en Fushimi, se sucedieron, en palabras de Fróis, una serie de insólitas “señales” que anticiparon el desastroso final que deparaba la investidura de Hideyoshi. En primer lugar, el 22 de julio de ese 1596, mientras el caudillo se encontraba presidiendo un banquete para Shen Weijing, comenzó a llover “grande copia de cabellos bancos y cumplidos, que en ninguna manera se diferenciaba de los cabellos de la cabeza de una mujer vieja, sino que eran un poco más blandos y quemados, mas no olían mal como los propios cabellos”.⁵³⁴ Esta es una florida metáfora que el plumilla jesuita empleó para describir la ceniza volcánica que había expulsada por la erupción del monte Asama 浅間 y que, durante varios días cubrió “los tejados, montañas y arboles” de Kioto y “los reinos del norte”. La escena, según los testimonios de los misioneros que lo presenciaron, fue tan sorprendente que no dejó de “causar pequeña admiración y espanto a los que veían cosa tan rara y extraordinaria”, aunque reconocieron que el día de la erupción “fue todo tan triste, oscuro [...] que

⁵³³ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 235v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵³⁴ Los jesuitas pudieron describir las características de la ceniza volcánica de una forma tan llamativa porque “Tçunocamedono Agostinho [Konishi Yukinaga] y don Pablo de Xinga [滋賀], y Fuxeaguennay, gentil superintendente de las obras de Taico, mostraron al padre que residía en Ōsaka algunos de estos cabellos”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 236v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

causaba mucho dolor de cabeza y se les cubría el corazón de melancolía”.⁵³⁵ Tres semanas después, a mediados de agosto, sobrevino el segundo augurio, esta vez, bajo la forma de un cometa: “comenzó a aparecer un cometa para la parte del oeste, que declinaba algún tanto para el norte. Tenía grandes comas y apariencias furiosas, más rodeada de tantos vapores gruesos que no se podía distinguir el propio color”. Atendiendo a la información compilada en el *Cuaderno*, los miembros de la delegación china quedaron impactados ante la visión de este cometa, y comenzaron a decir en voz alta “*vaza, vaza*, que en su lengua quiere decir «ruin cosa, ruin cosa», como en la verdad lo fue”.⁵³⁶

El tercer fenómeno, sin duda el más “horrendo, furioso” y decisivo para el devenir de las negociaciones, fue el movimiento sísmico que aconteció un jueves 5 de septiembre a las once de la noche.⁵³⁷ Cuando ya se encontraba todo dispuesto en Fushimi para la recepción de la embajada china, las obras finalizadas, los caminos cerrados, y reunidos los más de ciento cincuenta mil hombres que habían concurrido desde todas las partes de la geografía nipona para presenciar el evento, en espacio de media hora, un terremoto dio al traste con todo:⁵³⁸

En el tiempo que él [Hideyoshi] se jactaba y gloriaba más [de] sus edificios, y que todo le sucedía a pedir por boca, y quería recibir [a] los embajadores de la China [dándoles] muestra y una visita muy lustrosa, con cerca de ciento cincuenta mil hombres de pie y de acaballo, con el mayor triunfo, pompa y aparato que pudiese ser. En espacio, de media hora se deshicieron sus designios y cuantas trazas y obras tenía hecho en tantos años a costa de los trabajos, sudor y muertes de tanta

⁵³⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 236-236v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.* De acuerdo con la fuente jesuita, la nube de ceniza cubrió durante un día el cielo de Kioto, pero fue más persistente en las regiones de *Yechu* [Tsugaru 津軽], *Yechingon* [Echigo 越後], *Ximano* [Shinano 信濃] y *Enoto* [Noto 能登].

⁵³⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 236v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵³⁷ Según los misioneros este “fue un terribilísimo temblor de tierra que hizo las más bravas destrucciones que nunca los hombres se acuerdan haber visto ni oído que aconteciese en Japón”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 237. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.* Evidentemente esto es una exageración ya que, como es bien sabido, Japón es un país con una gran actividad sísmica. Sí que es verdad que el terremoto que se produjo en 1596, conocido como el terremoto Keichō–Fushimi 慶長伏見地震, y que afectó a la región de Kansai, fue de una considerable fuerza, alcanzando una magnitud de siete en la escala de Richter. Un detallado estudio sobre los aspectos técnicos y las secuelas de este terremoto en: Ozawa (1972); Lin, Maruyama, y Miyata (1998). En nuestro estudio previo cometimos el error de datar este terremoto el 30 de agosto (Marino y González Bolado 2022, 23).

⁵³⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 238v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

multitud de gente como continuamente por fríos, nieve, calores y lluvias allí andaban trabajando.⁵³⁹

Gracias a su extensa red de contactos e informadores, así como a la dispersión de sus miembros por los diferentes puntos del archipiélago, Fróis pudo compilar en el *Cuaderno* un notable número de testimonios sobre el reguero de muerte y destrucción que este terremoto, y sus réplicas, dejaron por todo Japón. Comenzando por Ōsaka, la mayor parte de los “edificios preciosos y grades, así de *Taico* [Hideyoshi], como de muchos señores, los templos de los bonzos y las casas de los ciudadanos”, especialmente aquellos que se encontraban a la ribera del río Yodo 淀 colapsaron, llevándose la vida de, al menos, seiscientas personas. El *tenshu* de la fortaleza de la ciudad “no cayó, mas quedó tal que nadie puede habitar en ella”, pero sí que desaparecieron “todas las [demás] cosas [...] en que *Taico* [Hideyoshi] grandemente se recreaba”, caso, por ejemplo, de una hermosa torre que recibía el nombre de *Tçuqimi no yangura* [Tsukimi no Yagura 月見の櫓] “que quiere decir «torre o baluarte donde se ve la luna»”. Algo que llamó la atención del misionero que experimentó el terremoto en Ōsaka fue el derrumbe “de lo que parecía estar más fuerte y que representaba mayor grandeza y majestad, [como] eran las puertas muy grandes y altas por donde se entraba en la fortaleza”. En resumen, el espectáculo que, según el anónimo jesuita, se vivió en las calles de la ciudad fue desolador pues “andaban los hombres como alienados y fuera de sí”, y la mayor parte de la gente, al haber perdido sus casas se vio obligada a dormir por las calles”.⁵⁴⁰

En Kioto se vivió una estampa similar a la de Ōsaka, con la gente que había logrado sobrevivir al temblor inicial “llorando [por] sus mujeres e hijos, y parientes que habían sido muertos debajo de aquellas ruinas”, aunque lo peor, según señaló el religioso que informó a Fróis eran las “grandísimas voces y gritos” que provenían de aquellos que habían tenido la desgracia de quedar sepultados debajo de las edificaciones derruidas. Tuvieron la suerte los miembros de la Compañía de

⁵³⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 238. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁴⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 238v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

Jesús que su residencia en la capital no sufrió ningún desperfecto, pero el hospital de leprosos que allí habían edificado los frailes capuchinos se derrumbó parcialmente, matando a diez enfermos.⁵⁴¹ Un aspecto en el que se recrea el *Cuaderno* es la devastación y “los estragos [...] que las furias infernales” desataron sobre los monasterios budistas y sintoístas de Kioto. De esta forma, se recoge en el escrito europeo la destrucción del templo *Quitano no Tansin* [Kitano Tenmangu 北野天満宮], que se erigía delante del palacio del emperador, y en donde “estaban ochenta personas durmiendo, de las cuales todas murieron, quitando dos que de ahí a tres días salieron fuera por sí mismos”. También se vinieron abajo “los templos de *Tooji* [Tō-ji 東寺]” que “había setecientos años fueron edificados por un bonzo [Kūkai 空海 (774-835)] que se enterró vivo en *Coya* [Kōyasan 高野山]”, de los cuales “quedó solamente en pie el templo mayor, que se llama *Hondo* [Hondō 本堂] y una manera de grímpola muy alta”, y “el templo de los dos mil *fotoques* [Hotoke] de bulto dorados [...] que se llama *Sansu sanquin* [Sanjusangendo 三十三間堂]”. Así y todo, el derrumbe que más impactó a los habitantes de Kioto fue el de la gran estatua de Buda o “*Daibut* [Daibutsu 大仏]” que acababa de ser erigida por Hideyoshi, y que no pudo librarse “del castigo” que, a entender de los jesuitas, Dios había mandado contra los infieles japoneses, de tal forma que “la estatua del bulto del *fotoque* [Hotoke], que estaba toda dorada y resplandeciente, se le cayó parte de la barriga y las manos se le quebraron”.⁵⁴²

Mediante la información que les aportó Julio, tío de Arima Harunobu, los misioneros tuvieron también conocimiento de la desolación que el terremoto produjo en Sakai, donde “así de día como de noche, [se oían] las voces de los hombres, los gritos de las mujeres, los llantos de los niños”. Precisamente, en Sakai fue el lugar donde se encontraba la delegación china cuando sobrevino el terremoto. Según la misiva del tío de Harunobu, su sobrino, a la mañana siguiente del desastre, trató visitar a Shen Weijing y Yang Fangheng para conocer su estado, pero le fue imposible acceder a sus viviendas pues se había derrumbado sobre el camino un

⁵⁴¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 239. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁴² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 239-239v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

grueso muro de piedra. Aun así, pronto se supo que ambos habían resultado ilesos, aunque veinte miembros del séquito de Yang Fangheng no habían tenido tanta suerte y había fenecido sepultados. Atendiendo al *Cuaderno*, la ciudad del Sakai quedó tan destruida que “en cinco años continuos que se trabajase en ella no se podría reedificar lo que en aquellas tres horas el terremoto tiene destruido”.⁵⁴³

Uno de los factores que reforzó la idea jesuita de que el terremoto fue una forma de castigo divino por los pecados y blasfemias de la gentilidad nipona, personificada esta en Hideyoshi, fue que, según sus informaciones, ningún cristiano sufrió daños. Bajo la premisa de que Dios había protegido a sus fieles, todos los estragos provocados por el seísmo se habían concentrado en las propiedades y las vidas de los gentiles. Por ello, en el seminario de Arie 有家, los niños que se encontraban durmiendo dentro del edificio no sufrieron daño alguno, más allá del miedo que pasaron al ver como “los candiles que estaban colgados en el medio de los dormitorios se movieran sin manos”.⁵⁴⁴ Una historia similar se produjo en *Famaoki* [Hamaoki] en Bungo, donde “dicen que en todo el pueblo no había más que un solo cristiano, y este solo se salvó”, y en la isla de *Oquinosama* [Okinoshima], donde los mayores estragos no los produjo el terremoto, sino el tsunami generado por este. Vivía en este pueblo, un converso llamado Blas, el cual, junto a toda su familia fue arrastrado por las olas mar adentro. Como Blas era el único cristiano de su entorno, solamente él logró salvarse, aunque “no sabe adonde ni cómo pudo escapar sino fuese con la ayuda divina”.⁵⁴⁵ Consideramos conveniente resaltar que nos ha sido imposible contrastar estas informaciones jesuitas con los registros japoneses, ya que estos últimos ni distinguen a las víctimas por su confesionalidad, ni poseen tal nivel de detalle con respecto a los daños producidos por el terremoto entre el común de la sociedad japonesa. Con ello no queremos insinuar que deba aplicarse la presunción de veracidad a las fuentes misioneras, pues las increíbles descripciones de estos eventos de supervivencia de ciertos cristianos poseen algunas de las características de los

⁵⁴³ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 242. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁴⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 242v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁴⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 243. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

casos edificantes que pueblan la literatura misional, en los que se entremezclan realidad y ficción con un propósito claramente proselitista.

El *Cuaderno* aporta concisos datos sobre el número total de víctimas fallecidas a causa del terremoto de 1596: 700 en Ōsaka, 900 en Kioto, 1000 en Yamazaki y 600 en Sakai. Pese a estas abrumadoras cifras, de acuerdo con el documento jesuita, la mayor parte de los daños y pérdidas no se produjeron en ninguna de estas localidades, sino en Fushimi, ya que allí era donde Hideyoshi había construido sus edificios más opulentos:⁵⁴⁶

Y como parece que el principal intento de este severo castigo y divino venía dirigido a *Fuximi* [Fushimi], a donde se jactaba más *Taico* [Hideyoshi] en la opulencia de sus riquezas, y en los soberbios y suntuosos edificios que allá tenía hechos, y de nuevo iba continuamente fabricando allí, fue el terremoto más horrendo e impetuoso, y la destrucción más universal, porque primeramente la torre más alta, los palacios, las cámaras, las salas y barandas, y todo lo que estaba resplandeciendo en oro y varias pinturas en aquella espaciosa fábrica y palacios de *Taico* [Hideyoshi] fue arrasado y puesto por tierra, a donde dicen que murieron setenta y dos mujeres de su servicio, entre ellas [algunas] muy nobles.⁵⁴⁷

Tal y como se aprecia en la última línea de este fragmento, Hideyoshi y su entorno no salieron indemnes del terremoto. A las muertes producidas entre su círculo femenino, debe sumarse que el mismísimo caudillo, su hijo Hideyori, y la madre de este Yodogimi 淀君 (1569-1615) también estuvieron a punto de perder la vida cuando el desastre les sobrevino en el castillo de Ōsaka.⁵⁴⁸ Un informante, probablemente uno de los muchos conversos que integraban el entorno de cortesanos y sirvientes que rodeaba a Hideyoshi, relató a los religiosos ignacianos con gran lujo de detalles cómo vivió este el terremoto. Según este anónimo confidente, el *taikō* y su familia se encontraban reposando en una sala de “mil

⁵⁴⁶ Los fallecidos en Fushimi a causa del terremoto de 1596, de acuerdo siempre con las crónicas misioneras, fueron tantos que resultó imposible incinerarlos a todos, tal y como dictaba la costumbre nipona. La solución que se encontró a este problema fue la siguiente: “cayeron los templos de los bonzos que de nuevo estaban edificadas en *Fuximi* [Fushimi], y casi todas las casas cubiertas de teja a donde murieron tantas que no los pudieron quemar, los echaban parte del río y parte en un valle que está allí cerca, el cual se hinchó tanto que parecía una sierra. Y así dicen que murieron en *Fuximi* [Fushimi] dos mil personas”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 240. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁴⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 238v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁴⁸ Para otra versión de este acontecimiento, véase: Hawley (2005, 516).

tatamis” como la que había erigido en Fushimi para recibir a los embajadores chinos cuando se inició el terremoto. En cuanto el seísmo acabó, Hideyoshi salió de esta estancia y “pidió agua para beber, mostrando mucha alegría de haber escapado”. Inmediatamente corrieron a su encuentro los principales daimios de Japón para conocer su situación, llegando en primer lugar Maeda Gen'i, seguido de Asano Nagamasa, Tokugawa Ieyasu y Ukita Hideie, los cuales le hicieron compañía toda esa noche del 5 de septiembre. A la mañana siguiente, seguido por estos señores, sin perder tiempo y con la mente puesta en reconstruir su imperio, “subió [a] una sierra, que está de frente a su fortaleza, a donde está un pino muy grande, y allí ordenó allanar un lugar para hacer otra fortaleza por no haber abajo sitio”. Sin embargo, el *Cuderno* relata que, aunque con esta actitud pudiera parecer que el terremoto no tuvo un impacto significativo en su vida, sí que le afectó psicológicamente. Para justificar esta afirmación, Fróis nos informa que, durante las semanas posteriores al seísmo, Hideyoshi estuvo siempre enfadado y de malhumor, no aceptando otra compañía que la de Maeda Gen'i. Además, el terremoto afectó también significativamente a algunas de sus rutinas diarias, especialmente a sus hábitos nocturnos, ya que desarrolló un gran temor a dormir bajo grandes y pesadas estructuras, por lo que pasó a pernoctar en una pequeña cabaña con techo de paja:

No duerme dentro de casa sino en una casilla hecha de cañas, cubierta con unas tablitas muy livianas. Y cuando ahora ve sus designios y trazas todas asoladas y destruidas, y que las fiestas que determinaba hacer violentas se convirtieron en tan extrañas ruinas, destrucciones de tantas ciudades y lugares y muertes de tanta gente, aunque no lo muestre en el exterior, sus angustias deben ser muy penetrantes. Quiera Dios Nuestro Señor darle conocimiento de sí mismo antes de su muerte.⁵⁴⁹

En estas breves páginas hemos tratado de concentrar las profusas referencias que se hallan en el *Cuderno* sobre la destrucción generada por el terremoto que azotó la región de Kansai en 1596, y que, evidentemente, forzó a retrasar aún más el encuentro entre Hideyoshi y la delegación china que debía

⁵⁴⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 245v. *Cuderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

hacerle entrega del título de rey de Japón. Dicho esto, este nuevo aplazamiento fue más reducido de lo que en un principio se pudiera pensar, dado que Hideyoshi optó por no aguardar a que finalizase la reconstrucción de su palacio en Fushimi, lo que hubiera llevado varios años, sino rehabilitar una parte de la fortaleza de Ōsaka: “hallaron a *Taycosama* [Hideyoshi] en *Osaca* [Ōsaka], por haberle destruido los palacios y fortalezas de *Fuximi* [Fushimi] con los temblores pasados” (Guzmán 1601, 2:588). De este modo, el caudillo mandó construir sobre las ruinas unas “casas de emprestado, [...] estrechas más muy ricamente concertadas con sus biombos dorados y los ornamentos más exquisitos” y recibir allí a los diplomáticos chinos.⁵⁵⁰ Como muestra de la profunda penetración que alcanzó el cristianismo entre todas las capas de la sociedad nipona, estas construcciones estuvieron dirigidas por un converso: “se bautizó allí en *Ozaca* [Ōsaka] un hijo de un hidalgo, por nombre *Jennay*, que es superintendente de todas las obras del *Tayco* [Hideyoshi]”.⁵⁵¹

Las obras organizadas por este converso llevaron un ritmo vertiginoso pues, en apenas tres semanas después del seísmo, el 29 de septiembre, Hideyoshi se había trasladado nuevamente de Kioto a Ōsaka y, un mes después, todo se encontraba dispuesto para la recepción de los diplomáticos Ming. Estos eventos son confirmados por los datos recogidos en el diario de un diplomático coreano que formó parte de la comitiva china (Craig 2020, 88-89). Eso sí, existe cierta

⁵⁵⁰ Únicamente se mantuvieron en pie tras el terremoto de 1596 en la fortaleza de Ōsaka el *tenshu* principal, aunque este muy afectado; una pequeña casa del té que según los jesuitas era conocida como “lugar del monte”; y el espectacular puente que daba acceso al castillo sobre el foso norte, y que recibía el nombre de *Gokuroku* 極楽 [“el paraíso budista en la tierra”]: “determinó *Taico* [Hideyoshi] venir a recibirlos a *Osaca* [Ōsaka], a donde también, después del temblor de la tierra no quedaron más en la fortaleza que la torre sola, y esa bien maltratada, y una casa que se llama lugar del monte, y una riquísima puerta que llaman *Goquraqu faxi* [Gokuroku bashi 極楽橋], que quiere decir «el puente del paraíso», que dicen tener tanto oro que costó quince mil ducados. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 246. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁵¹ Nos ha resultado imposible identificar a este superintendente converso, aunque hay un nombre vinculado a la construcción del castillo de Ōsaka cuya fonología es similar a la de *Jennay*, el apelativo recogido en los documentos jesuitas: Jinbei Kawamura. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 228. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.* Además, aunque no existen evidencias, es más que probable que otro converso, en este caso un maestro carpintero, también participase en las obras: “também se fez cristão hum mestre de carpinteira que é grande arquiteto porque como todas as fábricas de Japão são comummente de madeira os mestre de carpintaria”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 115v. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, *op. cit.*

ambigüedad cronológica sobre la fecha exacta en que se produjo el primer encuentro entre el caudillo nipón y los chinos, ya que algunos historiadores sostienen que este se dio entre el 1 y el dos de septiembre, mientras que Fróis afirma que tuvo lugar el 20 de octubre (Berry 1982, 232; Ha 2015, 26).⁵⁵² Probablemente esta discrepancia se deba al empleo de diferentes calendarios – lunisolar y gregoriano–, aunque la principal riqueza del *Cuaderno* como fuente no reside en su concreción cronológica, sino en la profusión de detalles inéditos que contiene, y que incluyen, por ejemplo, el orden de la marcha que llevó la procesión china durante “las tres leguas pequeñas [aproximadamente 15 kilómetros]” que separaban Sakai de Ōsaka.

En virtud de la ya referenciada práctica jesuita de señalar en sus escritos su fuente informativa, sabemos que entre la pléyade de espectadores que se apostaron a lo largo del camino –el cual había sido limpiado y allanado con antelación–, para presenciar la marcha de la embajada Ming se encontraba un jesuita, el cual, mediante una carta, describió a sus correligionarios “el orden y concierto” de la misma.⁵⁵³ Por ello supieron que a la cabeza de la enorme procesión de chinos y coreanos –aunque estos últimos fueron obviados en la fuente misionera– se encontraba la comitiva de Shen Weijing, precedida por una parte del monumental conjunto de presentes destinados a Hideyoshi, que se organizaban en treinta y ocho cajones, veinte fardos, y ciento veinte bandejas “que llaman *Finoqi* [Hinoki 檜]”, y un tropel de sirvientes “a caballo muy tristes y poco lustrosamente vestidos”.⁵⁵⁴ A continuación, y marchando por parejas, iban unos jinetes cargando con otros pendones, aunque estos más decorados que los primeros, unos pintados de amarillo y con grandes caracteres chinos en rojo; otros decorados en rojo y con las letras en

⁵⁵² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 246. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁵³ Dicha carta fue escrita el 28 de octubre por un misionero anónimo que se encontraba en Sakai en el momento en que la embajada china se desplazó hasta Ōsaka. Fue recibida en Nagasaki, centro neurálgico de la misión cristiana japonesa, el 16 de septiembre. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 245v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁵⁴ En japonés *Hinoki* es el nombre de un tipo de árbol, concretamente de una especie de ciprés oriunda del archipiélago. Por ello, conjeturamos que Fróis quiso hacer referencia a unas bandejas fabricadas con este material, de color blanco y que tenían “pies o tableros de palo” en la parte inferior. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 246. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

amarillo, y otros ornamentados en morado sin caracteres.⁵⁵⁵ Más atrás, y también a caballo, marchaban dos chinos, cada uno portando una tabla “con unas letras muy grandes chinas, que parecían como provisiones o patentes”.⁵⁵⁶ El siguiente grupo se desplazaba a pie, y estaba compuesto por hombres armados, portando unos “bordones o palos gruesos a los hombros”, otros “espadas de ambas manos” y otros lanzas.⁵⁵⁷ También marchaban entre ellos tres individuos con “sombrieros o quita soles de pie grandes”. Tras los soldados cabalgaba una orquesta que tañía dos chirimías –*dizi* 笛子–, unos “atabales pequeños y finos” y unas campanas *dangley* 挂铃 de latón cuyo badajo tenía acoplado unos palos que los músicos empleaban para hacerlas sonar.

Tras toda esta comitiva conformada por porteadores, sirvientes, soldados y músicos desfilaban los miembros más importantes del séquito de Shen Weijing, los *Quanmis* “que son personas de dignidad [...] vestidos de damasco” y veinticuatro hombres “honrados y bien vestidos con sus dragones bordados en los pechos y espaldas”, seguidos por el propio *Yuquequi*, “viejo venerable con una larga barba blanca”.⁵⁵⁸ Este iba vestido completamente de morado y era transportado en un palanquín, detrás del cual cabalgaban tanto jinetes chinos como

⁵⁵⁵ Al desconocer los misioneros destinados en Japón la lectura de los caracteres chinos, sus obras no recogen la traducción del mensaje bordado en los pendones y banderas que portaban los miembros de la embajada Ming. No obstante, en las fuentes asiáticas se menciona un ejemplo que puede resultar esclarecedor en este menester. Según el *Jingbirok*, Shen Weijing realizó uno de sus viajes a Japón bajo una bandera en la que se podía leer *Diao-ji-liang-guo* (“la paz se hará entre los dos países”) (Seong-ryong 2002, 193). Podemos encontrar la misma cita en: (Marino y González Bolado 2022, 25).

⁵⁵⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 246. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁵⁷ Los jesuitas equipararon las espadas que portaban algunos miembros de la comitiva china con “montantes”. Montante fue el primer término que se empleó en Europa para definir a las armas blancas de doble filo, muy alargadas y cuyo manejo requería las dos manos.

⁵⁵⁸ Lamentablemente, nos ha sido imposible encontrar la equivalencia etimológica exacta del término *quanmi*. Existe la posibilidad de que el monema “quan” provenga del término genérico para “oficial” 官, que se pronuncia “kan” en japonés moderno, pero que aún estaría más cerca de “kwan” en el japonés del siglo XVI, cuya lectura era muy similar en chino. Por ello, podemos elucubrar que *quanmi* no es sino simplemente una forma plural del término japonés empleado para designar a oficiales gubernamentales o burócratas. Otra posibilidad, que extraemos a partir del pequeño glosario de términos chinos compilados al inicio de la obra de António de Gouvea (1593-1677) es que *quanmi* sea una mala transcripción, o bien de la palabra *quesi* (“hum grande [homem]”) o de *quo quei* (“hum embaixador”). BA/JA, Ms. 49-V-1, fol. 4. *Asia Extrema: entre nella a Fe, promulgasse a ley de Deos pelos padres da Companhia de Iesus. Primeira Parte, libros seis. Autor o padre Antonio de Gouvea da Companhia de Iesus na China dentro. Anno de 1644.*

japoneses “que fueron de *Osaça* [Ōsaka] al *Sacay* [Sakai] para venirlos acompañando”.⁵⁵⁹ Justo en el medio de este desfile se encontraba “la carta del rey de la China” que contenía el nombramiento de Hideyoshi como rey de Japón. Esta iba en unas “andas pequeñas” acompañadas por “cuatro venerables chinas vestidos de damasco carmesí, con bonetes de orejas y otros seis también muy bien tratados con un sombrero [...] de pie como acostumbran los chinas”. Siguiendo de cerca la carta se encontraban los acompañantes de Yang Fangheng que cabalgaban de dos en dos portando múltiples y variadas banderas, algunas de color amarillo, otras rojas y blancas, y otras con dibujos de faisanes, estando todas ellas fabricadas con seda o algodón. Los *Quanmis* del séquito de Yang Fangheng, que eran unos veinticinco, tenían la misma vestimenta que los que acompañaban a Shen Weijing, pues llevaban “bonetes con orejas y vestidos de damasco carmesí”, aunque estos lucían en el pecho un bordado de “serpiente o lagarto de mar”. El embajador principal, que era “un hombre de buena persona”, iba transportado en otro palanquín cargado por ocho portadores, el cual se diferenciaba del de Shen en que iba descubierto y tenía una piel de tigre decorando el respaldo de su silla. A su alrededor se distribuían una docena de guardias, armados con arcos y mazas, aunque dos de ellos portaban además una armadura lamelar o de “escamas de pescado” doradas de cuerpo entero. Detrás, y cerrando esta monumental comitiva, marchaban más chinos a caballo. Algunos de estos equinos habían sido transportados desde China, mientras que otros eran un regalo de los daimios japoneses.⁵⁶⁰

Pese a este espectacular despliegue de recursos humanos y riquezas materiales, el jesuita que lo presenció no quedó muy impresionado, ya que, según sus estándares occidentales, algunos chinos iban muy mal vestidos y los caballos eran “indecentes”. Por ello, en el *Cuaderno* se emplea una variación de la castiza alocución “aguar la fiesta” para explicar a sus lectores cómo la embajada china no había cumplido todas las expectativas que se habían generado en torno a ella,

⁵⁵⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 246v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁶⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 247. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

aunque en el mismo escrito se reconoce que esta fue la opinión de los misioneros, dado que “en los ojos de los japoneses que lo estaban viendo iban lustrosos”.⁵⁶¹

La delegación china llegó a Ōsaka bien entrada la tarde, por lo que el tan ansiado recibimiento se concertó para la mañana del día siguiente, 21 de octubre, quedando Yang Fangheng y Shen Weijing hospedados en las residencias de dos grandes señores, Ukita Hideie y *Abanocami*. El primer contacto entre Hideyoshi y los diplomáticos Ming consistió en la entrega protocolar de presentes por parte de los visitantes, los cuales consistieron fundamentalmente en grandes cantidades de tejidos precisos, como mil doscientos rollos de pura seda, repartidos en más de ciento veinte mesas de gran tamaño; mil piezas de diferentes tipos de seda ya tratada, como piezas de damasco, que es un modelo de seda caracterizada por sus intrincados patrones realizados a partir del entrelazado de hilos de diferentes colores. El regalo principal, que consistía en el documento de investidura de Hideyoshi como rey de Japón, venía escrito en una “lámina de oro grande y pesada, metida en un cofre de oro”, y estaba acompañado por sendas coronas y vestidos, tanto para el caudillo, como para su mujer Kita no Mandokoro. Además, el emperador Wanli envió “veinte vestidos de *Qungues*, con títulos y dignidades de la China” para veinte miembros de la corte nipona elegidos por el mismo –y entre los que se encontraba Konishi Yukinaga Agustín– así como otros veinte más para otros tantos señores a los que Hideyoshi quisiese recompensar.⁵⁶²

Finalizada la entrega de presentes, se procedió a realizar la ceremonia de investidura. En primer lugar, se acomodaron en una sala a la misma altura

⁵⁶¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 247. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁶² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 247. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.* Resulta relevante mencionar, con respecto a los regalos que los diplomáticos chinos hicieron a Hideyoshi, que unos meses antes el caudillo nipón había recibido en audiencia a una embajada proveniente de Filipinas, liderada por el capitán Luis de Navarrate Fajardo, el cual le había hecho entrega de un elefante parduzco. Los chinos, al tener constancia de esto, le prometieron superar este regalo y enviarle un paquidermo blanco. El propio Hideyoshi informó en una carta al gobernador de las Filipinas Francisco Tello de esta promesa: “Recibí todo lo que me enviasteis conforme a lo que venía escrito en la lista, y en especial el elefante negro fue para mi cosa rara y nueva. En el fin de otoño del año pasado vinieron a este reino unos embajadores de la China, los cuales me prometieron de enviarme un elefante blanco. Todavía estimo en mucho que me enviaseis primero este, porque es costumbre de los tiempos antiguos hasta este presente estimar mucho cualquier cosa rara que viene de lejos”. ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 209. *Treslado de la carta de Taicosama para el gobernador de las Philipinas ...*, *op. cit.*

Hideyoshi y Yang Fangheng, y por debajo de ellos “los mayores señores de Japón” como Tokugawa Ieyasu, Kuroda Nagamasa, Uesugi Kagekatsu, Kobayakawa Hideaki y Mōri Terumoto entre otros. Tras una breve ceremonia de *Sacazuqui* (sakazuki 盃), consistente en compartir un poco de vino japonés (sake 酒), el caudillo nipón tomó la lámina de oro donde venía escrita su investidura, y la levantó sobre su cabeza dando muestras de gran alegría, ya que, al no saber leer chino, creía que esta en verdad contenía la rendición del monarca Ming (Swope 2019, 190).⁵⁶³ Luego abandonó la estancia portando el vestido que los chinos le habían regalado, volviendo al cabo de un momento con él puesto. Los diplomáticos chinos, tomando esto como una muestra de aceptación por su parte, lo “adoraron [...] con grande muestra de veneración y acatamiento”. La celebración prosiguió con un fastuoso banquete, a cuyo término los participantes se recogieron a sus habitaciones.⁵⁶⁴

Al atardecer de ese mismo día Hideyoshi devolvió la visita a Shen Weijing, quien se encontraba en la residencia de Ukita Hideie, a donde acudió también Yang Fangheng. Sirviéndose del buen talante que mostraba el nuevo monarca y el ambiente íntimo del encuentro, los chinos pidieron a Hideyoshi que accediese a reunirse con Hwang Shin y el resto de los miembros coreanos de la embajada, a quienes había repudiado: “con esta buena ocasión, le hablaron ambos [sobre] el embajador de *Coray* [Corea], rogándole que lo viese y le perdonase”. El caudillo nipón se mostró diametralmente contrario a esta petición, pues según los misioneros “tenía en el corazón ciertas quejas contra *Corai* [Corea] por muchas faltas que habían cometido contra él”. Shen, haciendo gala de la gran sagacidad que le atribuyeron los jesuitas, convino con Hideyoshi en que los coreanos también habían cometido “muchas faltas” contra el monarca chino, por las cuales ya deberían de haber sido castigados, pero como no podía sacar provecho de un reino destruido Wanli los había perdonado, por lo que le instaba a que él siguiera su ejemplo. El tema de los embajadores coreanos no se volvió a mencionar, y

⁵⁶³ Todos los detalles recogidos en el *Cuaderno* sobre los presentes que Shen Weijing y Yang Fangheng entregaron a Hideyoshi, así como la alegría que este mostró al recibirlos, concuerdan con la versión aportada por ciertos historiadores modernos como Rockstein (1993, 130).

⁵⁶⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 247. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

Hideyoshi, Shen Weijing y Yang Fangheng pasaron el resto de la velada festejando, estrechando lazos entre ellos, de tal forma que, al final de esta, los tres salieron de la habitación “cogidos de la mano”.⁵⁶⁵ El *Ilbon wanghwan ilgi*, el escrito elaborado por Hwang Shin sobre su experiencia en tierras niponas, corrobora los datos contenidos en la crónica misionera en lo referente a la negativa del caudillo a recibir a los coreanos, aunque omite por completo este encuentro entre el japonés y los diplomáticos chinos (Craig 2020, 89).

El *Cuaderno* no describe ninguna otra reunión personal entre Hideyoshi y los chinos, aunque al día siguiente de su investidura, el japonés hizo llegar a los diplomáticos múltiples obsequios, como *kosode* 小袖 “unos vestidos muy galanos y lujosos” que fueron entregados en unos cajones dorados de *Maquiye*;⁵⁶⁶ cuarenta lanzas “con sus astas y su fierro también lacadas”, y veinte *naginat*s decoradas de la misma forma. Así pues, al considerar que los acuerdos de paz habían concluido, el caudillo nipón despidió el 24 de octubre a los embajadores para que retornasen a Sakai, aunque les hizo un último honor, al permitirles realizar esta breve travesía a bordo de unos esplendorosos navíos, los cuales eran tan lujosos que se afirmaba nunca se había construido nada parecido en Japón. De acuerdo con la descripción jesuita, estas embarcaciones poseían múltiples velas o *sobrados* elaboradas con hilo de oro; toda su superficie, las cámaras y recamaras, las barandas y escaleras, incluso el suelo estaba lacado con el mismo metal noble, y su mástil o palo mayor estaba recubierto con seda carmesí.⁵⁶⁷ Una vez que los embajadores se hubieron instalado en Sakai, y mientras se encontraban disponiendo de los preparativos necesarios para su viaje de vuelta a China, Hideyoshi envió a su encuentro a “cuatro bonzos de grande dignidad, que llaman *choros* [Chōrō 長老]” portando una carta llena de lisonjas y cumplimientos, en la cual les asegura que si deseaban cualquier cosa antes de partir, no dudasen en

⁵⁶⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 247v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁶⁶ *Maquiye/Maqiye*: “pintura de ouro moído em pó” (Rodrigues 1605, 152).

⁵⁶⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 247v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit. Los sobrados son velas suplementarias colocadas en la parte superior de los mástiles de un barco, que agregan superficie de vela adicional, lo que aumenta su velocidad y capacidad de respuesta. Solían ser empleadas en embarcaciones con mástiles altos, como las descritas en el manuscrito jesuita.

pedirlo, ya que él haría todo lo posible para concedérselo. Yang Fangheng y Shen Weijing trataron de sacar partido de la situación, solicitándole por escrito que retirase de forma completa al resto de las tropas que aún quedaban en la península coreana y derribase los *wajō*, condición esta que había exigido desde un comienzo la corte Ming para firmar la paz: “pidieron tuviese por bien mandar deshacer las fortalezas y quitar los presidios que tenían en Coray [Corea]”.

Para los misioneros este requerimiento fue el desencadenante que propició la ruptura definitiva de las negociaciones y el reinicio de las hostilidades y, si bien esta afirmación no es del todo inválida, existen múltiples matices obviados en los escritos jesuitas que deben ser tomados en consideración. Conforme al florido estilo de Fróis, cuando los cuatro monjes budistas leyeron ante Hideyoshi la petición de los embajadores chinos de abandonar por completo Corea, este “se encendió con tanta ira y furor que parecía haber entrado de nuevo en él alguna legión de demonios. Daba gritos y sudaba tanto que le salía humo por la cabeza”.⁵⁶⁸ Las fuentes asiáticas concuerdan en que el acuerdo fracasó cuando los *chōrō* se reunieron con Hideyoshi y le informaron, no de la solicitud de Yang Fangheng y Shen Weijing, sino del verdadero contenido de la carta del monarca chino. En todas las monografías y estudios modernos sobre la guerra se considera que el punto de inflexión se produjo cuando el monje Saishō Shōtai 最小勝泰 (1548-1608), leyó íntegramente para el caudillo la misiva de Wanli, sin adulterar ni omitir nada de su contenido. Podría argumentarse que los jesuitas omitieron este episodio para proteger la figura de Konishi Yukinaga y evitar presentarle en sus obras como un personaje deshonesto, ya que todos historiadores convienen en que el señor converso trató de influir en Saishō Shōtai para que suprimiese de su lectura cualquier término que pudiese enfuriar a Hideyoshi, y así cubrir los engaños y tejemanejes que había pergeñado para poder llevar a término las negociaciones (Steichen 1900, 197; Turnbull 2002, 180; Hawley 2005, 409; Ha 2015, 26; Haboush 2016, 112; Swope 2019, 221; Craig 2020, 162). Murdoch y Yamagata afirman que el monje se negó a cumplir con la petición de Yukinaga porque

⁵⁶⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 248. Cuaderno que va separado de la anua ..., *op. cit.*

antagonizaba con él debido a su fe cristiana (1903, 2:352). De ser esto así, supondría que la confesionalidad cristiana de Yukinaga influyó de manera directa, ya no solo en la conclusión de la guerra, sino en la configuración política del Lejano Oriente de los siglos venideros.

Al tener constancia de la verdadera naturaleza del documento enviado por el emperador chino, Hideyoshi estalló de rabia, dado que este suponía una flagrante humillación, la cual se vio acrecentada porque se leyó delante de los cuarenta daimios más grandes de todo Japón que habían acudido a su llamada para que estuvieran presentes en el que, supuestamente, debía ser su momento de gloria (Park 1978, 34). Su entronización como monarca por parte de la corte Ming conllevaba una evidente subordinación, ya que la confirmación de su poder no provenía de su propia autoridad, sino que era reconocida desde Pekín. Además, Wanli no aceptó ninguna de las siete condiciones que el caudillo había exigido a Yukinaga que debían cumplirse para aceptar el cese de las hostilidades. Y de entre todas ellas, Hideyoshi se mostró especialmente molesto por la negativa china a concederle la mitad de la península coreana, tal y como bien supo especificar Fróis: “y acordándose de su primera traza, que era tomar por conciertos de paz la mitad de *Coray* [Corea], por lo cual parece que con deseo que le concediesen esto que deseaba, prorrumpió en estos excesos de indignación”.⁵⁶⁹

Pese a que los jesuitas tuvieron que superar las mismas barreras idiomáticas que el propio Hideyoshi, ya que ninguno de los religiosos destinados en Japón tenía conocimiento del idioma chino, por medio de sus informantes sí que pudieron entender fragmentos del contenido de la mencionada carta.⁵⁷⁰ A causa de ello los religiosos sabían que, de haberse materializado el acuerdo, los japoneses hubiesen

⁵⁶⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 247v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁷⁰ Debido a su baja condición social, Hideyoshi no tenía la formación necesaria para leer los caracteres chinos, una habilidad que, por otra parte, en el Japón del periodo *Sengoku* poseían mayormente los monjes budistas. Por ello, todo el intercambio epistolar que existió en el marco de la guerra entre Hideyoshi y los embajadores Ming se llevó a cabo por medio de “letrados”, a los cuales el caudillo encargaba la redacción de sus cartas (Fróis 1984, 502). La misma dificultad idiomática tuvieron los misioneros europeos, los cuales accedieron a algunas de estas misivas, pero no pudieron entender gran parte de su contenido al resultarles ilegibles: “aunque porque la escritura de las cartas que hacen los bonzos, de los cuales se sirven los señores y gobernadores de la *tenca* [Tenka], son escritas en letras chinas [y] muy dificultosas de entender”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 331v. Carta de Valignano a Juan de Rivera, en Shiki a 20 de octubre de 1599.

quedado “como vasallos de la China”.⁵⁷¹ Incluso pudieron conocer de forma literal una de las exigencias que el emperador Ming demandaba a Hideyoshi para concederle el título de monarca nipón: “*futabi chooxen bocasu coto nacame* [Futatabi Chōsen ni modorukoto nakame 再び朝鮮に戻ることもなかも], que quiere decir «nunca más tornareis otra vez sobre *coray* [corea]»⁵⁷²

Un punto en el que coinciden los escritos jesuitas y las fuentes asiáticas es que el primer objetivo de la furia de Hideyoshi fue Konishi Yukinaga, a quien acusó de haber incitado a los embajadores chinos a solicitar la retirada de las tropas de Corea: “se enojó contra Agustino [Yukinaga], pensando que él había aconsejado a los chinos que hiciesen tal petición”. En sincronía con toda su narrativa, los misioneros trataron de salvaguardar la imagen del *tono* cristiano, aseverando que esta acusación era falsa, y que de no haber sido por él los chinos jamás habrían aceptado enviar una embajada a Japón: “y por haber negociado esta embajada de la China que *Taico* [Hideyoshi] sumamente deseaba y tenía casi por imposible negociarse, sino fuera por la grande industria y prudencia con que Agustino redujo todas las cosas a su beneplácito”.⁵⁷³ Además, los religiosos trataron de minimizar en sus escritos la gravedad de la situación aseverando que lo único que hizo el caudillo nipón contra Yukinaga fue: “echarle fuera de la sala [...] diciendo muchos males contra él”. Esta afirmación contraviene las noticias compiladas en las crónicas japonesas, de acuerdo con las cuales Hideyoshi estuvo a punto de ejecutar al converso cuando se enteró del contenido de la carta: “entonces Hideyoshi dirigió su ira contra Yukinaga [...] y le gritó: «me has engañado, y ahora nuestro país ha sido humillado. Te ejecutaré personalmente a ti y a los enviados Ming». Tras escuchar esto, Yukinaga tembló de miedo” (Swope 2019, 221).

Yukinaga no fue el único que sufrió la ira de Hideyoshi, ya que este también se indignó con Terazawa Hirotaka, “el regidor de Nagasaki”, y el resto de “*tonos*

⁵⁷¹ Los miembros de la Compañía de Jesús siempre tuvieron claro que la oferta de paz china estuvo supeditada al vasallaje de Japón. Esto puede desprenderse de las siguientes palabras del padre Francisco Pérez: “querendo [amarrar] a *Taico* [Hideyoshi] como a criado do rei da China, dicando-lhe pedido que o fizessem rei de Japão porque assi [deveria sair] a guerra de *Corai* [Corea]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 51v. Carta de Francisco Pérez ..., *op. cit.*

⁵⁷² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 246. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁷³ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 248v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

que había enviado por capitanes a *Coray* [Corea]” echándoles en cara que le habían “engañado”, y tachándoles de incompetentes, pues les aseguró que, de haberse encargado él personalmente de la conquista, esta se hubiera materializado sin problemas.⁵⁷⁴ Por otra parte, y aunque a priori puede resultar un tanto contradictorio, el caudillo nipón no culpó especialmente a los chinos por el fracaso de los acuerdos, sino que convirtió a los coreanos en una “cabeza de turco” sobre la cual volcó toda su frustración (Murdoch y Yamagata 1903, 354). Esta indulgencia hacia los chinos respondió fundamentalmente a una razón estratégica. La primera fase de la guerra había demostrado que, numéricamente, las tropas chinas eran insuperables para los ejércitos nipones, por lo que el *taikō* decidió cambiar de prioridades, y en lugar de establecer como meta la conquista de China, a partir de 1597, focalizó sus esfuerzos en la ocupación de la península coreana. De esta manera lo recoge el *Cuaderno*: “había de ir a asolar todo el reino de *Coray* [Corea]”.⁵⁷⁵ Con ello, Hideyoshi planeaba forzar a la corte Ming a volver a entablar negociaciones, pero esta vez desde una posición de fuerza para lograr así el reconocimiento de las condiciones que tanto ansiaba (Park 1978, 225; Marino y González Bolado 2022, 28).

Los coreanos concentraron la mayor parte de la indignación del caudillo nipón porque, a su parecer, tal y como reflejan las fuentes misioneras, estos habían cometido una serie de actos execrables contra su persona por los cuales debían responder. Entre estos presuntos agravios, dos fueron los que más enfurecieron a Hideyoshi: 1º) la falta de un agradecimiento formal por parte del rey coreano por la restitución de los dos príncipes capturados durante la guerra; 2º) la ausencia de algún miembro de la familia real o de un funcionario de alto rango en la embajada. El *Jingbirok*, ofrece una versión muy similar de los hechos descritos en las obras de los jesuitas, los cuales, además, concluyeron que las razones anteriormente expuestas eran las que impulsaban a Hideyoshi a dejar la puerta abierta a un pacto con los chinos, pero el motivo por el que se negaba en rotundo a dialogar con la corte Joseon (Seong-ryong 2002, 195):

⁵⁷⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 248-248v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

⁵⁷⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 248v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, *op. cit.*

Contra los *corais* [coreanos] se indignó bravísimamente porque teniendo él perdonado al rey, y determinado de tomarle el reino, y habiéndole restituido tres hijos que sus capitanes le tomaron en la guerra, no habían venido en persona a darle las gracias, ni enviado por lo menos uno de sus hijos, sino solamente enviaba por embajador un villano sin acompañamiento ni presente. Por lo cual dijo que con los chinas tendría amistad, mas con los *corais* [coreanos] ninguna. Y que luego se tornasen los *corais* [coreanos] sin parecer delante de él, y que a todos hubiera de mandar crucificar en la playa [...], mas que les perdonaba la vida.⁵⁷⁶

Dos días después de la funesta lectura de la carta del rey de la China por parte de Saishō Shōtai, Hideyoshi, aún enfurecido, cometió en opinión de los jesuitas “una grave inhumanidad contra los embajadores”. Dio orden a los dos gobernadores de Sakai, a la sazón, Konishi Josei 小西清兵衛 el hermano mayor de Yukinaga, y un señor gentil, para que expulsasen en menos de cuarenta y ocho horas a “todos los chinas y *corais* [coreanos] sin quedar ni uno solo”, bajo la amenaza de que, en caso de incumplir sus órdenes, deberían de cometer *seppuku*. Esta orden, de la cual hemos podido encontrar otra referencia en los registros nipones examinados por el historiador George Sansom, no fue de fácil cumplimiento para estos dos daimios (1974, 359). Las naves no estaban preparadas y la comitiva sino-coreana estaba conformada por más de trescientas personas. Pero, pese a todo, “por fas o por nefas acabaron metiéndolos en las embarcaciones muy apretados”. De acuerdo con la descripción del *Cuaderno*, la situación que se generó en el puerto de Sakai debió de ser dramática, ya que los chinos y coreanos fueron obligados a fletar sus barcos bajo una lluvia de empujones, golpes e insultos. El más afectado de todos por este abuso fue Shen Weijing, quien embarcó “llorando y diciendo que le habían de matar en la China, diciendo que él tenía engañado a los chinas”.⁵⁷⁷ Estas palabras del diplomático recogidas en el escrito misionero resultaron ser premonitorias. Según los registros chinos, para tratar de ocultar su fracaso, Shen Weijing y Yang Fangheng presentaron informes falsos

⁵⁷⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 248v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit. Podemos encontrar publicada otra transcripción de este fragmento en: Marino y González Bolado (2022, 28)

⁵⁷⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 249v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

tanto a la corte Ming como a la Joseon, donde afirmaban que Hideyoshi había aceptado con gusto la investidura. Sin embargo, para el momento en que los embajadores llegaron a Pekín, ya había corrido la noticia sobre el reinicio de las hostilidades, por lo que el emperador Wanli mandó ejecutar inmediatamente a Shen, mientras que Yang Fangheng murió durante una sesión de tortura (Kang 1997, 133).

Despedidos los embajadores, Hideyoshi comenzó a organizar los preparativos para una nueva ofensiva. Su primera medida, siguiendo el relato jesuita, fue la restitución de Katō Kiyomasa a quien, como hemos mencionado con anterioridad, había apartado de la corte por las acusaciones que este había vertido sobre las capacidades negociadoras de Yukinaga. Tras convocarle ante su presencia, el caudillo le dijo: “siendo tu mi pariente [...] te hubiera de haber hecho muchas mercedes [...] por el trabajo que llevaste en *Coray* [Corea], ni hubiera de dar oídos a los necios que me hacían estar mal contigo. Yo me doy por engañado”. Con esto, Kiyomasa volvió a reintegrarse en el círculo íntimo de Hideyoshi, recuperando el mando de su ejército, y quedando encargado de pasar “[durante] la fuerza del invierno” a Corea para reedificar el *wajō* que allí había dejado.⁵⁷⁸ Una situación similar se produjo con Kuroda Yoshitaka, el cual había caído en desgracia ante Hideyoshi por negarse, durante el verano de 1593, a emprender una campaña de castigo contra la región de Gyeongsang, mientras el grueso de las fuerzas niponas se encontraban en medio de un intenso repliegue hacia la costa meridional. Necesitado de sus mejores y más experimentados generales, Hideyoshi también amnistió a Yoshitaka para que, junto a Kiyomasa y la mayor parte de los daimios que habían participado en la primera invasión “pasasen a *Coray* [Corea] en la 2ª luna del año siguiente [marzo de 1597]”, ya que, en esa fecha, tenía planeado enviar “otra mucha gente para asolar toda” la península.⁵⁷⁹

Toda la prosa jesuita relativa a la guerra antagoniza con Hideyoshi, aunque esto se hace especialmente patente en el *Cuaderno* y su descripción del fracaso de las negociaciones de paz. Primeramente, los jesuitas condenaron al caudillo nipón

⁵⁷⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 249. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁷⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 249. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

por el trato, a su entender, vejatorio que dispensó a “unos embajadores extranjeros que le habían visitado tan honrosamente”, pese a que habían tenido que esperar más de dos años para “efectuar esta embajada tan deseada por el mismo *Taico* [Hideyoshi], trayéndole título, insignias y corona de rey”. Esta cortesía fue, en opinión de los misioneros, respondida con “grande injuria” por parte de Hideyoshi “sin haber causa” alguna para su actitud.⁵⁸⁰ Además, el descrédito que sufrió Konishi Yukinaga, el gran exponente de la cristiandad nipona por este suceso también fue empleado por Fróis para intensificar su desfavorable retrato del *taikō*, ya que, según el autor portugués, este se comportó de una manera injusta con el señor cristiano al cargar sobre sus espaldas la culpa de la ruptura de los acuerdos.

El reinicio de la guerra, no obstante, no resultó especialmente condenable para los religiosos ignacianos. En sincronía con la cierta ambigüedad que caracterizó la opinión de un grupo de misioneros sobre el conflicto, Fróis consideró que la continuación de la guerra podía resultar positiva para los intereses cristianos. Siguiendo la hipótesis de este misionero, Hideyoshi, al finalizar la invasión, iba a entregar todos los territorios de los señores conversos a daimios gentiles, por lo que la reanudación de las hostilidades suponía que las comunidades cristianas iban a permanecer intactas y sin alteraciones. Eso sí, el portugués se mostró muy empático ante el desánimo que cundió entre la soldadesca nipona cuando se difundió la noticia de que debían marchar nuevamente hacia el frente de batalla.⁵⁸¹

Resultó de esta furia de *Taico* [Hideyoshi] otra cosa muy importante, porque casi se tenía por cierto que acabada la guerra [...] había *Tayco* [Hideyoshi] de hacer trocar algunos reinos y estados [...] en los cuales tenemos tanto fundamento de cristiandad [...] mas continuándose las cosas de *Coray* [Corea] [...] quedándose los estados en los mismos términos.⁵⁸²

⁵⁸⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 249v. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁸¹ “Fue esta nueva [triste para] los capitanes y soldados que tanto tiempo habían trabajado en *Coray* [Corea] a costa de su sangre sin ninguna remuneración, de grande tristeza y angustia. Porque afuera de cincuenta mil que allá murieron y más de quinientas embarcaciones que se perdieron en este golfo de Japón para *Coray* [Corea], los que allá vinieron, tornaron o muy endeudados o enfermos, y los que allá están padecen mucho”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 249. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

⁵⁸² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 249. *Cuaderno que va separado de la anua ...*, op. cit.

6. SEGUNDA INVASIÓN (1597-1598)

1. UN CAMBIO DE PARADIGMA; 2. UNA BATALLA SINGULAR; 3. POR ORDEN DEL TIRANO;
4. FRANCISCO DE LAGUNA; 5. LA MUERTE DE HIDEYOSHI Y EL FIN DE LA GUERRA

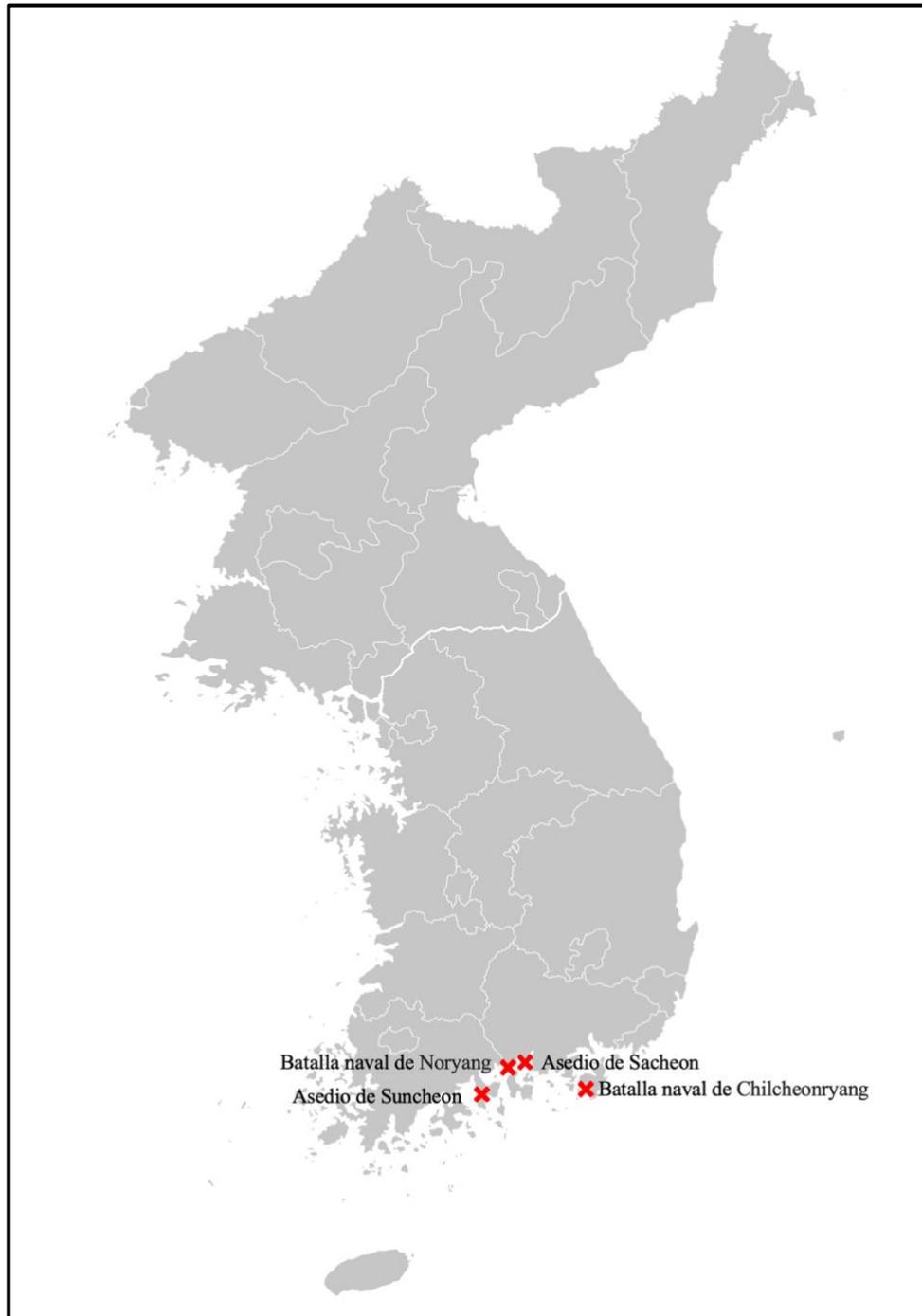


Figura 4. Mapa de las batallas acaecidas durante la 2ª invasión referenciadas en las fuentes misioneras. Fuente: Elaboración propia.

6.1 UN CAMBIO DE PARADIGMA

Cuando nos aproximamos al estudio de la segunda fase de las invasiones japonesas a la península coreana desde las fuentes misioneras, nos encontramos con un problema de índole cuantitativo. Hemos analizado en profundidad las múltiples y variadas referencias, informaciones y noticias que, sobre los eventos acaecidos en el marco de este conflicto previos a 1597, fueron recogidos en los textos producidos por los misioneros jesuitas. Sin embargo, en ese año se produjeron una concatenación de sucesos trascendentales para el desarrollo de la misión nipona que focalizaron totalmente el interés de los miembros de la Compañía de Jesús, lo que generó una desatención por su parte de cualquier otra cuestión no relacionada directamente con su labor proselitista. Este cambio en la naturaleza temática de las obras jesuitas fue gradual, por lo que aún podemos encontrar entre sus escritos algunas piezas informativas relacionadas con el devenir del conflicto en la península coreana, aunque estas aparecen de una forma más discontinua que antes. Para expresar este cambio de forma gráfica, si con anterioridad a 1597 por cada diez textos misioneros, tres contenían referencias a la guerra, tras esta fecha, solo podemos encontrar información, de forma aproximada, en uno de cada veinte.

En octubre de 1596, el galeón castellano *San Felipe*, mientras se encontraba realizando la travesía entre Manila y Acapulco, naufragó en Urado 浦戸, en la isla de Shikoku. Chōsokabe Motochika 長宗我部元親 (1539-1599), el daimio a cargo de este territorio, decidió requisar la valiosísima carga del navío, y retener a los doscientos treinta y tres pasajeros, entre los que se contaban cuatro frailes agustinos, un dominico y dos franciscanos.⁵⁸³ Con esta acción, Motochika pretendía granjearse el favor de Hideyoshi, engordando con la mercancía española sus arcas privadas –vacías a causa del conflicto en Corea– (Iaccarino 2013, 79).

⁵⁸³ Identificado en los escritos europeos como *Chogongami*. Hideyoshi le confió el señorío de la provincia de Tosa 土佐 y el dominio sobre el castillo de Urado en 1585, entregándole a su vez una renta anual de más de 98.000 *koku* de arroz. Participó en la campaña de Kyūshū en 1586 y en la primera invasión de Corea, donde rindió brillantemente. Ello le valió su regreso al archipiélago en 1594 y un incremento de su renta hasta los 220.000 *koku* (Valignano 1998, 319).

No en vano, Boxer afirmó que “Hideyoshi se encontraba en este momento en una posición financiera algo crítica”, y el cargamento del *San Felipe* constituía una oportunidad única para obtener, de forma extraordinaria, financiación para la campaña coreana (1967, 164-65).⁵⁸⁴ El capitán del navío, Matías de Landecho, mostrándose completamente en desacuerdo con este hecho, decidió apelar ante el caudillo para que le permitiesen regresar a Filipinas con sus bienes. Con el fin de mostrar una posición de fuerza, el marino se vanaglorió ante Hideyoshi del poderío militar del Imperio español, jactándose de todos los reinos y pueblos que los castellanos habían conquistado a lo largo y ancho del planeta. Tras ser interrogado sobre cómo era posible que una nación tan pequeña como la española había sido capaz de controlar territorios tan diversos y lejanos a su metrópoli, el capitán respondió que esto era gracias a los frailes, que actuaban como avanzadilla de las fuerzas militares convirtiendo a los nativos, los cuales luego se unían a la causa española (Valignano 1998, 313).⁵⁸⁵

Esta respuesta, reafirmó los temores que había estado albergando Hideyoshi sobre la peligrosidad del cristianismo para su gobierno y la verdadera naturaleza de los misioneros, a quien consideraba espías: “dijo [...] que entre ellos había frailes que venían como espías con capa de predicar su ley”.⁵⁸⁶ Por todo ello, emitió un severo decreto por el cual se condenaba a muerte a todos los religiosos occidentales que se encontrasen en Japón, así como a sus feligreses. La intervención de algunos daimios amigos, como Maeda Gen'i e Ishida Mitsunari, y la dependencia que tenía de los jesuitas en relación con el comercio portugués, aplacaron en parte la sed de sangre de Hideyoshi, quedando reducida la orden de ejecución únicamente a los franciscanos: “mandó castigar a estos porque, venidos de los Luzones se estuvieron mucho tiempo en Japón promulgado la ley de los

⁵⁸⁴ Se estima que el valor de la carga del *San Felipe* ascendía a más de un millón y medio de ducados de plata (Tremml-Werner 2015, 219).

⁵⁸⁵ Podemos encontrar una descripción de la decisiva declaración de Matías de Landecho en la *Apología* de Valignano (1998, 327). Los cronistas franciscanos no mencionan en sus obras este incidente, no siendo para ellos el suceso del *San Felipe* un factor determinante en la posterior ejecución de los veintiséis cristianos (Ribadeneira 1599, 465). En su lugar, achacaron toda la culpa a la personalidad irascible, voluble y tiránica de Hideyoshi (Vu Thanh 2017, 3).

⁵⁸⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 4-4v. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

cristianos, que yo tengo prohibido que no se promulgue”.⁵⁸⁷ El 2 de enero de 1597, se ejecutó la sentencia, que afectó a seis frailes franciscanos, tres hermanos de la Compañía capturados por error y diecisiete conversos nipones.⁵⁸⁸ A todos ellos se les cortó parte de una oreja y la nariz, y fueron forzados a realizar una deshonrosa procesión, desde Kioto hasta Nagasaki, donde el 5 de febrero fueron crucificados.⁵⁸⁹

Entre los primeros relatos del martirio de estos veintiséis cristianos podemos encontrar algunas informaciones tangenciales sobre la guerra, en concreto, relacionadas con la ubicación de los tres grandes daimios conversos participantes en la misma, Konishi Yukinaga, Arima Harunobu y Ōmura Yoshiaki. La ejecución de los misioneros generó una enorme expectación entre los japoneses, ya que se trataba de un acontecimiento sin precedentes: “movidos de curiosidad, todos [querían ver] este espectáculo, para ellos tan nuevo, pues habían de morir seis religiosos extranjeros, cosa nunca vista [por] estos japoneses, que tienen natural inclinación a compadecerse de los extranjeros”.⁵⁹⁰ Pese a que trataron por todos los medios de estar presentes, ningún señor converso pudo asistir a las crucifixiones. Yukinaga, a principios de febrero de 1597, se encontraba ya en Corea dirigiendo los preparativos para la nueva invasión. Por su parte, los *tonos* de Arima y Ōmura, si bien no presenciaron las ejecuciones, sí que tuvieron tiempo

⁵⁸⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 22v. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit. En este mismo documento, se recoge la transcripción de una conversación mantenida el 12 de diciembre de 1596 entre Ishida Mitsunari, identificado como *Jibunoxo* por los jesuitas, y Hideyoshi, durante la cual este último acabó por perdonar a los miembros de la Compañía de Jesús: ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 17. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

⁵⁸⁸ Los condenados fueron los siguientes: Martín de la Ascensión, Pedro Bautista, Felipe de Jesús, Francisco Blanco, Francisco de San Miguel, Gonzalo García, Takeya Cosme 竹屋コスメ, Miki Paulo 三木パウロ, Ibaraki Paulo 茨木パウロ, Ibaraki Luis 茨木ルドビコ, Suzuki Paulo 鈴木パウロ, Kisai Diego 喜斎ディエゴ, Tomás Kozaki 小崎トマス, Gotō Juan 五島ヨハネ, Karasuma León 烏丸レオン, Sakakibara Joaquín 榊原ヨアキム, Gabriel ガブリエル, Matías de Meako マチアス, Kozaki Miguel 小崎ミカエル, Kozaki Tomás 小崎トマス, Kinuya Juan 絹屋ヨハネ, Sukehirō Pedro 助四郎ペトロ, Francisco de Ise フランシスコ医師, Buenaventura ボナベントウラ, Antonio アントニオ y Dangui Tomás 談義者トマス.

⁵⁸⁹ “Mandó [Hideyoshi] [...] que los que en *Ozaka* [Ōsaka] estaban presos, que como llegasen al *Miaco* [Kioto], a todos juntos los hiciese llevar en carretas por [...], y delante de todos los hiciese cortar las orejas y narices, y desde ahí los enviase a *Ozaka* [Ōsaka] en caballos, paseándolos por las calles principales a la vergüenza. Y los mismo hiciese en la ciudad de *Sacay* [Sakai]”, ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 22v. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

⁵⁹⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 51v. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

de realizar una rápida parada en Nagasaki y presentar sus respetos ante los restos mortales de los mártires en su camino hacia la península coreana:

Agustino Çunocamidono [Yukinaga], estando en *Coray* [Corea] tuvo nuevas del principio de esta persecución, aunque no muy distintas. Y luego envió un mensajero al padre viceprovincial [Pedro Gómez] para saber lo que pasaba, ofreciendo su favor en todo lo que fuese necesario.⁵⁹¹

Arimadono [Harunobu], pensando que habían de ser crucificados un día o dos más tarde de lo que fueron, determinó venir a ver este espectáculo disfrazado, mas cuando llegó un tío suyo para saber el tiempo de su muerte. De ahí algunos días yendo *Arimadono* [Harunobu] para el *Coray* [Corea], y pasando cerca de aquí vino de noche secretamente en un barco pequeño, a ver al obispo y al padre viceprovincial, y juntamente a estos santos cuerpos.⁵⁹²

Omuradono [Yoshiaki] habiendo de ir al *Coray* [Corea], vino a *Nagasaki* [Nagasaki] a despedirse del obispo y del padre viceprovincial, trayendo consigo su mujer y hermana mayor para visitar los cuerpos, lo que hicieron con grande consolación y devoción.⁵⁹³

Este evento, tremendamente traumático para la comunidad cristiana japonesa, por sí mismo, hubiera sido suficiente como para demandar la completa atención de los jesuitas.⁵⁹⁴ Sin embargo, el martirio se insertó dentro de una controversia mucho más amplia, cuya duración e intensidad acabó por tener resonancia a nivel mundial, y que colmó casi completamente la producción textual de la Compañía desde 1597 hasta casi una década después. La evangelización de Japón llevó indudablemente la impronta jesuita, no en vano, disfrutaron del monopolio virtual de la evangelización de las almas japonesas durante casi medio siglo. No obstante, se vieron forzados a compartir esta labor cuando, a comienzos

⁵⁹¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 21-21v. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

⁵⁹² ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 58. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

⁵⁹³ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 58v. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

⁵⁹⁴ Son demasiadas las crónicas, relaciones, cartas e informaciones del martirio de 1597 que se produjeron en las décadas posteriores, tanto por parte de los jesuitas como de los miembros de la Orden de San Francisco, como para recogerlas aquí. Del lado mendicante, dos de los testimonios más relevantes fueron elaborados por Marcelo de Ribadeneira y Jerónimo de Jesús, quienes se encontraban en Japón en el momento de la ejecución. Entre los textos jesuitas contemporáneos al evento, podemos destacar el elaborado por Luís Fróis, que constituye además una de las últimas obras que redactó el gran cronista portugués: ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 1-71. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit. Cabe reseñar que un notable grupo de las obras relacionadas con este tema fueron publicadas en el siglo XIX a raíz de la canonización de los mártires por el papa Pío IX en 1862.

de la década de 1590, miembros de otras órdenes religiosas accedieron a tierras niponas en calidad de embajadores de las autoridades castellanas de Filipinas.⁵⁹⁵ Esto derivó en la aparición de viscerales controversias entre los jesuitas, que trataron de defender con ahínco su coto privado proselitista, y los miembros de las órdenes mendicantes, encabezados por los franciscanos, que crearon un frente común para oponerse a los privilegios de la Compañía. Los jesuitas pusieron en entredicho la legitimidad del resto de congregaciones para acceder al archipiélago, utilizando como base jurídica el breve *Ex Pastoralis Officio*, del papa Gregorio XIII (1502-1585), que les concedía en exclusividad el derecho a la misión nipona (Thobar 1954, 1:453).⁵⁹⁶ También, desde un punto de vista religioso, argumentaron que la entrada de otras congregaciones a Japón, con diferentes hábitos, métodos y valores, era terriblemente prejuiciosa para los intereses generales de la cristiandad, ya que provocaría confusión entre la población local, pues daría la impresión de que formaban parte de una nueva religión (Valignano 1998, 127-30).⁵⁹⁷

⁵⁹⁵ Durante las primeras décadas tras su establecimiento en Filipinas, China –y no Japón– se erigió como el gran deseo evangelizador de las órdenes mendicantes. Por ello, su primer acceso al archipiélago fue resultado colateral de sus intentos por predicar en el Imperio Celeste. En 1582, tras formar parte de la comitiva que acompañó al jesuita Alonso Sánchez en China, dos franciscanos, de nombre Juan Pobre Díaz Pardo (1514-1616) y Diego Bernal (¿?-1584) realizaron una breve visita al puerto de Hirado (Gonoï 2002, 346-47). Pese a que apenas pudieron permanecer en suelo nipón unos días antes de retornar a Filipinas, se valieron para establecer contacto con el clan Matsura, el cual gobernaba aquellas tierras. Bajo el deseo de enriquecerse con el comercio filipino, esta familia samurái quedó muy complacida tras su encuentro con los religiosos mendicantes, por lo que auspiciaron, dos años más tarde, una nueva visita de los mismos frailes, aunque en esta ocasión, liderados por el prior y vicario provincial de los agustinos Francisco Manrique (Gil 1991, 28-30). Este segundo viaje se alargó por algo más de dos meses, durante los cuales los religiosos mendicantes no permanecieron únicamente en Hirado sino que también hicieron acto de presencia en Nagasaki, la joya de la corona del apostolado jesuita en Japón (Gil 1991, 30; Iaccarino 2013, 50). ARSI, *Jap. Sin.*, 9 II, fol. 314v. Carta de Luís Fróis y Coelho a Valignano, en Hizen a 29 de noviembre de 1584. Aunque ambas estancias fueron de corta duración y no tuvieron mayor continuidad, valieron para despertar el ansia evangelizadora de franciscanos, dominicos y agustinos, que comenzaron a reclamar la apertura de Japón a los misioneros procedentes del archipiélago filipino, algo que lograron cuando fueron empleados como embajadores de la gobernación filipina ante Hideyoshi.

⁵⁹⁶ Una versión de este breve en portugués: BA/JA, Ms. 49-VI-8, fol. 62v-65. Ya en 1588, Valignano sintetizaba en una de sus misivas todos los ataques que les dedicaban los mendicantes, y entre los que podemos identificar la falta de legitimidad de los documentos pontificios sobre los que sustentaban su monopolio. ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fol. 336v. Carta de Valignano ..., *op. cit.* Otra transcripción de este manuscrito en: Reyes Manzano (2014, 249).

⁵⁹⁷ “Así este pueblo, que hasta ahora gozaba de una sosegada tranquilidad, unión y paz, ahora esta alborotado y dividido con diversidad de opiniones y conceptos. Y hasta ahora los mismos gentiles

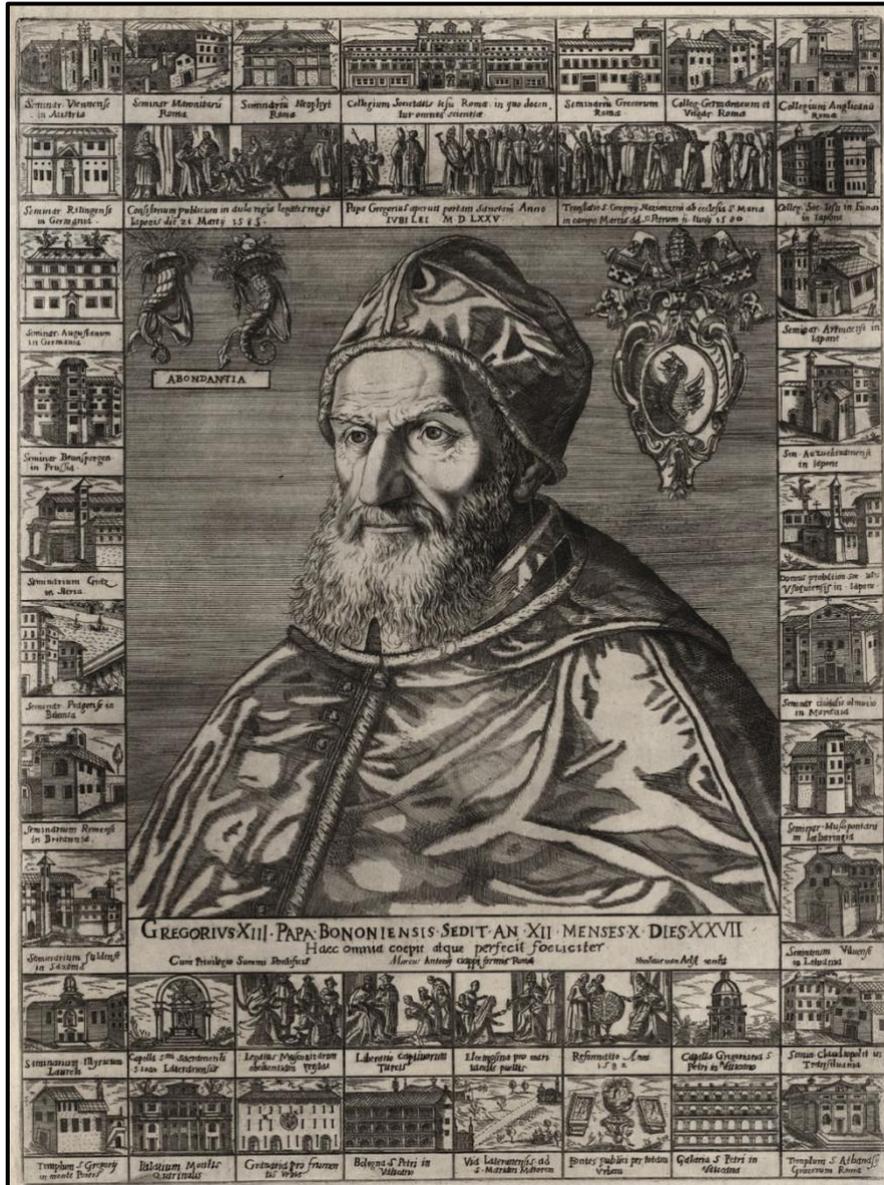


Figura 5. Retrato de Gregorio XIII con paisaje de todos los colegios y seminarios erigidos durante su pontificado. Marco Antonio Chappi, siglo XVI. Fuente: Sophia Daigaku/Kirishitan Bunko 上智大学キリシタン文庫

Tal y como apuntan João Paulo Oliveira e Costa (1994), Pedro Lage Reis Correia (2001) y Hélène Vu Thanh (2022) entre otros, el método proselitista fue

mofan viendo tantas distensiones entre las dos religiones, de la misma manera que sus bonzos suelen hacer. Lo que no se puede ver ni escribir sin lástima y dolor”. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 110v. *Relación de lo que ha pasado en Japón ...*, op. cit.; “Y si ahora [viniesen a Japón] otras religiones con diversos hábitos, diversos modos de proceder y diversas opiniones, aunque no sea en las cosas que son de fe, como los japoneses no [saben] hacer tanta distinción, cualquiera contrariedad que entre otros religiosos y nosotros hubiese, sin duda, creerían que somos de distintas sectas, y que también las cosas que nosotros decimos son opiniones inventadas de los hombres, varias e inciertas” (Valignano 1954, 144).

otro gran tema controversial en las enconadas discusiones entre jesuitas y mendicantes. Los franciscanos achacaron a los religiosos de la Compañía su excesivo intervencionismo en cuestiones propias del poder laico, así como su acomodación a las costumbres japonesas, algo que entendieron como una adulteración del mensaje evangelizador.⁵⁹⁸ Por su parte, los jesuitas percibieron con enojo –y cierta envidia– como mientras ellos se veían obligados a desarrollar su labor de manera discreta y casi clandestina por los decretos de Hideyoshi, los mendicantes predicaban abiertamente, de una manera mucho más agresiva, y sin adaptarse a las peculiaridades e idiosincrasia del pueblo japonés. Un hecho que consideraron muy peligroso ya que los llevaría a cometer errores que solo perjudicarían a la propagación del cristianismo en Japón (Gil 1991, 69). Precisamente, uno de los principales daños que, a su entender, generó la actividad mendicante fue la crucifixión de los veintiséis cristianos en Nagasaki.⁵⁹⁹ El obispo Cerqueira, miembro de la Compañía, consideró que fue el modo de proceder de los franciscanos, su falta de moderación y su descuidada exposición a las sospechas de espionaje, las que empujaron al caudillo nipón a actuar.⁶⁰⁰ Esta posición generó otro frente de confrontación, ya que muchos jesuitas cuestionaron severamente la autenticidad del martirio, al entender que no habían sido víctimas castigadas por sus creencias religiosas, sino por su desafío al poder temporal (Vu Thanh 2017, 6).

⁵⁹⁸ Por ejemplo, una de las principales críticas mendicantes al método evangelizador de los jesuitas fue su cambio de vestimenta, algo que los ignacianos justificaron afirmando que fue una medida motivada por la necesidad y que contaba con la aprobación papal. Según ellos, modificaron su hábito regular para poder pasar desapercibidos en Japón tras el inicio de las persecuciones, una táctica similar a la empleada por los religiosos católicos en Inglaterra. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 110v. *Relación de lo que ha pasado en Japón ...*, op. cit.

⁵⁹⁹ Valignano achacó por completo la ejecución de los cristianos en Nagasaki y el reinicio de las persecuciones, a la entrada de los franciscanos en Japón: “es cierto que esta [persecución] no se [hubiera renovado] si no estuvieran allá los frailes, ni por ventura [hubiera tomado Hideyoshi] la hacienda a los castellanos, porque no [hubiera tenido] de ellos el recelo que tuvo si los frailes allí no estuvieran” (Valignano 1998, 313). Evidentemente, los miembros de la Orden Franciscana defendían una postura antagónica: “y porque los frailes para dar a entender que no son ellos la causa de ese alboroto y escándalo, dicen que nosotros somos los que persuadimos y atizamos”. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 110v. *Relación de lo que ha pasado en Japón ...*, op. cit.

⁶⁰⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 164. Carta de Luis Cerqueria al gobernador de Manila, en Nagasaki a 1 de octubre de 1598.

Estos ataques cruzados, reproches y recriminaciones se llevaron a cabo dentro de la esfera privada misionera y desde un ámbito puramente literario. Con el fin de resolver sus numerosas diferencias, jesuitas y mendicantes podrían haber organizado confrontaciones físicas en suelo japonés, a semejanza de los múltiples debates públicos que los miembros de la Compañía, durante sus primeras décadas en suelo nipón, mantuvieron con algunos monjes budistas. No obstante, estas confrontaciones dialécticas hubieran mostrado ante toda la comunidad conversa las disensiones internas existentes entre sus ministros. Por ello, sus disputas se recrearon de manera ficticia a través de la escritura, produciéndose una ingente cantidad de documentos por ambos bandos (Vu Thanh 2022). Esto supuso que la inmensa mayor parte de las opiniones, los informes y la producción epistolográfica de los jesuitas estuviera centrada, desde 1597, en las polémicas con el resto de órdenes religiosas, no pudiendo dedicar tanto espacio en sus obras a la guerra *Imjin* como en los años anteriores.⁶⁰¹ El conflicto coreano era un tema relevante pero tangencial para los misioneros ignacianos, mientras que la presencia mendicante en Japón, según su opinión, ponía en riesgo la propia existencia de su misión en el archipiélago, por lo que priorizaron el análisis, la recopilación de datos y el pronunciamiento de juicios de valor sobre este tema antes que sobre cualquier otro.

Incluso el parecer de algunos misioneros ignacianos sobre el reinicio de las hostilidades estuvo marcado por la polémica y la controversia que mantuvieron con los franciscanos. Así, Guzmán consideró que Hideyoshi, además de por sentirse ultrajado por el desarrollo de las negociaciones de paz, decidió enviar nuevamente su ejército a Corea para castigar a la cristiandad por los actos cometidos por los religiosos mendicantes. Esta opinión del predicador español se entronca con la ya mencionada teoría jesuita de que la guerra no era sino una forma que el cadillo nipón había encontrado para deshacerse de los daimios cristianos y quedarse con sus dominios:

⁶⁰¹ Fruto de sus polémicas y controversias con los mendicantes, surgió incluso entre la producción textual jesuita en Japón un nuevo género literario, como son los tratados apologéticos, entre los que debemos destacar los de Valignano y el portugués Valetim de Carvalho. La redacción de ambas obras tuvo por objetivo la refutación de las acusaciones vertidas contra la labor evangelizadora de la Compañía en Japón por parte de los misioneros franciscanos, especialmente Martín de la Ascensión y Jerónimo de Jesús (Lage Reis Correia 2001, 79).

No contento el tirano *Taycosama* [Hideyoshi] con haber mandado matar a los religiosos y cristianos [...], sino que, para [llevar] adelante sus intentos y destruir de todo punto la cristiandad, y que no hubiese en Japón quien le pudiese hacer contradicción y resistencia, determinó de desterrar a todos los señores y caballeros cristianos y quitarles sus propias tierras y estados, y darles otras tantas en el reino del *Coray* [Corea]. Y con este intento, les mandó a ellos y a otros muchos señores gentiles que apercibiesen su gente y pasasen con ella al *Coray* [Corea], y comenzasen de nuevo la guerra con ocasión de no haberle contentado los capítulos y respuesta que trajeron los embajadores [...]. Según decían todos venía con intento de repartir las tierras del *Coray* [Corea] que se iban conquistando entre los señores y caballeros cristianos que allá estaban, y tomar para sí las que ellos tenían en *Ximo* [Kyūshū] y otras partes, lo que había de ser otro nuevo trabajo y aflicción para aquella cristiandad, porque quedando señores en el *Coray* [Corea] era cosa muy probable, que se había de pasar a vivir con ellos toda la gente noble de sus tierras que anda en su servicio. Y viniendo ellas a poder de *Taycosama* [Hideyoshi] o de otros señores gentiles, se podría temer que habían de acabar de destruir la poca cristiandad que hubiese quedado (Guzmán 1601, 2:621-22).⁶⁰²

Ahora bien, no debe deducirse de lo expuesto anteriormente que los misioneros jesuitas se desentendieron por completo de los eventos acontecidos a lo largo de la segunda fase de las invasiones. Continuaron recibiendo datos y testimonios procedentes de sus principales fuentes informativas, es decir, los daimios conversos, aunque registraron un menor volumen de ellos en sus escritos. En este sentido, varios autores jesuitas ofrecen ciertas noticias relativas a los prolegómenos de la segunda campaña que resultan de gran interés, en tanto que constituyen una versión antagónica a la que retratan las fuentes asiáticas. Los misioneros de la Compañía fueron conscientes de que una de las razones que esgrimió Hideyoshi para reemprender su ataque contra los coreanos, fue el hecho

⁶⁰² En pos de la pulcritud informativa, debemos reseñar que existió otra visión cristiana sobre la guerra, antagónica a la de Guzmán. Según esta segunda corriente de opinión, el reinicio del conflicto fue positivo para la cristiandad en tanto que retrasaba, por un tiempo, la tan temida mudanza de los daimios conversos a la península: “Resultó de esta furia de *Taico* [Hideyoshi] otra cosa muy importante, porque casi se tenía por cierto que acabada la guerra de *Coray* [Corea] había *Tayco* [Hideyoshi] de hacer trocar algunos reinos y estados en que había de entrar *Arima*, *Omura*, *Firado* [Hirado] [y] *Goto* [Gotō] en los cuales tenemos tanto fundamento de cristiandad y casi toda la fuerza de ella. Y pasado a señorío de gentiles y tiranos quedaría casi del todo perdida y disipada, más continuándose las cosas de *Coray* [Corea] donde estos *tonos* sirven a *Tayco* [Hideyoshi] quedándose los estados en los mismos términos. Y [en cuanto] a lo futuro, como Dios es el autor de todos los bienes y tiene tantas veces mostrado particular providencia en la protección y amparo de esta nueva Iglesia de Japón, tenemos grande confianza que ha de prevalecer su clemencia contra todas las artes del enemigo, que por tantas vías pretende infestarla y destruirla”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 251. *Carta annua de Japão do anno de 1597 ...*, op. cit.

de que estos no habían colmado sus deseos de enviarle, en calidad de rehén, a un miembro de la familia real. La novedad que ofrecen los textos jesuitas es que, de acuerdo con sus informantes, la corte Joseon, movida por el temor de ver nuevamente a los soldados japoneses en sus costas, decidió ofrecerle como pago por retirar a sus tropas, un enorme estipendio anual y al príncipe Gwanghae ㄱ| 혼 (1574–1641), el segundo hijo del rey Seonjo, como rehén: “los *corays* [coreanos], viendo su peligro, y temiendo lo que ya otra vez habían experimentado, ofrecieron a *Taycosama* [Hideyoshi] que le darían cada año grande parte de la renta de *Coray* [Corea], y en rehenes al hijo segundo del rey, con que mandase salir de aquella tierra su ejército” (Guzmán 1601, 2:622).⁶⁰³ Esta información se opone frontalmente al relato recogido en los escritos asiáticos, de acuerdo con los cuales, la demanda de un rehén real siempre fue rechazada de pleno por parte de los coreanos. Es más, de acuerdo con las fuentes coreanas, Hideyoshi, consciente de que la corte coreana jamás cedería a tal exigencia, decidió obligarla por la fuerza, reanudando el conflicto (Hur 2022, 36). Por consiguiente, pese al cambio de paradigma, a la variación temática que experimentaron las fuentes misioneras, coincidiendo paradójicamente con el reinicio de la guerra *Imjin*, estas contienen relevantes referencias sobre ciertos aspectos de la segunda etapa del conflicto que merecen una revisión en profundidad.

6.2 UNA BATALLA SINGULAR

A finales de 1596, en el momento del colapso de las negociaciones de paz, una gran parte de las tropas japonesas habían sido retiradas de Corea para complacer a los embajadores Ming. Apenas 20.000 soldados quedaban apostados en las fortalezas costeras de Busan y sus alrededores. Por consiguiente, Hideyoshi se vio

⁶⁰³ La misma información en portugués es ofrecida por Pedro Gómez: “E posto que os Chinas e Corais novamente lhe ofereceram que lhe mandariam o 2º filho do rei de Corea para ficar em Japão como [refém], e que cada uno lhe daria a renda de uma grande parte de Corea, contanto que mandasse vir de lá todos os japões e largasse as fortalezas que ali tem”. ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 146-146v. *Breve relação do estado de Japão...*, *op. cit.*

impelido a emitir ordenes de movilización adicionales en marzo de 1597: “embarcada toda la gente a principio de marzo de noventa y siete se comenzó la guerra con mucho calor” (Guzmán 1601, 2:622).⁶⁰⁴ El objetivo de este nuevo despliegue militar era la destrucción, y posterior ocupación, de las regiones más meridionales de la península coreana, es decir, de Jeolla y Gyeongsang. Con estas acciones, el caudillo pretendía reparar su dañado orgullo, demostrando su voluntad de volver a enfrentarse al todopoderoso ejército chino, al tiempo que, dominando una parte del territorio coreano, ambicionaba volver a sentarles en la mesa de negociaciones, en esta ocasión, desde una posición de ventaja y forzarles a realizar concesiones mucho más ventajosas que el año anterior (Park 1973, 225; Berry 1982, 233; Hawley 2005, 441).

Las intenciones de Hideyoshi fueron fielmente inidentificadas por Pedro Gómez, en uno de los pocos testimonios misioneros que se conservan vinculados con la segunda campaña de la guerra. En un sucinto documento –que en adelante llamaremos *Breve Relação*–, elaborado el 14 de octubre de 1597 para dar cuenta al superior general Acquaviva de las novedades más acuciantes de la misión japonesa tras la llegada de la última *nao* portuguesa de Macao y el martirio de Nagasaki, Gómez menciona que el propósito principal de Hideyoshi con el reinicio de las hostilidades era tomar posesión de la mitad de Corea: “a intenção de *Taico* [Hideyoshi] nesta guerra se tem que é conquistar polo menos a metade do reino do *Coray* [Corea]”.⁶⁰⁵ Uno de los aspectos más relevantes del escrito del viceprovincial, es que precisa los territorios objetivo de los japoneses. Debido a los nulos conocimientos que los jesuitas tenían de las demarcaciones administrativas coreanas, y como muestra de la naturaleza “japocéntrica” de las fuentes ignacianas, Gómez identificó dichas provincias, a saber, Jeolla y Chungcheong, como los reinos “azul y rojo”, una designación basada en un mapa, que según Fróis, había servido a los japoneses como referencia para la primera invasión: “E mandou todos pera *Coray* [Corea], com ordem que destruísem o

⁶⁰⁴ En concreto, el decreto de movilización para la segunda invasión fue emitido el 19 de marzo de 1597 (Sansom 1974, 359; Hawley 2005, 443).

⁶⁰⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 146. *Breve relação do estado de Japão.....*, *op. cit.* Una transcripción parcial de este manuscrito se recoge en el documento XII ubicado al final del presente estudio.

reino de *Acainocuni* [Akai no kuni], que está a parte do Sul na falda do mar, e outro reino vizinho chamado *Avoinocuni* [Aoi no kuni], nos quais dois reinos até agora não tinham entrada os japoneses, e deles saíam armadas que faziam prejuízo a gente que vinha de Japão”.⁶⁰⁶

Para hacer realidad estas aspiraciones, las cuales podrían catalogarse como complejas aunque no inverosímiles a diferencia de las que había fijado al inicio de la contienda, el caudillo nipón movilizó una fuerza militar que, dependiendo de las fuentes modernas consultadas, osciló entre los 110.000 y los 141.000 soldados (Turnbull 2002, 187; Swope 2019, 234; Hur 2022, 37). De esta forma, el tamaño del ejército nipón que participó en la segunda invasión a Corea era similar al que se organizó en 1592, aunque dista enormemente de los supuestos 300.000 combatientes que, según el mercader italiano Carletti, Japón desplazó a la península: “a questa guerra vi tenne sempre un esercito di 300 mila persone, parte soldati a piedi e parte a cavallo” (1701, 37). Gómez, por su parte, afirmaba que Hideyoshi contaba con reunir un total de 100.000 soldados, al combinar las mesnadas de todos los daimios a los que había dado orden de prepararse para el nuevo conflicto: “fez um rol de alguns capitães, os quais conforme a sua obrigação levassem entre todos com cem mil homens de guerra”.⁶⁰⁷ Sin embargo, las esperanzas del caudillo quedaron aplastadas cuando los señores japoneses congregaron menos combatientes de los que, por su relación vasallática, estaban obligados, no superando el montante global los 70.000 hombres de armas, más allá de los porteadores y bagajeros que no estaban incluidos en el recuento. Según el

⁶⁰⁶ ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 146. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.* Hemos identificado los reinos a los que se refiere Pedro Gómez como Jeolla y Gyeongsang por varios motivos. Primeramente, según algunos historiadores, estas son las provincias que, junto a Chungcheong, Hideyoshi seleccionó como objetivos de su segunda campaña contra Corea (Park 1973, 225). En segundo lugar, el jesuita español afirmó que el caudillo había elegido castigar específicamente a estos territorios porque se habían resistido ferozmente a la ocupación japonesa durante la anterior campaña, al tiempo que eran el principal refugio de la armada coreana. Ambas realidades son perfectamente aplicables a las regiones de Jeolla y Gyeongsang. Ahora bien, para poder establecer la correcta concordancia entre los colores y estas provincias debemos valernos de una información proporcionada por Fróis, de acuerdo con la cual, en *Acainocuni*, se erigía un castillo que nosotros hemos podido identificar como Jinju (Fróis 1984, 597). Así, pues teniendo en cuenta que la fortaleza de Jinju se ubica en Gyeongsang, por un proceso de eliminación lógico, podemos afirmar que, en la terminología jesuita, Jeolla correspondería con el “reino azul [Aoi no kuni]”, mientras que Gyeongsang sería el “reino rojo [Akai no kuni]”.

⁶⁰⁷ ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 146v. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

religioso español, era práctica común que los daimios no acudiesen al combate con el total de soldados que, en función del tamaño de su renta, estaban obligados a ceder a su señor: “e como os senhores japoneses lhe obedecem [...], passaram logo todos ao tempo determinado, e ainda que sempre estes senhores levam menos gente da que são obrigados, com tudo afirmam que entre todos se ajuntariam na *Corai* [Corea] passante de setenta mil soldados, a fora a gente de carroto que não entra nesta conta”.⁶⁰⁸ No obstante, esta realidad también podría explicarse por la renuencia que muchos *tonos* mostraron a embarcarse en una nueva invasión, habida cuenta de las graves pérdidas que habían padecido en la primera y el mal desenlace que presagiaban para esta nueva campaña (Sansom 1974, 359; Swope 2019, 225-26).

La composición de esta segunda fuerza bélica japonesa fue muy similar a la primera, estando formada mayormente por los ejércitos de los daimios de Kyūshū y de Shikoku, amén de las tropas del clan Mōri (Hawley 2005, 443). Los jesuitas tuvieron un profundo conocimiento de la organización interna de estas huestes, de tal forma que supieron identificar a Kobayakawa Hideaki, el sobrino adolescente de la mujer de Hideyoshi, como el comandante supremo: “os capitães que passaram fora todos os senhores destes nove reinos do *Ximo* [Kyūshū], Kyūshū [...] mais toda a gente do *Mori* [Mōri Terumoto] [...] e os quatro reinos que chamam de *Xicocu* [Shikoku] [...]. E por capitão-general de todos *Quingodono* [Kobayakawa Hideaki], sobrinho da mulher do *Taico* [Hideyoshi]”.⁶⁰⁹ De hecho, los misioneros incluso estuvieron informados de que el *taikō* había nombrado a seis individuos para que cumpliesen una doble función: por un lado, asesorar a Hideaki en cuestiones militares y, por otro, actuar como sus observadores y mantenerle al corriente de todo lo que acontecía en Corea. Con ello, Hideyoshi trató de evitar los tergiversados —cuando no engañosos— informes con que sus generales le habían descrito los primeros años de la guerra: “lhe deu [a Hideaki] per conselheiros seis homens privados seus de que se fia, tomando-lhes juramento

⁶⁰⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 146v. *Breve relação do estado de Japão.....*, *op. cit.*

⁶⁰⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 146v. *Breve relação do estado de Japão.....*, *op. cit.*

de o informar-lhe da verdade de tudo o que [aconteceu] sem parcialidades a respeito de ninguém”.⁶¹⁰

En lo que a los señores conversos concierne, en la lista de daimios participantes en la segunda invasión, podemos encontrar, entre otros, los familiares nombres de Konishi Yukinaga, Arima Harunobu y Ōmura Yoshiaki, a los que debemos sumar al neófito, y en breve apostata, Terazawa Hirotaka, el cual actuó como superintendente de suministros: “*Terazava* [Hirotaka] que ficou com cuidado de prover o exército de mantimentos e de tudo o mais necessário”.⁶¹¹ La mayor parte de estos cristianos marcharon nuevamente bajo el estandarte del Yukinaga, cuya división, si atendemos al escenario bélico representado por los jesuitas, tenía orden de dominar la costa meridional de Corea. El resto de *tonos* conversos se agruparon en torno a Kuroda Nagamasa y su padre Yoshitaka, quienes debían atacar el interior de las provincias seleccionadas. La única fuerza militar no conversa mencionada en los escritos jesuitas, es nuevamente la comandada por el gran enemigo, Katō Kiyomasa, cuyo encargo, según Guzmán, era avanzar hacia las regiones septentrionales:

Señaló [Hideyoshi] para la conquista de aquel reino tres capitanes principales que tuviesen cuidado de toda la gente, la cual pasaría de cien mil hombres, porque solo los soldados de pelea pasaban de setenta mil. El primero de estos capitanes fue don Agustín [Yukinaga], en cuya compañía iban los reyes de Arima [Harunobu] y *Omura* [Yoshiaki], con otros muchos señores y caballeros cristianos del *Ximo* [Kyūshū]. Y había de comenzar la guerra por la costa del *Coray* [Corea] hacia la mar. El segundo fue *Toranoçuque* [Katō Kiyomasa], antiguo competidor y enemigo de don Agustín [Yukinaga] con orden que caminase hacia la parte del norte. El tercero fue *Cainocami* [Kuroda Nagamasa], hijo de don *Symon Condera* [Kuroda Yoshitaka], y que fuese con él su padre para ayudarle con su consejo, por ser tan experimentado y valeroso capitán, los cuales habían de entra con su gente por medio del reino (1601, 2:621-22).

⁶¹⁰ ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 146v. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.* Es preciso señalar que Hideyoshi no se mostró tan interesado por el devenir de la segunda campaña como por el desarrollo de la primera. Con el nacimiento de su tan ansiado primogénito y sus problemas de salud, el gobernante nipón dedicó sus últimos años de vida a los placeres terrenales como, por ejemplo, a la contemplación del florecimiento de los cerezos (Sansom 1974, 367; Hawley 2005, 501). Esto puede ser otra de las razones por las cuales nombró a seis inspectores o *metsuke*, para que supervisasen en su nombre el desarrollo de la guerra. Podemos encontrar el nombre de estos seis inspectores en: Manji (2017, 446).

⁶¹¹ ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 146v. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

Durante los primeros meses de la contienda, los comandantes japoneses dedicaron su tiempo a reunir a sus fuerzas y mejorar las defensas de la línea de campamentos que habían construido, y luego abandonado, en la falda sur de la costa coreana. Tras haber sufrido todo un conjunto de reveses logísticos y militares durante la primera invasión, Yukinaga, Kiyomasa y el resto de daimios nipones no deseaban volver a padecer la ignominia de una derrota camuflada de retirada estratégica, por lo que focalizaron sus esfuerzos en consolidar su posición en lugar de lanzar un ataque relámpago como habían hecho en la primavera de 1592 (Hawley 2005, 445-46). No fue hasta que tuvieron plenamente consolidadas y aseguradas sus líneas de suministros –que tantos quebraderos de cabezas les habían dado durante la primera campaña–, que decidieron iniciar la ofensiva (Swope 2019, 235-38). A partir de julio de 1597 tuvieron lugar los primeros enfrentamientos, bajo la forma de pequeñas escaramuzas navales, en los islotes ubicados en la zona meridional de la península. Pese a que los jesuitas tuvieron conocimiento de estos combates, únicamente dejaron escrito de testimonio de la batalla de Chilcheonryang 칠천량/漆川梁 el más trascendental de todos ellos.⁶¹² Ahora bien, Pedro Gómez no mencionó en su manuscrito este enfrentamiento por su transcendencia militar, sino porque, de acuerdo con sus informantes, el éxito japonés fue atribuido a los daimios conversos: “deixando pois de relatar aqui outras histórias mais compridas acerca das vitórias que os japoneses tem alcançado, somente apontaremos aqui uma da qual a maior o melhor parte atribuem todos a Agostinho [Yukinaga] e os senhores cristãos que [foram] com ele, e foi da maneira seguinte”.⁶¹³ Estas palabras de Gómez evidencian que la motivación principal de los misioneros al referenciar en sus escritos acontecidos relativos a la guerra, no era otra que exaltar los logros de los conversos, y probar ante sus lectores occidentales que los cristianos de cualquier nacionalidad mostraban una preeminencia sobre sus pares gentiles.

El regreso de los japoneses no sorprendió a los coreanos. La corte Joseon nunca acabó de confiar en que los chinos pudiesen alcanzar una resolución pacífica

⁶¹² En las fuentes japonesas, es conocida como la batalla de Kōje 漆川.

⁶¹³ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 146v-147. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

con Hideyoshi, por lo que llevaron a cabo ciertas preparaciones defensivas en caso de que se reiniciasen las hostilidades. El problema, desde la perspectiva coreana, derivó en que dichas preparaciones se mostraron insuficientes para impedir el nuevo desembarco nipón (Hawley 2005, 447). Probablemente, el factor que más influyó en la incapacidad coreana fue la destitución de Yi Sun-sin como almirante de la flota. Las circunstancias detrás del cese de Yi son un tanto oscuras debido al faccionalismo cortesano y la glorificación póstuma que recibió el gran héroe coreano por sus múltiples hazañas a lo largo de la guerra (Swope 2019, 235). De acuerdo con la versión más aceptada por la historiografía, todos los acontecimientos de esta historia –obviada por las fuentes misioneras– pivotaron en torno a un mensaje que ciertos oficiales coreanos recibieron de Yōzira/Yōjirō 要時羅, un agente doble japonés nacido en Tsushima y posible converso, aunque no existen indicios en las fuentes jesuitas que sustenten esta hipótesis (Park 1973, 191). La esencia de dicho mensaje, que aparentemente provenía de Yukinaga era que Kiyomasa se encontraba camino de Corea, pero debido al odio visceral que el señor cristiano profesaba hacia su homólogo budista, daba cuenta a los coreanos de la fecha y ruta exactas que este iba a emplear. Todo ello para que Yi Sun-sin pudiese interceptarle con su flota y destruirle (Park 1973, 191).⁶¹⁴ No obstante, al sospechar que esto era una estratagema para atraerle a él y sus hombres a una trampa, el almirante decidió no actuar. Así, cuando Yōzira retornó a Corea diciendo que Kiyomasa ya había desembarcado a comienzos de marzo de 1597, en Seúl se extendió la idea de que Yi había desaprovechado una oportunidad de oro para deshacerse de uno de sus grandes rivales, por lo que fue arrestado y encarcelado. Existieron incluso rumores de una ejecución, pero finalmente el héroe

⁶¹⁴ Las fuentes coreanas como el *Jingbirok* atribuyen totalmente la caída de Yi Sun-sin a Konishi Yukinaga y su presunto complot. Según su versión de la historia, Yukinaga envió a Yōjirō para establecer relaciones amistosas con algunos oficiales coreanos para, posteriormente, a través de estos mismos oficiales, posicionar a la corte coreana contra Yi Sun-sin y, con ello, explotar las debilidades de su armada: “su estrategia fue tan astuta y taimada que fuimos engañados sin remedio” (Seong-ryong 2002, 204). Los misioneros cristianos no hacen mención alguna a estos acontecimientos. Esto es interesante ya que Yukinaga constituyó la principal fuente de información de los jesuitas, y él mismo representó el papel protagonista en sus narraciones sobre la guerra, por lo que resulta extraño pensar que, de haber sido el daimio converso –como los coreanos le atribuyeron–, el causante de la caída en desgracia del gran enemigo de los japoneses, no lo recogiesen en sus obras.

coreano fue degradado a soldado raso (Turnbull 2002, 182-83; Seong-ryong 2002, 198-204; Swope 2019, 235).

Yi Sun-sin fue sustituido por Won Gyun 元均/원균 (1540-1597), quien, pese a ser retratado en las fuentes coreanas como un hombre tremendamente incompetente, logró acosar a las fuerzas navales japonesas de tal forma que pudo retrasar por un tiempo una invasión a gran escala. Sin embargo, a comienzos de agosto de 1597 Gyun tuvo noticia de que se aproximaba una enorme armada nipona. Pese a no tener ninguna información sobre su tamaño, localización exacta, ni composición, decidió movilizar a todos los navíos coreanos y hacer frente a los japoneses en alta mar. El primer enfrentamiento entre ambas flotas tuvo lugar en mar abierto cerca de Busan. Según la *Breve Relação* el bando coreano estaba conformado por un total de ochenta navíos, cada uno de los cuales albergaba a unos doscientos hombres. Por tanto, según la información ofrecida por Pedro Gómez, el total de la fuerza coreana ascendía a 16.000 marineros. Ahora bien, el escrito jesuita no ofrece ningún dato del tamaño de la armada nipona –estimado entre 500 y 1.000 naves por algunos historiadores (Rockstein 1993, 139; Turnbull 2002, 184; Hawley 2005, 458)–. Con ello, Gómez se incorpora a la técnica narrativa tan característica de los textos misioneros sobre la guerra, consistente tanto en omitir las fuerzas japonesas como en acrecentar las del enemigo para engrandecer, a ojos del lector, el éxito de los daimios conversos:

Soube-se que uma certa parte estava a armada dos coreas a qual um dia antes tinha saído perto de *Fusancay* [Busan] pera ver se podia impedir aos japoneses a passagem, assentou o capitão-general de todo o exército que seria bom dar nela. As *funes dos corais* [coreanos] [de acordo com o que] os mais dos *tonos* escrevem seriam oitenta [...], e cada uma delas seria obra de duzentos homens, pouco mais ou menos.⁶¹⁵

Habiendo aprendido del fracaso de la primera invasión, los japoneses incrementaron significativamente su poderío naval, especialmente en lo tocante al número de barcos y mejoras en el armamento (Swope 2019, 234). Esto, unido a la falta de liderazgo de Yi Sun-sin hizo que la armada coreana se dispersase

⁶¹⁵ ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 147. *Breve relação do estado de Japão.....*, op. cit.

rápidamente en los primeros instantes de la batalla, sufriendo la pérdida de unas treinta naves (Turnbull 2002, 184). Sabedor de la futilidad de su ataque, Won Gyun decidió retirarse y reagrupar a sus tropas en torno a la isla de Gadeokdo 가덕도. No obstante, en un tremendo error de su red de informadores, el almirante coreano desconocía que en esa isla se encontraba una guarnición del clan Shimazu. Así, cuando los coreanos se aproximaron descuidadamente hacia la costa en busca de agua, víveres y descanso, los japoneses lanzaron un rápido ataque. Las bajas coreanas se contaron por millares y la flota de Gyun no tuvo más remedio que volver a izar sus velas y replegarse aún más hacia el este (Turnbull 2002, 184; Swope 2019, 239). Los navíos coreanos encontraron un refugio provisional en Chilcheonryang, un angosto estrecho que separa el pequeño islote de Chilcheon con la costa noroccidental de la isla Geoje 거제. Este lugar no ofrecía ninguna ventaja estratégica a los coreanos. La estrechez del paso dificultaba enormemente la maniobrabilidad de sus pesados buques de guerra, pero Gyun decidió permanecer allí inmóvil. Algunas fuentes coreanas afirman que herido en su orgullo por la derrota anterior, se encerró en el interior de su barco bebiendo alcohol y descuidando sus labores como almirante (Hawley 2005, 460).

Los días pasaron y mientras la flota coreana se encontraba atracada en una posición vulnerable, inmóvil y paralizada a causa de una falta de liderazgo acuciante, los comandantes japoneses, conscientes de la debilidad mostrada por su adversario, decidieron desplazar varios cientos de navíos desde Busan hasta sus fortalezas de Ungcheon y Angolpo, para lanzar un ataque nocturno y acabar definitivamente con su mayor amenaza (Turnbull 2002, 184-85). En la madrugada del 28 de agosto de 1597 –el decimosexto día del séptimo mes según el calendario lunar–, bajo una fuerte tormenta, los japoneses cayeron sobre los coreanos con todas sus fuerzas. Estos, desmoralizados y poco acostumbrados a los enfrentamientos nocturnos, no fueron capaces de emplear sus habituales tácticas de castigar al enemigo con su superior potencia de fuego, por lo que fueron completamente aniquilados. Barco tras barco fueron abordados por los japoneses, cientos de ellos destruidos, y miles de marineros, para poder salvar sus vidas, tuvieron que abandonar sus puestos y saltar a la mar, para buscar refugio en las

playas cercanas de la isla de Geoje (Turnbull 2002, 185; Hawley 2005, 461). Este desarrollo canónico de los acontecimientos se asemeja a la reseña que Gómez recogió en la *Breve Relação*:

Estando toda esta armada furta em um porto, deram os japões de repente, e logo começarão de tomar e queimar muitas embarcações. O que vendo os corais desesperados de poder resistir a fúria dos japões, tomarão por seu conselho buscar remédio pera salvar as vidas, pelo ir mais deles varando com as *funes* na praia, se acolheram para a terra, ficando os japões senhores de toda armada.⁶¹⁶

La batalla de Chilcheonryang se erige como un evento singular dentro del contexto de la guerra *Imjin*, en tanto que fue la única victoria naval relevante que lograron los japoneses, al tiempo que, también, es una de las pocas batallas de la segunda campaña descritas en las fuentes jesuitas –estando ambas realidades probablemente interconectadas–.⁶¹⁷ Precisamente el texto de Gómez atribuye una gran parte del éxito nipón a la actuación de los daimios cristianos. Para empezar, de acuerdo con la información proporcionada por el religioso español, el honor de ser el primer samurái en capturar una embarcación enemiga recayó sobre un sobrino de Yukinaga: “a primeira embarcação dos *Corais* que se rendeu tomou ao filho segundo de Benito [Konishi Josei 小西清兵衛], governador de *Sacay* [Sakai], irmão de Agostinho [Yukinaga]”.⁶¹⁸ Arima Harunobu y Ōmura Yoshiaki también tuvieron un destacado desempeño, capturando catorce y ocho embarcaciones enemigas respectivamente, amén de hacer más de 300 cautivos entre marineros y civiles: “e faziam como trezentos coreas, dos que agora tomarão na armada dos *Corais* e pola terra dentro”.⁶¹⁹ En este sentido, los escritos jesuitas actuaron de

⁶¹⁶ ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 147. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

⁶¹⁷ La otra mención que hemos localizado en los escritos europeos a la batalla de Chilcheonryang proviene de la *Historia* de Guzmán, aunque esta es mucho más breve y carece del alto grado de detalle del manuscrito de Gómez: “los japoneses iban cada día ganando tierra y los *corays* [coreanos] perdiendo el ánimo y la esperanza de poderlos resistir, pero entre todos los capitanes se señaló don Agustín [Yukinaga] como siempre lo había hecho. Porque sabiendo que tenían los *corays* [coreanos] una armada de ochenta velas en su costa y bien apercebida de gente, tomó la delantera con la suya y dio en ellos con tanto valor y esfuerzo que se hizo señor de toda ella. Y los más de los *corays* [coreanos] escaparon las vidas con harto trabajo. Los fue siguiendo don Agustín [Yukinaga] con su ejército y se metió por la tierra adentro, apoderándose de muchas fortalezas sin hallar resistencia por el gran miedo que le había cobrado” (Guzmán 1601, 2:622).

⁶¹⁸ ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 147. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

⁶¹⁹ ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 147. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

forma muy similar a los registros familiares de los clanes japoneses, consignando únicamente el botín capturado, los enemigos derrotados o los civiles apresados por sus señores o patronos, exaltando con ello su rendimiento en la batalla.⁶²⁰

Toda la información que Gómez compiló en la *Breve Relação* le fue provista por una tripulación de soldados de Ōmura que habían tomado parte en el enfrentamiento: “isto é o que até agora sabemos do exército de Agostinho [por] hunas *funes* [de] *Omura* que da Coreia vieram”. El hecho de que el propio jesuita especificase sus fuentes no puede resultarnos una novedad, ya que, como destacamos previamente en nuestro estudio introductorio sobre las fuentes misioneras para el estudio de la guerra *Imjin*, esta tendencia discursiva es propia de los textos elaborados en el marco de la expansión ultramarina ibérica en los siglos XVI y XVII. Los misioneros ignacianos mostraron gran preocupación por la verosimilitud de sus creaciones literarias, lo cual les impulsó a explicitar las fuentes –testigos de vista– que habían empleado en su elaboración (Mignolo 1981, 388-89). Esta figura de los testigos de vista, tal y como ha estudiado Vania Tegliá, y queda de manifiesto en los relatos cristianos sobre las invasiones a Corea, como la *Breve Relação*, constituye un componente muy relevante de los textos que integran la literatura colonial, al tener como base las formas discursivas de la relación de un conjunto de acontecimientos en las que la verdad estaba respaldada por “lo visto y lo vivido” (Tegliá 2021, 67).

Así pues, por medio de estos hombres de Ōmura, Gómez pudo dar cuenta de la disputa que, tras la batalla de Chilcheonryang, se generó entre los comandantes nipones, a saber Tōdō Takatora 藤堂高虎 (1556-1630), Wakizaka Yasuharu 脇坂安治 (1554-1626), Shimazu Toyohisa 島津豊久 (1570-1600), Katō Yoshiaki 加藤嘉明 (1563-1631) y el propio Yukinaga, por atribuirse el mérito de tan aplastante victoria. De acuerdo con sus informantes, Gómez atestigua que fueron los inspectores de Hideyoshi los que concedieron al señor converso el

⁶²⁰ Tomando como referencia la misma batalla de Chilcheonryang, los archivos familiares de los clanes Tōdō y Shimazu, por ejemplo, aseveran que Tōdō Takatora capturó setenta naves coreanas, mientras que Shimazu Toyohisa hizo lo propio con ciento sesenta, pero no hacen mención a las apresadas por los otros daimios (Hawley 2005, 462). Para una colección de textos asiáticos sobre este enfrentamiento y sus consecuencias, véase: Manji (2017, 3:460-86).

reconocimiento del éxito, porque sus hombres se encontraban al frente de la armada japonesa en el momento de iniciar el combate. Así, la fuente jesuita adjudica por completo las honras de la victoria a Yukinaga, una realidad que coincide parcialmente con el relato presentado por el historiador Stephen Turnbull quien, basándose en ciertos registros japoneses de la época, afirma que Yukinaga y los Shimazu compartieron los honores del triunfo a ojos del caudillo (2002, 185).

Foi providência divina estar Agostinho [Yukinaga] à parte do mar ao longo da costa e levar ele a dianteira daquele exército. Porque posto que nesta batalha se achavam também alguns outros capitães, entre os quais houve contenda sobre quem se havia de atribuir a vitória. Todavia os *Bunguios* [Bugyō] que são como os olheiros que *Taico* [Hideyoshi] tinha mandado que fossem com o exército de que Agostinho [Yukinaga] levava a dianteira para dessem certa relação do que passava, deram a sentença para Agostinho. E assi asseveraram a *Tayco* [Hideyoshi] que a maior parte da vitória se devia a ele.⁶²¹

Las secuelas de Chilcheonryang fueron devastadoras para los coreanos. Tras la lucha, la mayor parte de su flota se encontraba hecha cenizas o en el fondo del mar, con la excepción de apenas una docena de barcos que un oficial, Bae Seol 배설 (1551–1599), logró salvar cuando huyó al prever el inminente desastre (Turnbull 2002, 185; Swope 2019, 240). En el bando opuesto, los japoneses pudieron llevar a cabo un desembarco masivo de tropas sin resistencia alguna: “foi este sucesso de importância porque nenhuma [resistência] acharam os japões que lhes desse trabalho”.⁶²² Para finales de septiembre o comienzos de octubre, momento en que Gómez recibió las últimas noticias sobre la situación en Corea, el ejército converso de Yukinaga “tinha já entrado muito para a terra dentro sem resistência”, habiendo hallado una gran cantidad de vituallas, y los cultivos y campos sin cosechar.⁶²³ Este fue un hecho relevante, ya que, para la segunda invasión, los ejércitos nipones tenían orden de ser más autosuficientes y no depender tanto de los suministros llegados de Japón (Hawley 2008, 446). Por su parte, Hideyoshi se exaltó tanto con el buen transcurrir de los acontecimientos que

⁶²¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 147. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

⁶²² ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 147. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

⁶²³ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 147. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

incluso pretendió viajar él mismo hasta el frente a finales de ese año 1597: “[soube-se] que agora ele, ao ser *Tayco* [Hideyoshi], [se mudou] a *Nangoya* [Nagoya] movido [pelas] vitórias que teve na *Coray* [Corea]. E disse que será aí daqui a um mês que irá a se partir a terra de *coray* [Corea] o que está conquistada”.⁶²⁴ Los jesuitas son los únicos que mencionan este presunto proyecto de Hideyoshi por desplazarse hasta los territorios conquistados en la península, aunque esta información se encuentra en consonancia con la satisfacción que los propios misioneros experimentaron con las noticias del buen quehacer de las tropas japonesas, pues nuevamente volvieron a albergar esperanzas de que pudiera abrirse una nueva puerta a la difusión del cristianismo por el continente: “verdade é que na Corea se irá plantando outra cristandade e que, por esta via, se abrirá porta para toda a China”.⁶²⁵ Eso sí, los misioneros, a través de Gómez, ya escarmentados con la experiencia de la invasión anterior, advertían de que sus ilusiones, así como el destino de los japoneses, quedaban a expensas de que los chinos hiciesen su aparición.⁶²⁶

6.3 POR ORDEN DEL TIRANO

La singularidad más significativa –e infame– que caracterizó la segunda campaña de la guerra *Imjin* fue la extrema violencia con la que los soldados japoneses se aplicaron contra la población civil coreana (Swope 2019, 248).⁶²⁷ A diferencia de la primera fase de la contienda, durante la cual el avance sobre la península fue percibido únicamente como un paso necesario en el camino hacia China, el

⁶²⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 147v. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

⁶²⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 147v. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

⁶²⁶ “Mas como a guerra de *Coray* [Corea] e a cristandade que nele se pode fazer esta tão dependurada do bom o mal sucesso pois os Chinas andem por todas vo inimigo”. ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 147v. *Breve relação do estado de Japão....., op. cit.*

⁶²⁷ Haboush argumenta que la brutalidad japonesa contribuyó en cierta medida a la formación de la nación coreana. Según su hipótesis, la población civil coreana, al presenciar las atrocidades cometidas contra sus vecinos y sus tierras, fueron conscientes de que su existencia, su modo de vida y su cultura estaban en serio riesgo, y que la única forma de protegerse ellos mismos, sus familias, sus propiedades y su futuro era luchar juntos contra los intrusos japoneses, lo cual fomentó la constitución de una proto-conciencia nacional (2016, 16).

conflicto reanudado en 1597 tenía como fin único castigar a Corea. La frustración que Hideyoshi experimentó con la inusitada resistencia que mostraron los coreanos a someterse a su autoridad, y que se vio exacerbada por el fracaso de las negociaciones de paz con los Ming, le motivó a emprender una guerra puramente punitiva. Por ello, la orden que impartió a sus generales fue la de acabar con el mayor número posible de coreanos: “mandaré más tropas año tras año, mataré a todos los coreanos y dejaré su país deshabitado” (Hur 2022, 39). Los daimios japoneses, que se vieron forzados nuevamente a implicarse en una contienda que no les reportaba más que cuantiosas pérdidas crematísticas y humanas, descargaron su impotencia contra la población civil, cumpliendo con esmero la consigna de su señor (Swope 2019, 233). A ello debemos sumar que el cambio en la naturaleza misma de la guerra –de conquista a correctiva– privó a los señores nipones de un objetivo común definido, y les incitó a buscar reconocimiento y gloria de manera individual, lo que se tradujo en combates aún más feroces y brutales, y en la comisión de actos de gran crueldad que no pueden ser sino catalogados como atrocidades (Turnbull 2002, 187-88). Es más, Nam lin-hur va un paso más lejos y define la actuación de los japoneses durante la guerra como un “genocidio” ejercido contra los coreanos (Hur 2023).

Durante su segundo avance por la península coreana, los japoneses dejaron tras de sí una estela de saqueo, pillaje y asesinato: “los ultrajes del enemigo han alcanzado la máxima crueldad: matando, secuestrando y saqueando, generando incontables huérfanos” (Sun-sin 1981, 36). Una gran parte de los tesoros y riquezas de la nación coreana, entre ellas el templo ancestral de la familia real Joseon y la tumba del monarca Sejong 세종/世宗 (1397-1450) fueron expoliadas por las tropas de Hideyoshi y enviadas a Japón (Haboush 2016, 82).⁶²⁸ Fue tal el saqueo perpetrado por los nipones en la península que más de una década después del final del conflicto, cuando el criollo Rodrigo de Vivero visitó Japón, aún se hablaba de las cuantiosas riquezas que habían obtenido durante las invasiones: “[Hideyoshi] tuvo casi ganada [la península coreana] con ciento cincuenta mil hombres que

⁶²⁸ Sejong, el tercer rey de la dinastía Joseon, es uno de los monarcas más venerados de la historia coreana. Recordado como un gran erudito, a él se le atribuye la invención de la escritura hangul.

envió, los cuales volvieron ricos a su reino”.⁶²⁹ Además, la quema de innumerables montes, la muerte y captura de decenas de miles de coreanos, la destrucción de una parte notable de la superficie cultivable, y la obligación de mantener a un inmenso contingente de soldados chinos, sumió a Corea en una terrible hambruna (Murdoch y Yamagata 1903, 342; Park 1973, 31; Swope 2019, 183-84; Craig 2020, 70). Tal fue la situación de caos, hambre e inestabilidad que trajeron consigo los japoneses, que algunos civiles coreanos tuvieron que recurrir al bandidaje para poder subsistir (Swope 2019, 202). En este sentido, Fróis afirmó que algunos aldeanos, movidos por la desesperación, aprovecharon la coyuntura y se cortaron el pelo a la manera nipona para hacerse pasar como parte de las fuerzas invasoras y saquear a sus vecinos con impunidad: “alguns *corays* [coreanos] necessitados se [raspavam e cortavam] o cabelo à maneira dos japoneses, de modo que se pareciam [a] eles, e faziam assaltos nos seus naturais com meneos e ameaças para os roubar” (1984, 559-60). Así todo, pese a las penurias, desastres y desgracias que padecieron los coreanos, el mayor exponente de la brutalidad con la que los ejércitos nipones se emplearon durante la guerra, fue la inhumana práctica de mutilar narices (Turnbull 1998, 245; Hawley 2005, 470; Swope 2019, 233-34; Hur 2022, 42).

En la tradición marcial japonesa estaba firmemente asentada la costumbre entre los samuráis de decapitar al enemigo como muestra de su habilidad en el combate y prueba de lealtad hacía su señor.⁶³⁰ Durante las invasiones a Corea, Hideyoshi pervirtió esta práctica, convirtiéndola en un medio para obtener macabros trofeos de guerra (Turnbull 2002, 195, 197).⁶³¹ No obstante, debido a las

⁶²⁹ BL, Ad. Ms. 18287, fol. 98. *Relación y noticias de el reino de Japón ...*, *op. cit.*

⁶³⁰ La decapitación también fue un método de ejecución empleado contra los cristianos, especialmente por su capacidad intimidatoria, ya que las cabezas de los condenados podían ser expuestas en público como advertencia. Este fue precisamente el destino de dos nobles conversos que, en 1603, se negaron a apostatar pese a las reiteradas advertencias de Katō Kiyomasa, por lo que fueron decapitados: “la cabeza de Simón se envió a *Cumamoto* [Kumamoto], y juntamente con la de *Minami* Joan, fue puesta en un lugar público. Y junto a ellos clavaron una tabla, en que estaba escrita la causa porque fueron muertos, y decía: «Este es *Minami Gorozaymon* [Minami Gorozaremon ¿南 五郎左衛門?] y *Iaquenda Gofioye* [Takeda Gohyoe], habiendo jurado que dejarían de ser cristianos y que tomarían otra secta, con todo eso procedían como cristianos como antes. Y para escarmiento de otros, se mandó hacer justicia de ellos y de toda su generación». Y para que aquel castigo fuese más notorio y causase mayores temores en todos, ponían las cabezas casi cada día en varios lugares”. ARSI, *Jap. Sin.*, 55, fol. 47v. Carta de Pasio..., *op. cit.*

⁶³¹ Desde la antigüedad, los chinos también emplearon un sistema de promoción y recompensas basado en el conteo de cabezas decapitadas del enemigo. Dicho sistema fue utilizado por las

enormes dimensiones del conflicto, resultaba logísticamente inviable enviar decenas de miles de cabezas humanas cercenadas hasta el archipiélago, por lo que el caudillo decidió recolectar en su lugar narices: “una persona tiene dos orejas, pero solo una nariz. Corta todas las narices de los coreanos y enviarlas a Japón en lugar de sus cabezas” (Hang 2013, 66; Swope 2019, 238). Se estipuló que cada soldado japonés debía reunir una cantidad determinada de narices para poder obtener el derecho a capturar esclavos, lo que acrecentó exponencialmente esta brutal práctica, la cual se aplicó en muchos casos contra coreanos no combatientes, incluidos niños. Una vez cercenados, estos macabros trofeos eran preservados en sal y enviados en barriles hasta Japón, donde una parte estuvieron expuestos en el cuartel general de Nagoya, aunque la mayoría fueron enterrados en un montículo junto al *daibutsu* que Hideyoshi había erigido en Kioto (Ooms 1989, 44). Se desconoce el número total de apéndices humanos que fueron sepultados en este memorial, el cual curiosamente pasaría a ser conocido con posterioridad como *mimizuka* 耳塚 –“túmulo de las orejas” en lugar de *hanazuka* 鼻塚 “túmulo de las narices”–, aunque se estima que podrían alcanzar las 200.000 (Murdoch y Yamagata 1903, 358; Hawley 2005, 501; Craig 2020, 4; Hur 2022, 39).⁶³²

Todos los daimios japoneses, sin excepción, participaron, en mayor o menor medida en estos actos de brutalidad sistemática que padeció la península coreana.⁶³³ Esta realidad generó un problema para los misioneros católicos, ya que contravenía la imagen que habían diseñado de los señores conversos como individuos que encarnaban los ideales del mundo caballeresco clásico, entre los que se encontraba la defensa de los inocentes. Los elogios que los jesuitas recogieron en sus obras a los daimios cristianos por su observancia y apego a los

tropas Ming durante las invasiones japonesas a Corea, aunque existieron reportes de que los soldados chinos, aprovechándose de las dificultades que existían para la identificación de las víctimas, presentaban cabezas de civiles coreanos para reclamar sus gratificaciones (Kin Puk 2022, 173-74).

⁶³² En concentro, Ōkōchi Hidemoto 大河内秀元 (1579-1660), autor del *Ehon Chōsen seibatsu ki* 繪本朝鮮征伐記, una de las principales fuentes japonesas contemporáneas al conflicto, cifró en 214.752 las narices de chinos y coreanos que fueron enterradas en Kioto (Elison 1988, 27).

⁶³³ Las tropas de Katō Kiyomasa y del clan Shimazu fueron las que más celo mostraron en la macabra empresa de recolectar narices. Los hombres de Satsuma por sí solos enviaron 30.000 apéndices humanos a Japón, a menudo extraídos de mujeres y niños (Steichen 1900, 203).

principios morales propios del cristianismo se encontraban en clara contraposición con la extrema violencia que los ejércitos de Hideyoshi ejercieron durante la guerra *Imjin*, y especialmente, durante la segunda campaña. A fin de evitar esta contradicción, las fuentes jesuitas aplicaron un velo de silencio sobre las atrocidades perpetradas por los japoneses durante las invasiones. De hecho, el único testimonio admonitorio directo que hemos podido encontrar no provino de ningún miembro de la Compañía, sino del dominico Diego Aduarte quien criticó el cruel proceder con el que se emplearon, de forma general, todos los daimios en Corea: “estos señores [...] sin buscar más justicia en esta guerra, la hicieron cruelísimamente, llevados de su naturaleza fiera. Y así hicieron en los inocentes coreanos un increíble destrozo, matando gente sin número, y cautivando sin tasa, de suerte que llenaron el reino de esclavos coreanos” (Aduarte 1693, 1:471).

Este crítico parecer de Aduarte sobre el desempeño de los japoneses, incluyendo los conversos, no fue compartido por los religiosos de la Compañía de Jesús. Si bien los misioneros ignacianos reconocieron que los coreanos fueron los principales damnificados por la guerra, también concedieron a los *tonos* cristianos el rol de víctimas de un conflicto al que se habían visto arrastrados por la fuerza y en el que se veían rodeados de actos vileza y maldad, entre los que se movían con gran integridad, pureza y rectitud moral cristiana. De ello encontramos un claro ejemplo en la inédita carta *annua* de 1598, donde se conserva, de forma excepcional para las fuentes misioneras, una historia que relaciona a un daimio converso con la brutal práctica japonesa de recolectar orejas y narices.

Akashi Morishigue João acudió a Corea como parte de las fuerzas de Ukita Hideie, su cuñado. En la *annua*, Morishigue es representado como un devoto cristiano quien, aún “no meio da malícia e [do] estrondo das armas” se preocupaba por su vida espiritual, de tal forma que “de dia e de noite fazia muitas vezes oração, e cada dia exame de sua consciência”, e incluso elaboró un listado de todas las faltas que cometía mientras participaba en el conflicto para “depois se poder confessar fácil, como logo fiz”.⁶³⁴ De hecho, si confiamos en el relato jesuita, el

⁶³⁴ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 41v. *Annua de Jappao do anno de 1598, pera nosso padre general. Esta se mandou pelo padre Gil de la Mata. 2ª via.*

fervor religioso de este converso era tal que llegó a afectar a sus resultados en el combate ya que, si bien los misioneros se cuidaron mucho de resaltar su valentía, aseverado que “em la peleja era sempre o primeiro”, Morishigue nunca mató a nadie. Incluso, atendiendo al relato ignaciano, ordenó a sus vasallos que no acabasen con la vida de ningún enemigo: “confessou depois que ainda que esgrimia com a catana e mostrava que cortava, todavia [mostrou] sempre tento e resguardo de não cortar a ninguém. E assim dize aos seus exigindo que não matassem homem nenhum na Corea”.⁶³⁵

Un día, siguiendo la historia recogida en la *annua*, Ukita Hideie impuso a todos sus capitanes la captura de una determinada cantidad de “sacos de orelhas e narizes para mandar de presente a *Taycosama* [Hideyoshi] a Japão para, como isto conforme ao costume de Japão mostrar os muitos inimigos que matou na guerra”. Dicha orden colocó al piadoso Morishigue en una disyuntiva. Si no cumplía con la orden “cairia em desgraça de seu senhor”, al tiempo que perdería una oportunidad de “cobrar nome de bom cavalheiro”.⁶³⁶ Sin embargo, de llevarla término, el converso estaría haciendo “grande crueldade e desumanidade a gente coitada, e que tampouco ou merecia”, algo que claramente contravenía los preceptos cristianos. Supuestamente, siempre según el testimonio que el propio Morishigue ofreció a los jesuitas, logró salir de tan “grande aperto” gracias a que encontró “no meio dos campos alguns fardos cheios de narizes e orelhas que outros parece lá tenham posto para o dito ofício”, por lo que “cumpriu e satisfez o que lhe mandava *Chungandono* [Hideie] sem ele por si cortar a ninguém”.⁶³⁷

Morishigue logró evitar la comisión de tal acto injusto y pecaminoso de una forma un tanto fantasiosa, pero una gran parte de sus compañeros cristianos no tuvieron la suerte o habilidad de satisfacer los deseos de sus señores sin infringir alguno de los preceptos morales de la religión católica. Por ello, los misioneros, cuando no pudieron omitir deliberadamente la participación de sus benefactores en un conflicto que juzgaron sin mucho discurrimiento como ilícito, así como las

⁶³⁵ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 41v. *Annua de Jappao do anno de 1598 ...*, op. cit.

⁶³⁶ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 41v. *Annua de Jappao do anno de 1598 ...*, op. cit.

⁶³⁷ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 42. *Annua de Jappao do anno de 1598 ...*, op. cit.

potenciales inmoralidades –como mutilar a la población coreana– que estos pudieran cometer durante el mismo, optaron por excusarlos atribuyendo toda la culpa sobre su superior, es decir, el “tirano” Hideyoshi.

Siguiendo la estela de Aduarte, quien también empleó como atenuante a su dura crítica el hecho de que los daimios no hicieron otra cosa sino cumplir el mandato de su señor –“cumplieron estos señores la orden de su supremo príncipe, que en Japón no hay réplica a su mando” –, Valignano, el principal defensor jesuita de esta corriente de opinión, argumentó que los señores cristianos se vieron arrastrados al combate por el miedo al castigo al que les sometería el *taikō* en caso de rechazarle (Aduarte 1693, 1:471). Según el parecer del italiano, los daimios conversos eran piadosos cristianos que no tuvieron más remedio que tomar parte en una guerra injusta, y protagonizar hechos execrables, debido a que se comportaban como gobernantes responsables que no querían poner en riesgo la seguridad de sus dominios (Ehalt 2018, 404). Teniendo esto presente, y en virtud de los preceptos de San Agustín, toda la responsabilidad por las injusticias acaecidas durante la guerra debían imputarse, en última instancia, a Hideyoshi.⁶³⁸

Y véase aquí ahora que *Cuambacundono* [Hideyoshi] que con su esfuerzo y valor se ha hecho señor universal, y ahora hace pública guerra a los chinas y tiene ya conquistado el reino de *Corai* [Corea], aunque en la verdad claramente parece que se movió a hacer esta guerra sin ninguna razón, mas por sola codicia de conquistar, quien podrá obligar a todos los cristianos, que fueron bien contra su voluntad a esta guerra, pues habían de ir o perder sus estado (Valignano 1998, 487-88).

Casi un lustro antes del estallido del conflicto, Valignano había informado a sus superiores en Roma sobre las dificultades que existían a la hora realizar juicios de valor, con los estándares morales europeos, sobre la actuación de los daimios conversos en batalla, debido a la particular cultura militar que existía en el país y la extrema subordinación que los vasallos profesaban a su señor: “mal se puede determinar cuando se debe meter o no en Japón las cosas que pertenecen a paz o a guerra porque las guerras se traban en diversas maneras, y a las veces por

⁶³⁸ San Agustín, en su *Réplica a Fausto*, afirma lo siguiente: “se haga culpable al rey [de] la maldad en el mandar, mientras que la sumisión en el servicio hace inocente al soldado” (Kakarieka Siliute 2006, 39).

una parte y por otra, están señores cristianos conforme a la sujeción que tienen a los que son más poderosos”.⁶³⁹ En este ambiente feudatario, el súbdito sentía la obligación –*giri* 義理– de aceptar todo lo que su superior le ordenaba, aunque esto fuera injusto o contrario a sus imperativos morales. Los vasallos no disfrutaban de libertad de acción, estando irremediabilmente ligados a la voluntad de sus jefes por un crisol de sentimientos, donde se combinaba el compromiso moral con el miedo a potenciales represalias en caso de desobediencia (López Gay 1966, 91-92).

Precisamente, por este último punto, el padre visitador consideraba que los japoneses, ya fueran cristianos o gentiles, no debían ser catalogados como “hombres crueles y violentos”, en la medida en que “las muertes que hacen son en guerra [...] y [por] mandato de sus señores como ejecutores de justicia porque es costumbre [...] y de otra manera ellos serían muertos”.⁶⁴⁰ Así pues, Valignano circunscribe la cuestión del comportamiento de los señores cristianos en los conflictos, a su capacidad como vasallos de un señor feudal (Lage Reis Correia 2001, 99). De acuerdo con su argumentación, la guerra y sus consecuencias son un fenómeno sociológico, inherente al pueblo japonés, que se encuentra determinado por la relación súbdito-señor, de tal forma que los actos de los daimios conversos no deben ni justificarse ni ser reprendidos con excesivo celo, sino simplemente ser

⁶³⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fol. 337v. Carta de Valignano ..., *op. cit.*

⁶⁴⁰ Sobre el carácter del pueblo japonés, Valignano concluía que: “por la experiencia que tengo de esta gente [...] no hallo gentilidad que fuese más moderada y modesta en sus acciones ni menos maldades y crueldades de lo que son los japoneses ni más sujeta a razón y capaz”. BL, Ad. Ms. 9857, fols. 40v-41. *Del principio y progreso de la religión cristiana en Japón*. Cita extraída de: Tolosana (2005, 136). No obstante, no todos los misioneros compartieron la opinión del italiano sobre la moderación que, a su entender, regía el estilo de vida nipón. Pedro de la Cruz, por ejemplo, percibió que los japoneses mostraban una gran crueldad, especialmente en la impartición de justicia: “son muy metidos en sus costumbres, ajenos de buenas leyes y más ajenos de hacer la justicia y virtud cristiana. Y en otras cosas exceden demasiado en los castigos”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 270. Carta de Pedro de la Cruz ..., *op. cit.* Como respuesta a estas críticas, el propio Valignano, coherente con sus tolerantes postulados con las costumbres nativas, consideró que, en tanto que la japonesa era una sociedad militar, y que se encontraba todo el tiempo “*iure belli*, gobernándose como soldados que están siempre en armas”, los japoneses no se comportaban de una forma tan distinta a la de los monarcas y generales europeos en momentos de conflicto: “governándose todo Japón propiamente por vía de milicia, como un ejército de capitanes y soldados, así como en nuestras tierras el rey o capitán general del ejército tiene supremo poder para hacer y deshacer [...] en sus soldados castigos apresurados y rigurosos, sin haber ni procurados ni abogados en los juicios que se hacen, así también parece a los japoneses su gobierno, que es todo militar, va con razón y gobernado bien de esta manera” (Valignano 1954, 329).

entendidos en el contexto de un comportamiento imperativo para su supervivencia dentro de un orden social preestablecido.⁶⁴¹ El destino de su dominio, y la vida de su familia y vasallos estaban irremediamente unidos a la sumisión y acatamiento de los mandatos de su señor, por lo que no era correcto ofrecer severos juicios de valor sobre su conducta en tiempos de guerra:

Así mismo, considerando los nuestros el peligro cierto que corren los vasallos cuando no hacen lo que sus señores les mandan, de ser muertos con sus mujeres e hijos con crueldad gentilicia que tanto reina en Japón. Dicen los padres que los vasallos, cuando son enviados a la guerra, no son obligados a escudriñar y averiguar si las guerras que sus señores hacen son justas o injustas, especialmente siendo las de Japón tan intrincadas que ni los hombres muy doctos las pudieran averiguar, ni si las justicias que manda hacer por mano de ellos, como de sus ministros, en los delincuentes, son hechas con razón o sin ella (Valignano 1998, 248).⁶⁴²

La tolerancia que Valignano, y otros religiosos ignacianos mostraron con los *tonos* cristianos en relación con el ejercicio de la violencia, se encuentra troncalmente vinculada a la concepción jesuita del proceso evangelizador. El pilar fundamental de la actividad misionera de la Compañía consistió en adaptar el mensaje evangelizador y su actividad proselitista a las características del territorio que pretendían convertir. Aplicando este principio a nuestro objeto de estudio, si la cultura castrense nipona demandaba que los daimios cumpliesen al pie de la letra las órdenes de Hideyoshi, su superior, los misioneros no podían exigirles lo contrario, por injustas que estas fueran, ya que los enfrentaría al dilema de escoger entre sus deberes y su nueva fe. Sin embargo, este posicionamiento no fue compartido por los miembros de todas las órdenes misioneras. Los franciscanos, encabezados por fray Martín de la Ascensión (1567-1597), en virtud de sus planteamientos antagónicos a los jesuitas, veían la sociedad japonesa como una sociedad pagana y secular, hacia la cual no había que realizar concesión alguna (Lage Reis Correia 2001, 87).⁶⁴³ Por ello, Accesión se mostró tremendamente

⁶⁴¹ Sobre la percepción que Valignano tenía de las relaciones vasallo-señor en Japón, véase: Asami (2009).

⁶⁴² Cita extraída de: Lage Reis Correia (2001, 99).

⁶⁴³ Martín de la Ascensión arribó a Japón en julio de 1596 como parte de una de las embajadas que, desde cuatro años atrás, venían sucediéndose entre las autoridades castellanas de Filipinas y

crítico ante lo que consideraba una gran indiferencia por parte de los misioneros ignacianos hacia la violencia que ejercían los señores cristianos. A su entender, los vasallos conversos no debían aceptar asesinar o realizar cualquier otro acto injusto por orden de un gobernante pagano.

Como respuesta a estos postulados y críticas, Valignano elaboró su célebre *Apología*, en la que tildaba de ingenuas las observaciones del fraile franciscano. En esta obra, el padre italiano consideró que el planteamiento inmovilista de los mendicantes, así como sus severas admoniciones al comportamiento de los conversos, resultaban enormemente contraproducentes, ya que ponían en peligro la reciente cristiandad que había nacido en el país (Lage Reis Correia 2018, 116).⁶⁴⁴

Hideyoshi. Fue una de las víctimas del martirio de Nagasaki del 5 de febrero de 1597. Lo más destacado de su producción literaria es que fueron sus escritos, que criticaban severamente la presencia y la actividad jesuita en Japón, los que motivaron a Valignano a escribir su *Apología*.

⁶⁴⁴ Uno de los principales caballos de batalla de Valignano con respecto a la misión católica japonesa fue concienciar a la Santa Sede de la necesidad de implementar un método de evangelización especial en el archipiélago, debido principalmente a sus diferencias culturales, tan alejadas de la norma europea. En una de sus misivas dirigidas al general Acquaviva, el padre visitador expuso de forma clara los motivos por los que no se debía forzar en los nuevos conversos nipones los preceptos morales y las normas de conducta propias de la doctrina católica, en la medida en que estos, debido a las diferencias culturales y la corta edad de la Iglesia japonesa, no tenían la suficiente base teológica para comprender las razones tras estas imposiciones: “En una gentilidad tan alejada de todas nuestras leyes y costumbres, donde los padres no tienen ningún poder ni jurisdicción eclesiástica o temporal. Y la cristiandad es tan nueva y tan derramada [a] nuestra experiencia, [...] que causará grandísimo impedimento y daño quererles ahora publicar preceptos positivos, cuando apenas hay modo y suficiencia para declararles los divinos. Y no se pueden hacer tan deprisa capaces aún [a] los cristianos de todas nuestras cosas, porque están tan alejados de nuestras ciencias y decretos, con la incomunicación de la lengua y de todas las cosas de Europa, y con grande contrariedad de costumbres, leyes y modo de gobernar, que aunque no queramos, es necesario hagamos lo que hicieron en los *Actos de los Apóstoles* cuando dijeron, escribiendo a los gentiles que de nuevo se convertían: *visum est [enim] Spiritu Sancto, et nobis, nihil ultra imponere vobis oneris quam [haec] necessaria*, etc. Y aunque allá [en Roma] no se puedan tan bien entender estas cosas, ha de suponer por cosa muy cierta vuestra paternidad que su Santidad si viese lo que pasa aquí no ordenaría lo contrario, por lo cual, si en Japón se ha de tratar conversión y hacer provecho a los cristianos ya hechos, no se ha por mucho tiempo de tratar de irlos estrechando con prohibiciones y preceptos, porque no los han de llevar. Mas es necesario hacer con ellos como hace un [escultor] que quiere hacer de un pedazo de madera o de piedra, una estatua muy perfecta, que primero la ha de ir groseramente desbastando para después, poco a poco, darle la forma que conviene, la cual en ninguna manera le podría dar antes de irlo, poco a poco, y groseramente concertando. Y así vimos que lo hizo la santa Iglesia por mucho espacio de tiempo y centenares de años, en los cuales, aunque hubo bien diferente concurso de espíritu y doctrina en aquella primitiva Iglesia de lo que ha en Japón, todavía, como por las historias eclesiásticas se ve, no obligaban a los cristianos con tantos preceptos hasta que después, tomando la fe y la religión fuerza, pudieron los sumos pontífices ordenar como convenía lo que quisieran. Y crea vuestra paternidad sin duda que más remota está la gentilidad de Japón y esta nueva cristiandad de muchos preceptos, de lo que estaba entonces la cristiandad de Europa”. ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 254. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 27 de octubre de 1591.

una contradicción en las exigencias que los franciscanos en general, y Martín de la Ascensión en particular, pretendían imponer a la comunidad conversa japonesa, pues ni siquiera en Europa se demandaba a los cristianos tal celo cuando ejercían la violencia: “porque lo mismo hacen los soldados y verdugos en nuestra tierra, no corriendo peligro de sus vidas, como en Japón, y esta doctrina es cierta y recibida”.

Pese a todo, esta actitud indulgente con el proceder de los señores cristianos no debe ser interpretada como negligencia o desinterés por parte de los jesuitas. Entre los miembros de la Compañía en Japón se plantearon intensos debates sobre los problemas religiosos y morales que se generaban a raíz de su labor y el comportamiento de los conversos. Buscando soluciones, Valignano envió en 1592 a Europa al padre procurador Gil de la Mata con cuarenta y cinco casos particulares, seis de ellos relacionados con las muertes ocasionadas por los jefes militares y los señores feudales según las costumbres niponas, para que los teólogos y exégetas del viejo continente ofreciesen sus pareceres (Guzmán 1601, 2:688-88v; López Gay 1960, 126). El profesor de la Universidad de Alcalá, Gabriel Vázquez (1549-1604), uno de los moralistas contactados por Gil de la Mata, respondió de forma detallada a todas y cada una de las dudas que sus correligionarios afincados en Japón planteaban, en un documento que arribó al archipiélago en 1598, aún con el conflicto de Corea activo.⁶⁴⁵ Una de estas cuestiones estaba relacionada con la idoneidad de ofrecer los sacramentos de la confesión y la eucaristía a aquellos señores conversos que participasen en una guerra, sin examinar la legitimidad de la misma. Vázquez consideró que era correcto ofrecerles la confesión, siempre cuando ello no supusiese mentir para darles la razón y justificar sus conflictos (López Gay 1960, 158). Para llegar a tal resolución, el teólogo español tuvo en cuenta los atenuantes que los misioneros plantearon en el enunciado de la propia pregunta, donde exponían los argumentos previamente analizados, esto es, que los daimios “piensan que han de obedecer necesariamente a sus jefes”, y que, en caso de no hacerlo, se exponían a ser “condenados como traidores u enemigos y perecerían junto con sus mujeres e hijos” (López Gay 1960, 150).

⁶⁴⁵ Dicho documento, escrito en latín, ha sido profusamente analizado por el historiador jesuita Jesús López Gay (1960)

Así pues, su método proselitista y la propia idiosincrasia de la orden, conllevó que los jesuitas no se mostrasen críticos con el modo de proceder de los señores conversos en Japón, y que no hicieran hincapié en las acciones reprochables que estos cometieron durante las invasiones a Corea. Ello, sin embargo, no quiere decir que fueran desconocedores de los actos de extrema violencia que estos protagonizaron durante la guerra, pues en sus escritos resaltaron la rectitud y moderación que demostró Ōmura Yoshiaki durante su participación en las invasiones: “e por ser tão exato em guardar a lei de Deus que os gentios se maravilham da santa vida que este mancebo tem no *Corai* [Corea]”.⁶⁴⁶ Al exaltar el comportamiento virtuoso y la integridad moral de Yoshiaki, los jesuitas reconocieron de manera implícita que el resto de los daimios conversos estaban involucrados, en mayor o menor medida, en comportamientos poco edificantes para un cristiano:

En todo este tiempo tiene don Sancho [Ōmura Yoshiaki] dado [...] ejemplo de su virtud, que admirados todos los demás hidalgos gentiles decían, hablando muchas veces de él, que no sabían cómo un mancebo hidalgo, a quien no faltaba nada, se podía concienciar en este género de vida, en tanta limpieza y amistad. Y como la cabeza procede tan enteramente, todos sus criados, que son muchos, procuran de imitarlo y vivir conforme la ley de Dios. No quita esto haber allá en *Coray* [Corea] otros muchos hidalgos y mancebos que viven como muy buenos cristianos y trabajan por conservarse de la manera que no escandalicen a los otros con algunos desordenes. Mas apuntamos aquí en particular lo que pasa acerca de don Sancho [Ōmura Yoshiaki] porque él, en la entereza de la vida y honestidad de su persona, casi excede a todos.⁶⁴⁷

Desde los inicios del conflicto, las fuentes misioneras, por medio de un refinado proceso de caracterización, emplearon a Ōmura Yoshiaki y sus vasallos

⁶⁴⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 11. Carta de Alfonso de Lucena a Juan Álvarez, en Ōmura a 20 de octubre de 1596. “O nosso *tono* em todos estes [...] vá 4 anos que esteve no *Corai* [Corea] tem dado um grande e muito raro exemplo da castidade e boa vida assim aos cristãos como aos gentios e não somente em *Corai* [Corea] se não em Japão se fala no novo modo de vida santa e limpa em que este mancebo se tem exercitado porque depois que anda fora de sua casa não se tem cabido nem [duvido] cousa que possa escandalizar aos olhos dos bons cristãos que certo que me parece que em um mancebo nobre, já que não faltam mil ocasiões de pecados se deve ter para uma grande maravilha. E com seu exemplo todos os seus criados e vassallos que são muitos vivem também que não há entre eles coisas escandalosas”, ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 337. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595.

⁶⁴⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 197v-198. *Anua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

como transmisores de algunos de los principales valores ético-culturales del cristianismo. En un claro ejemplo de occidentalización del discurso sobre la guerra, los textos jesuitas identificaron a las tropas de Ōmura como piadosos conversos que buscaban siempre el consuelo y la asistencia espiritual que les ofreció Céspedes durante su breve estancia entre ellos: “enquanto o padre Gregório de Céspedes esteve em *Corai* [Corea] estes cristãos de *Vomura* [Ōmura] particularmente correram muito bem com o padre, confessando-se todos [muito frequentemente] com o padre”.⁶⁴⁸ Según el relato ejemplarizante elaborado en torno a ellos, la rápida marcha del religioso español no hizo sino incrementar la devoción mostrada por Ōmura Yoshiaki y sus hombres. De acuerdo con una misiva de Alfonso de Lucena, en 1595 el señor converso se reunió con sus hombres y acordaron que, en tanto que la ausencia de Céspedes “ficava em huna porta aberta para os homens se entregassem mais aos pecados, pois careciam do sacramento da confissão”, debían de esforzarse por comportarse aún mejor y guardar “sempre os mandamentos de Deus”.⁶⁴⁹ A partir de este momento, los conversos de Ōmura, liderados por su *tono*, desplegaron un comportamiento, de acuerdo siempre con la información contenida en los escritos de la Compañía, acorde a los predicamentos de la doctrina cristiana, especialmente en lo tocante a la restricción de los placeres carnales. Y es que, Ōmura Yoshiaki, y una parte de sus 700 soldados, realizaron voto de castidad mientras continuasen formando parte de la guerra. En toda la literatura misional relacionada con la expansión evangelizadora acaecida durante la Edad Moderna, la castidad fue la virtud que más se ponderó, debido a su asociación a los votos religiosos y a las más altas cotas de perfección cristiana (Betrán Moya 2009, 179). Para ejemplificar y ponderar las diferencias entre el piadoso modo de proceder de los cristianos de Ōmura y el del resto de los soldados japoneses, las fuentes jesuitas utilizaron su comportamiento en las fiestas y

⁶⁴⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 337. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595.

⁶⁴⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 337. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595. La inmensa mayor parte de los halagos al comportamiento de Ōmura Yoshiaki durante la guerra quedaron recogidos en las misivas de Alfonso de Lucena. Sobre este religioso debe hacerse notar, que en todos sus escritos empleó el termino “nosso *tono*” para referirse a Yoshiaki, prueba inequívoca de la estrecha relación que el jesuita mantuvo con la comunidad de Ōmura: “despois que chegue a Japão, que já passa de 18 anos sempre tive esta cristandade de *Vomura* [Ōmura]”, ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 265. Carta de Alfonso de Lucena ..., *op. cit.*

convites. Ello se debió a que en estos banquetes que los generales nipones celebraron en las fortificaciones que erigieron en Corea, se empleaban *tsukai me* 使女 –“mujeres de servicio, o mujeres concubinas”–, las cuales eran forzadas sistemáticamente durante el transcurso de los mismos: “é costume entre os grandes senhores, em seus convites e comeres, servirem-se de mulheres moras que os incitam e provocam [a cometer] aquele tipo de pecados e a luxúria”.⁶⁵⁰ Sabedor de esta cruel práctica, Yoshiaki y el resto de los soldados de Ōmura, cuando comenzaban los abusos, teóricamente se retiraban, algo que, atendiendo a los escritos jesuitas, causó una honda impresión entre los demás daimios:

Em alguns convites aonde é chamado, quando é o tipo [situação], ele se retira com se tivesse outra necessidade, despedindo-se da melhor maneira possível dos hóspedes. E porque já sabem os gentios e cristãos sabem que ele fez voto de castidade enquanto estiver fora de sua casa, não se espantam e ficam todos mui edificadas. E diante de ele já os outros senhores não ousam falar nem fazer cousa que lhe de desgosto.⁶⁵¹

Como desenlace al caso ejemplarizante que se construyó en la narrativa cristiana en torno a la actuación de Ōmura Yoshiaki Sancho y sus soldados durante la ocupación de Corea, los jesuitas destacaron que su virtuosidad fue recompensada por la Providencia Divina. La guerra generó enormes pérdidas, tanto humanas como económicas, a los daimios intervinientes en ella. Las intensas

⁶⁵⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 337v. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595. Los japoneses impusieron a los coreanos, además de un enorme conjunto de impuestos y la entrega de una serie de productos, la obligación de proporcionarles estas *tsukai me*, las cuales debían prestar todo tipo de servicios, incluyendo de carácter sexual. Se desconocen muchos aspectos de esta práctica, incluyendo su extensión y el nivel de coacción que involucró. Sin embargo, las informaciones jesuitas evidencian que el empleo de mujeres coreanas por parte de los daimios nipones como parte de su servicio doméstico fue relativamente frecuente, y que las mismas eran violadas sistemáticamente. Para más información sobre esta cuestión, véase: Haboush (2016, 81).

⁶⁵¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 337v. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595. En la *História* de Fróis también podemos encontrar una mención al voto de castidad de Yoshiaki y de sus hombres: “como nesta parte houve com a infinidade de mulheres que cativarão de toda a sorte, ficavam admirados de ver com quanta fortaleza e constância se guiavam os cristãos de *Vomura* [Ōmura], dos quais muitos [...] se obrigarão com voto de castidade enquanto andassem na guerra fora de suas casas. E para isto se ajuntavam e animavam uns aos outros, e se proveram de água-benta que levaram de Japão, com a qual em tempo de ocasiões e tentações se santiguavam, achando nela notável ajuda e vigor. E entre eles todos se assinalou Dom Sancho *Vomuradono* [Ōmura Yoshiaki]” (Fróis 1984, 463). Sobre la información contenida en las últimas líneas de este párrafo, referida al hecho de que los cristianos de Ōmura se llevaron consigo agua bendita a la guerra, véase: BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 8. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, op. cit.

batallas contra las guerrillas coreanas y los ejércitos Ming, así como las enfermedades, menguaron severamente las huestes de todos los señores nipones. Estos, además, se vieron gravemente perjudicados pecuniariamente con el hundimiento de cientos de navíos que encontraron su final en el estrecho de Corea a causa de los recios temporales, las fuertes corrientes marítimas, y los ataques de la flota de Yi Sun-sin. Sin embargo, Yoshiaki no sufrió pérdida alguna durante, al menos, los cinco primeros años de conflicto. En armonía con los esquemas mentales providencialistas que permean los textos misioneros, la capacidad con la que los neófitos podían verse agraciados con una intervención divina a su favor en el plano material, bien fuera facilitándoles la victoria en la batalla u ofreciéndoles su protección, estaba intrínsecamente ligada a su virtud (Strathern 2021, 180). En la medida en que Ōmura fue retratado en las fuentes misioneras como el epítome de la rectitud moral, este se vio recompensado con el favor de Dios, quien aseguró la salvaguarda tanto a los setecientos soldados que se encontraban bajo su mando como a sus navíos de transporte, ninguno de los cuales se hundió en alta mar:

Este camino de Japón a *Coray* [Corea] atraviesa un golfo de 100 leguas que, con cualquier tiempo, se levanta en él olas muy furiosas y la mar en grande manera empollada. Y como muchas veces era, en estos cinco años, necesario ir muchos navíos de Japón con mantenimientos y municiones de guerra, y otras venir de allá a solicitar sus cosas fuera de tiempo y conjunción, se tiene por cosa cierta y averiguada ser perdidas en este camino más de 500 navíos. Y no hubo allá ningún señor grande que a su parte no le cupiesen 15 o 20 navíos en que perdieron mucho ható y gente. Y pareció que Dios, Nuestro Señor, aún en esta vida, quiso pagar a don Sancho [Ōmura Yoshiaki] el ejemplo que de sí tiene dado, porque nunca navío suyo se perdió hasta ahora ni padeció detrimento alguno. Y a donde murieron 500.000 hombres de guerras, hambre y enfermedades, ningún criado murió a don Sancho [Ōmura Yoshiaki] en todos los encuentros de la guerra en que los suyos pelearon valerosamente, más que uno o dos luego en el principio de enfermedad. Y viendo un gentil señor casi tan grande y de tantos vasallos, como él está bien sujeto de don Sancho [Ōmura Yoshiaki] que ni navíos ni vasallos le faltaban, dijo que no podía dejar de ser la ley de tan buen hidalgo santa y pura. Este fue uno de los principales motivos por donde determinó de hacerse cristiano con todos los suyos [en cuanto] tornase de *Coray* [Corea]. Y así mandó de allá decir al padre rector [Alfonso de Lucena] de *Vomura* [Ōmura], que en esta determinación se había resuelto.⁶⁵²

⁶⁵² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 198. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

6.4 FRANCISCO DE LAGUNA

El cambio que hubo en los temas tratados por las fuentes misioneras a partir de 1597 también afectó a la cantidad de información compilada en las mismas sobre uno de los principales eventos, intrínsecamente ligado con el cristianismo, acaecidos durante la segunda campaña de la guerra. Pese al desconocimiento de la mayor parte de la historiografía especializada, entre diciembre de 1597 y enero de 1598, siguiendo los pasos de Gregorio de Céspedes, hubo otro misionero jesuita que se trasladó hasta la península coreana para ofrecer asistencia espiritual a los daimios cristianos que se encontraban allí combatiendo. Su nombre era Francisco de Laguna, y a diferencia de la estancia de Céspedes, el viaje de Laguna apenas fue registrado en los escritos de la Compañía, ni se conserva ninguna misiva que este religioso hubiese podido redactar durante dicho periodo.⁶⁵³ Esta falta de fuentes ha generado que, en torno a su figura, exista un enorme desconocimiento, incluso entre los autores más versados en el periodo *namban*, habiendo sido relegado al olvido o a pequeñas notas al pie en los escasos estudios en los que se le menciona. No obstante, a partir de diferentes piezas de información –la mayoría inéditas– que se encuentran diseminadas por distintos manuscritos e impresiones, podemos reconstruir, con cierto grado de fidelidad, el breve paso de Laguna por tierras coreanas.

Francisco de Laguna nació en la localidad riojana de Etreña en el año 1552.⁶⁵⁴ Disponemos de muy pocos datos sobre la vida de este religioso antes de su entrada en la Compañía de Jesús en 1570 (Chul 1986, 63). De su formación, únicamente tenemos constancia de que obtuvo la licenciatura de Filosofía en la Universidad de Salamanca, institución donde, además, cursó estudios de Gramática, Lógica y Teología, y que, a comienzos de 1573, realizó sus votos

⁶⁵³ En los documentos jesuitas se le nombra de varias formas: Francisco Laguna, Francisco de Laguna, Franciscus de Laguna o Langunam.

⁶⁵⁴ En las fuentes de la Compañía se mencionan varias poblaciones como las posibles localidades natales de Laguna: Etreña, Treno y Entreva (Schütte 1975, 158, 238, 312, 485, 689). Esta disparidad de informaciones fue identificada por Laurentis (2008, 53). Aceptamos como opción más plausible la defendida por Ruiz de Medina (O'Neill y Domínguez 2001, 2:2262).

monásticos en la misma ciudad (VV.AA. 1968, 37; Chul 1986, 64; O'Neill y Domínguez 2001, 2:2262).⁶⁵⁵ Sí que se conserva una mayor documentación sobre su viaje a Oriente, fundamentalmente debido a que lo realizó en compañía de Valignano. El padre italiano fue nombrado por la Santa Obediencia visitador de las Indias Orientales en agosto de 1573 y, un mes después, se embarcó rumbo a la península ibérica para recoger a los misioneros que debían acompañarle en su viaje hacia Asia. Quiso la casualidad unir desde tan pronto el destino de los dos únicos europeos que fueron testigos directos de la guerra *Imjin* desde Corea, ya que entre los tres religiosos de la provincia de Aragón, dos de la de Portugal, doce de la de Toledo y ocho de la de Castilla la Vieja que fueron seleccionados como acompañantes de Valignano, se encontraban tanto Laguna como Gregorio de Céspedes (VV.AA. 1966, 144-48).⁶⁵⁶

Tras pasar tres meses en Lisboa formándose en la lengua portuguesa y dedicarse a tareas edificativas de caridad y mortificación, la expedición ignaciana partió rumbo a Oriente en 1574 (Chul 1986, 32): “il 21 di marzo alle 6 ore del mattino, partirono cinque navi. Nella capitana, che si chiama Nave *Constantina*, va il Padre Visitatore, il fratello Céspedes e il fratello Laguna” (VV.AA. 1966, 245-46). Una vez se hubieron asentado en Goa, Laguna continuó durante un año sus estudios de Teología en el colegio de esta ciudad, para luego, en 1576 trasladarse junto al resto de sus compañeros jesuitas a Macao, donde pretendían embarcarse en un navío cuyo destino final fuera Japón (VV.AA. 1968, 499). Dada la virulencia con que las fuertes tempestades azotaban los mares japoneses, ningún capitán portugués se arriesgó a emprender la travesía hasta el archipiélago (Guzmán 1601, 2:59; Chul 1986, 34).⁶⁵⁷ Por ello, la compañía de religiosos tuvo

⁶⁵⁵ Algunos escritos jesuitas señalan que Laguna también era bachiller en Artes (Schütte 1975, 223).

⁶⁵⁶ Junto a Valignano, Céspedes y Laguna también realizaron este viaje otros misioneros de trascendental relevancia para las misiones de China y Japón como Antonio Prenestino, Francisco Carrión, Melchor de Mora, Julio Piani, Pedro Ramón o Cristóbal de León.

⁶⁵⁷ Céspedes, en una misiva datada el 7 de octubre de 1577, describe las actividades en que él y Laguna ocupaban su tiempo mientras esperaban en Macao a la llegada de un barco que les trasladase hasta Japón: “en el tiempo que estuvimos en Macao no nos faltó en que nos ocupar ejercitando los ministerios de la Compañía, así con los portugueses como con la gente de la tierra que no nos dejaban estar ociosos. Predicamos los tres padres castellanos todos los domingos y

que esperar un año hasta que, finalmente, pudieron agenciarse dos juntos que, gracias al viento favorable, alcanzaron las costas de Nagasaki los días 3 y 4 de agosto (Fróis 1976, 473). En lo que respecta a nuestro protagonista, Laguna llegó concretamente en el segundo junco, tal y detalla Luis de Guzmán en su *Historia*: “al puerto de *Nangazaqui* [Nagasaki] [...] a los cuatro de julio del setenta y siete, habían desembarcado algunos padres y hermanos que venían de la India, cuyos nombres eran estos [...] el hermano Laguna” (1601, 2:154).

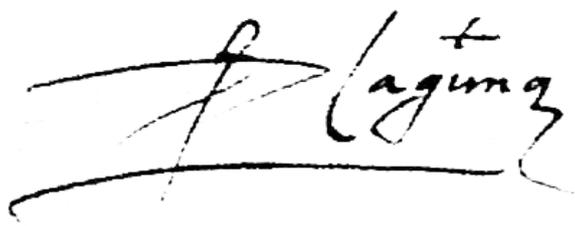
A handwritten signature in black ink, appearing to read 'F. Laguna'. The signature is stylized with a large, sweeping horizontal stroke at the bottom and a smaller, more intricate flourish above the name.

Figura 6. Firma de Francisco de Laguna

Durante sus primeros meses en suelo nipón, Francisco de Laguna centró sus esfuerzos en familiarizarse con el idioma en la ciudad de Ōita, una población con más de ocho mil vecinos, donde los jesuitas habían erigido una casa para la formación de sus miembros en la cultura y las costumbres nativas (Fróis 1982, 172). Desde este momento, la figura de Laguna quedaría irremediabilmente unida con Bungo, territorio donde desarrolló una gran parte de su actividad sacerdotal, así como con el clan Ōtomo, la familia gobernante. La relación del misionero español con los Ōtomo se remonta, al menos, al año 1578 cuando el por aquel entonces heredero del clan, Ōtomo Yoshimune Constantino, solicitó su presencia en la ciudad de Usuki, donde se ubicaba la corte: “e no último mandou chamar ao padre e aos irmãos Damião, japon, e Francisco Laguna a quem muito amava” (Fróis 1982, 54). Estas palabras de Fróis, son prueba de la habilidad que Laguna poseyó para relacionarse con los daimios, pues en apenas un año, logró

fiestas así en casa como en la iglesia mayor”. BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 149v. Carta del padre Gregorio de Céspedes de Japón ..., *op. cit.*

congraciarse con una de las figuras más relevantes de la cristiandad nipona, algo que, al igual que en el caso de Céspedes, sin duda jugó a su favor a la hora de ser seleccionado para realizar el viaje a Corea.

En diciembre de 1579, tras pasar un año en Usuki y Kuchinotsu, Laguna fue enviado a Macao, junto al veterano Luis de Almeida (1525-1583) para ser ordenado sacerdote (Ruiz de Medina 1986, 48).⁶⁵⁸ Allí, los jesuitas se encontraron con un problema, ya que se habían agotado los óleos sacramentales necesarios para la ordenación. Justo cuando planificaban un viaje de tres años a la India para ir a buscarlos, tuvieron la suerte de que entró en Macao un navío que transportaba un grupo de frailes franciscanos que pretendía entrar en China, los cuales portaban óleos de Nueva España, lo que permitió la ordenación sacerdotal del padre Laguna (Fróis 1982, 133-34).

A su vuelta a Japón, en julio de 1580, Laguna fue enviado de nuevo a Usuki, donde asistió a la consulta general organizada por Valignano. En ella se trataron temas diversos relacionados con el devenir de la misión como, por ejemplo, la creación de un noviciado en la propia ciudad de Usuki (Elisonas 1991a, 343). El español estuvo destinado en este noviciado varios años, llegando a ser nombrado compañero del rector en 1583.⁶⁵⁹ A partir de esta fecha, el rastro documental sobre las actividades de Laguna desaparece, aunque sabemos que fue durante este tiempo cuando se convirtió en confesor personal del señor de Bungo, Ōtomo Yoshishige Francisco, y que residía con él en la ciudad de Tsukumi (Charlevoix 1736, 519; Fróis 1983, 378).⁶⁶⁰ Únicamente se separó del daimio cristiano por un corto periodo de tiempo cuando, el 7 de septiembre de 1586, las tropas del clan Shimazu protagonizaron un ataque sorpresa contra Usuki, población donde ambos se

⁶⁵⁸ “El hermano Laguna y el hermano Carrión, castellanos, ambos de veintisiete años en circa, y de nueve en la Compañía, bien dispuestos, y de dos años del Japón, saben ya la lengua de manera que podrían confesar. Y ahora están en *Cochinocçu* [Kuchinotsu]” (Schütte 1975, 111).

⁶⁵⁹ Durante la estancia de Laguna en el reino de Bungo se produjo un incremento espectacular en el número de conversiones. En el año 1584 fueron bautizados 2.000 adultos; 12.000 en 1585 y 6.150 en los primeros nueve meses de 1586 (Elisonas 1991a, 350).

⁶⁶⁰ Así lo evidencia una carta de Pedro Gómez, fechada el 2 de octubre de 1586: “les he dado a cada uno de ellos un padre con un hermano en *Sucumi* [Tsukumi 津久見], que es estado del viejo rey Francisco [Ōtomo Yoshishige], todos son cristianos. Y están con él, el padre Laguna y el hermano Pablo” (VV.AA. 1589, 16).

encontraban de visita. Temeroso de que los soldados de Satsuma pudiesen causarles grandes daños, todos los miembros de la Compañía que se encontraban por aquel entonces residiendo en tierras de Bungo, se recogieron en Yamaguchi (Fróis 1983, 301, 307, 311, 316). Con todo, Laguna pronto volvió al lado de Ōtomo Yoshishige quien, debilitado por la edad y la preocupación de ver sus tierras ocupadas, solicitó nuevamente la presencia del padre al temer que su muerte se encontraba próxima (Guzmán 1601, 2:360). De esta forma, el jesuita no se separó de Yoshishige durante sus meses finales de vida, visitándole todos los días en su residencia de Tsukumi: “sempre ali estava de dia com ele, e de noite me tornava para casa” (Fróis 1983, 381). Finalmente, durante la madrugada del 28 al 29 de junio de 1587 Laguna presenció la muerte de este daimio converso, de la cual dejó una extensa relación recogida por Fróis, y que constituye uno de los escasos documentos redactados por el misionero castellano que se conservan (Fróis 1983, 378-389).

A los pocos días de finalizar las exequias por Yoshishige, Hideyoshi publicó el decreto anticristiano, el cual infundió un gran temor entre los religiosos occidentales, y que obligó a Gaspar Coelho, el padre viceprovincial, a ordenar que todos ellos se recogiesen en Ikitsuki, una isla cercana a Hirado (Guzmán 1601, 2:461). Laguna, que sentía una fuerte vinculación con la comunidad cristiana de Bungo, se mostró receloso a abandonarla, por lo que decidió esconderse en la fortaleza de Oka 岡, junto al *tono* converso Shiga Tarō Chikatsugu, sobrino de Ōtomo Yoshishige (Schütte 1975, 298).⁶⁶¹ El misionero español alargó su estancia allí por unos meses, pero al no recibir autorización de sus superiores, se vio obligado a trasladarse a Ikitsuki junto con el resto de sus compañeros.⁶⁶² Solo en 1588 Francisco de Laguna logró retornar a Bungo, donde trabajó en la residencia de Suku, aunque en una lista elaborada por Valignano el 25 de enero de 1589 se

⁶⁶¹ Fortaleza ubicada en Taketa 竹田, actual prefectura de Ōita.

⁶⁶² “Como o padre Francisco Laguna não teve outras cartas em contrário, se marchou com o irmão Romão, e eles foram as derradeiras pessoas da Companhia que saíram do reino de Bungo, o qual [estava] em um miserabilíssimo estado e piadoso espetáculo” (Fróis 1983, 448).

informa que fue reubicado a Arima, donde ejerció como rector del colegio jesuita que allí se erigía (Schütte 1975, 223, 272; Fróis 1983, 381).⁶⁶³

Tras acabar su mandato en Arima en octubre de 1592, Laguna acompañó a Fróis y Valignano a Macao (Schütte 1975, 285; Ruiz de Medina 1986, 48). Allí trabajó como ministro en el colegio de San Paulo hasta finales de 1594, momento en el que regresó a Japón: “este año vuelven de aquí para Japón el padre Luís Fróis y el padre Francisco Laguna, que de allá vinieron por mis compañeros porque, como saben la lengua, pueden en Japón hacer más servicio a Nuestro Señor” (Wicki 1984, 786). De nuevo, a partir de este momento, volvemos a perder el rastro de Laguna hasta que reaparece en diciembre de 1597, momento en que es enviado de incógnito a la península coreana.

Durante mucho tiempo, la visita de un segundo jesuita a Corea a finales del siglo XVI fue puesta en entredicho por ciertos investigadores, los cuales argumentaron que tras el fracaso en las negociaciones de paz, Konishi Yukinaga cayó en desgracia frente a Hideyoshi, lo que imposibilitó que tal viaje pudiera haberse realizado (Laures 1956). Sin embargo, actualmente se conservan múltiples fuentes que demuestran la existencia de esta travesía. En este sentido, la información más relevante nos es aportada por una reducida nota al margen, realizada por Francisco Pirés en su *Memoriae Historicae*, que dice lo siguiente: “neste ano 97 foi o padre Laguna ao *Corai* [Corea], porque [deu à luz] a mulher de *Arimadono* [Arima Harunobu]. E morreu ela e a criança. Retornou o [ano] 98” (Schütte 1975, 410).⁶⁶⁴ Esta nota es el único documento descubierto hasta la fecha que identifica nominalmente a Laguna como el segundo jesuita en pisar suelo coreano. Además, también proporciona otro dato singular, al afirmar que la justificación que los superiores de la Compañía dieron para autorizar su viaje hasta el frente de batalla en la península coreana, fue el de notificar al señor converso

⁶⁶³ El 11 de febrero de ese año de 1589 el padre Laguna, junto con lo más granado de la Compañía –Pedro Gómez, Luís Fróis, Organtino Soldi, Melchor de Moura y Gaspar Coello–, participó en una consulta sobre la idoneidad de que Valignano y el resto de los miembros de la embajada Tenshō desembarcaran en tierras japonesas tras al edicto anticristiano publicado por Hideyoshi. ARSI, Jap. Sin., 11 I, fols. 60-64v. *Consulta que se fez sobre a vinda do Padre Visitador. 1589.*

⁶⁶⁴ BRAH, *Jesuitas*, 271, N. 59.

Arima Harunobu de que tanto su mujer Lucía, como su hijo, habían fallecido durante el parto.

El breve apunte de Pirés se completa con la información contenida en un manuscrito de Francisco Pasio, que recibe por título: *Breve e summaria informação do estado de cristandade de Japão começando desde março de 1598 até o princípio do outubro do mesmo ano*.⁶⁶⁵ En este escrito, si bien no aparece reflejado el nombre de Francisco de Laguna, se informa de que un padre fue enviado junto a un hermano japonés hasta Corea, para ofrecer los sacramentos de la confesión y comunión a los señores cristianos que allí se encontraban, además de para brindarles “buenos consejos y sermones”. El texto de Pasio constituye la narración más extensa –aunque apenas ocupa algo más de un folio– que se conserva sobre la estancia de Laguna en tierras coreanas, además de ser el único texto que nos ofrece datos sobre su duración: “foi um padre com um irmão a fortaleza de Augustinho *Tçunocami* [Konishi Yukinaga], onde está a mayor parte de eles, onde detendo-se por um paço de dois meses. Ficaram muito consolados com os sacramentos da confissão e comunhão e com algumas práticas espirituais e bons conselhos que ouviram”.⁶⁶⁶

Una parte de las informaciones contenidas en el manuscrito de Pasio fueron traducidas al castellano por Luis de Guzmán, quien las incorporó en el capítulo XVIII del tomo segundo de su *Historia*, titulado *Del fructo que los Padres hazian andando encubiertos en tiempo desta persecucion, los años de nouenta y siete, y nouenta y ocho*. Pese a que este religioso español nunca llegó a visitar Asia, su obra posee una notable fidelidad histórica, ya que empleó como fuentes para su redacción las cartas y manuscritos –algunos de ellos inaccesibles para los investigadores modernos– que sus correligionarios destinados en Oriente enviaban a sus superiores en Roma. Gracias a estos documentos, entre los que sin lugar a duda podemos incluir el mencionado escrito de Pasio, Guzmán fue capaz de

⁶⁶⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fols. 2v-4. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.* La transcripción de este manuscrito corresponde con el documento XIII del anexo ubicado al final del presente estudio.

⁶⁶⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fols. 2v-3. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

elaborar una lista de todos los jesuitas que se encontraban dispersos por el territorio japonés en 1597. De los 120 miembros de la Compañía identificados por el palentino, dos de ellos –cuyos nombres no especifica– se encontraban en Corea tras haber sido solicitada su presencia por los daimios nipones:

Había en este tiempo [1597] en Japón, ciento veinte de la Compañía, cuarenta y seis sacerdotes, y los demás eran hermanos, parte de ellos naturales de la tierra, y criados en el seminario, y parte de los que venían de Europa. De estos padres y hermanos, quedaron doce repartidos por el reino de Arima, y ocho en la isla de *Amacusa* [Amakusa]; en el reino de Bungo andaban otros cuatro y otros tantos en *Firando* [Hirado] [y] *Gotto* [Gotō]. También acudieron dos al *Coray* [Corea], por causa de los señores y caballeros cristianos que allá estaban en la guerra (Guzmán 1601, 2:627).⁶⁶⁷

La otra prueba documental existente sobre un segundo jesuita que viajó hasta la península coreana durante la guerra se encuentra en una de las múltiples compilaciones impresas de misivas que la Compañía de Jesús publicó, entre la segunda mitad del siglo XVI y la primera del XVII, como método de propaganda y difusión de sus misiones alrededor del globo terráqueo. En concreto en esta colección de cartas, editadas por el portugués Amador Rebello (1532-1622) aparece una breve referencia a dos anónimos misioneros que, en un momento no determinado de 1597, habían acudido a Corea para asistir espiritualmente a Konishi Yukinaga y el resto de los señores conversos:

Destas partes do *Ximo* [Kyūshū] se fizeram algumas missões pera outros reinos, dos quais Nosso Senhor muito se serviu. A primeira foi a o reino de *Coray* [Corea], onde depois de se terem recolhido todos os senhores japonês com sua gente, em doze fortalezas, que *Taicosama* [Hideyoshi] mandou fazer pola fralda do mar a instância dos senhores cristãos, foram mandados dous religiosos nossos. E indo primeiro a fortaleza principal que Agostinho tem a seu cargo, se alegrou muito e consolou com a vista dos padres. E asi todos os mais cristãos, os quais se confessaram e comungaram e ouvirão as pregações que os padres lhes faziam. E não se fartavam aqueles senhores cristãos de tratar e falar com os padres nas

⁶⁶⁷ El jesuita francés François Xavier de Charlevoix (1682-1761), siguiendo los pasos de Guzmán, elaboró un registro con el número de religiosos europeos que residían en Japón en 1597. Si bien la cifra total difiere de la recogida en la *Historia* del español, el escrito de Charlevoix también hace mención al viaje de dos jesuitas hasta Corea: “On comptait alors cent vingt-cinq jésuites au Japon, parmi lesquels quarante-six étaient prêtres. Douze d'entre eux restèrent dans les provinces d'Arima et d'Omura, huit dans l'île d'Amacusa, quatre dans le Bungo, autant à *Firando* [Hirado] et dans le *Gotto* [Gotō]. Deux se rendirent en Corée” (Charlevoix 1736, 2:52).

cousas de Deus e de sua salvação. Dos gentios se converteram muitos, e receberam o sagrado bautismo (Rebello 1598, 96-97).

Con estas evidencias, resulta innegable que Francisco de Laguna viajó a Corea en 1597, al igual que hiciera cuatro años antes su compatriota Gregorio de Céspedes. No obstante, la escasez de noticias en los escritos de la Compañía, y la ausencia de testimonios elaborados por el propio religioso castellano nos dificultan conocer algunos detalles de su travesía. Sabemos que partió de Japón, aproximadamente en diciembre de 1597, junto al hermano japonés Tamura Román 田村ロマン (1552/3-¿?) para atender pastoralmente a los soldados cristianos que allí se encontraban y notificar a Arima Harunobu la muerte de su esposa y su hijo nonato.⁶⁶⁸ Laguna fue elegido posiblemente para esta empresa por motivos similares a Céspedes: su dominio de la lengua japonesa, su buena condición física –apenas tenía 45 años–, su amplia experiencia misionera tras más de veinticinco años en Oriente, y sus buenas relaciones con los *tonos* conversos.⁶⁶⁹ Teóricamente, fueron estos mismos señores los que solicitaron nuevamente el envío de un misionero para satisfacer sus necesidades religiosas: “a este reino [Corea], acudieron dos de la Compañía, a instancia del capitán don Agustín [Yukinaga] y de los reyes de Arima [Harunobu] y *Omura* [Yoshiaki] y otros caballeros cristianos que estaban en su compañía y deseaban confesarse” (Guzmán 1601, 2:628). No obstante, Pasio señaló que, la ejecución en Nagasaki de los veintiséis cristianos en febrero de 1597 hizo cundir el temor entre los *tonos* conversos, los cuales se mostraron contrarios a albergar nuevamente a un religioso europeo entre sus tropas

⁶⁶⁸ Tamura Román (Matawara) nació en Bungo, y se incorporó a la Compañía de Jesús en 1583. A partir de este momento y hasta su viaje a Corea, Tamura estuvo dedicado a la predicación entre sus compatriotas y a la formación de los misioneros europeos en la lengua japonesa. Trabajó algunos años en Usuki junto a Laguna. Tras el decreto de 1587 se trasladó con Céspedes a Hirado, con quien volvería a encontrarse en Arima en noviembre de 1592, donde ejerció como sotoministro en el colegio jesuita de esa ciudad durante más de veinte años. Fue descrito de la siguiente manera en la entrada de un informe jesuita de 1592/3: “hermano Tamura Román, del reino de Bungo, de cuarenta años edad, de mediocres fuerzas, de diez años de la Compañía. Sabe mediocrementemente las letras de Japón y predica en la lengua por las residencias”. Llegó a ocupar el puesto de coadjutor, y residió por algún tiempo en Macao. El último registro de Tamura Román data de 1623, cuando se encontraba de incógnito predicando en el archipiélago nipón a la edad de 70 años (Valignano 1954, 70; Schütte 1975, 262, 323, 547, 669, 867, 952; Fróis 1983, 446).

⁶⁶⁹ “Sabe muito bem japonês e a língua” (Schütte 1975, 285).

en Corea. Por tanto, según el italiano, fueron los propios superiores jesuitas los que decidieron, *motu proprio*, enviar a Laguna y Tamura:

Por quanto os *tonos* cristãos que estão no *coray* [Corea] não ousarão ter já padre consigo de assento por muito rigoroso edito que por causa dos frades de Sam Francisco, *Taicosama* [Hideyoshi] publicou contra os cristãos, pera que não ficassem tanto tempo sem confissão e sem ser visitador e ajuntados.⁶⁷⁰

Es muy probable que Laguna y su compañero nipón realizasen una travesía similar a la que llevó a cabo Céspedes, partiendo del puerto de Nagasaki y haciendo escala en la isla de Tsushima.⁶⁷¹ Además, al igual que hiciera su homólogo español, Laguna también encontró hospedaje junto a Konishi Yukinaga quien, tras el reinicio de las hostilidades, se había instalado en la fortaleza Suncheon 순천왜성.⁶⁷²

De acuerdo con el manuscrito de Pasio, la llegada de los dos misioneros coincidió, más o menos en el tiempo, con la de Ukita Hideie, a quien Hideyoshi había dado la orden de ayudar a Yukinaga en reforzar su posición en Suncheon: “foi particular providência divina chegarem o padre e irmão a fortaleza de Augustino [Yukinaga] neste tempo, porque tendo ficado nela desde o ano passado para mandado [de] *Taicosama* [Hideyoshi], *Bijenno Chunagondono* [Ukita Hideie], senhor de três reinos para ajudar a Augustinho [Yukinaga] a consertar e fortalecer a dita fortaleza”.⁶⁷³ Tal y como se aprecia en estas palabras, este hecho

⁶⁷⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 2v. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

⁶⁷¹ En relación con la fecha de salida de Laguna y Tamura hacia la península coreana, Ruiz de Medina considera que el viaje pudo adelantarse a finales de noviembre o retrasarse a principios de febrero de 1598 (1986, 49). Sin embargo, si tenemos en cuenta que su estancia duró dos meses, que el anterior viaje que realizó Céspedes también comenzó en el mes de diciembre, y que las escasas fuentes conservadas sostienen que partieron en el año de 1597 y volvieron en 1598, no podemos sino concluir que estuvieron en Corea entre diciembre de 1597 y enero de 1598.

⁶⁷² Identificada en las crónicas japonesas por el nombre de Shuntenjō 順天城 y en las fuentes jesuitas como *xunten*. En los escasos estudios que se han elaborado en torno a la figura de Laguna se hierra al afirmar que este residió en la fortaleza de Ungcheon (O'Neill y Domínguez 2001, 2:2262).

⁶⁷³ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 3. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.* Hemos identificado a *Bijenno Chunagondono* como Ukita Hideie por tres razones: era el señor del dominio de Bizen –*Bigen*– durante la guerra; se encontraba en la fortaleza de Suncheon a finales de 1597, y ostentaba el cargo de *Chūnagon* 中納言 o consejero de nivel intermedio en la corte imperial japonesa (Turnbull 2002, 203).

fue percibido por los superiores de la Compañía como un regalo de la Providencia Divina, ya que ofreció a Laguna la posibilidad de predicar entre los soldados de este daimio gentil. Para ello, contó con la asistencia de dos conversos que se encontraban en posiciones preminentes dentro de la corte de Hideie, como fueron su cuñado Akashi Morishigue João, y su primo Ijichi Bundayu Pablo 伊智地文大夫 パブロ.⁶⁷⁴ Para probar la presunta devoción que ambos profesaban, el texto del jesuita italiano ofrece vívidos detalles, como que Morishigue y Bundayu tenían una imagen de la Virgen María en sus aposentos en Suncheon. Este hecho, que aparece referenciado exclusivamente en las fuentes misioneras, habría sido alabado por Hideie, al entender que era un acto de valor el mostrar tan abiertamente su confesionalidad católica, teniendo en cuenta que unos meses antes Hideyoshi había mandado ejecutar a un grupo de ellos en Nagasaki:

E como viesse que tinha na sua salha uma imagem [de nossa Senhora] dependurada com reverência e em lugar decente, o louvou de homem constante, pois si [fez devoção] com os editos de *Taicosama* [Hideyoshi], se manifestava por cristão, lhe reprende um dos seus, que sabendo ele que era cristão via que depois da morte dos frades, não se manifestava por tales.⁶⁷⁵

Uno de los aspectos más relevantes de las escasas fuentes conservadas sobre la visita de Laguna a Corea, es que en ellas se evidencia que el cristianismo fue un tema de conversación, debate e interés entre los soldados japoneses, aun cuando no contaban con la presencia de un padre jesuita para orientales. Según Pasio, entre los hombres de Ukita Hideie se encontraba un médico, “muito hábil e lindo nas seitas de Japão” que, habiéndose interesado en Japón por las predicaciones de los jesuitas, se había convertido. Este anónimo doctor, gracias a su formación y al

⁶⁷⁴ Akashi Morishigue Juan, conocido en las fuentes jesuitas como *Acaxicamondono* porque poseía el título de Kamon no suke 家門の助け. Cuñado de Hideie, luchó contra Ieyasu en Sekigahara. Pese a que sus tropas vencieron en su enfrentamiento particular, al ver perdida la guerra se rindió ante el también converso Kuroda Nagamasa, quien le incorporó a su servicio (Oliveira e Costa 2003, 50). Según Guerrero, llegó a poseer 70 mil fardos de arroz de renta: “un cuñado de *Bigeno Chunangondono* [Ukita Hideie], rey de tres reinos, el cual tenía más de setenta mil fardos de arroz de renta, y se llamaba *Acaximandono* Juan, capitán excelente” (Guerrero 1604, 192-93). Por su parte, la figura de Ijichi Bundayu Pablo nos es mucho más desconocida. Únicamente sabemos que era el primo de Hideie.

⁶⁷⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 3. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, op. cit.

estudio de algunos libros impresos por la Compañía, llegó a “entender arrazoadamente” los principios fundamentales del catolicismo. Y como era “muito bom cristão fervoroso e desejoso de trazer muitos ao conhecimento do Criador e metê-los no caminho da salvação” sintió el deseo de predicar entre los soldados gentiles acantonados en Suncheon, los cuales, como estaban inmersos en las obras de la fortaleza, tenían que escuchar sus pláticas y sermones por la noche: “e porque de dia estavam ocupados nas obras da fortaleza, de noite ouviam as pregações do físico”.⁶⁷⁶ Este médico no estuvo solo en su esfuerzo evangelizador. Yuki Yaheiji Jorge 結城弥平次 (1543-¿?), un viejo cristiano vasallo de Konishi Yukinaga, a quien los misioneros habían investido con la potestad de bautizar a sus compatriotas en su ausencia, también realizó labores proselitistas.⁶⁷⁷ En concreto, Yaheiji se encargaba de asentar en la fe a aquellos soldados que habían sido introducidos en el cristianismo previamente a través de las predicaciones del galeno: “e Jorge *Yafeiji* [Yuki Yaheiji], cristão antigo e criado de *Tçunocami*, o qual tem licença dos padres para batizar, onde não [houvera] padre ni irmão, os que já tinham ouvido e feito entendimento”.⁶⁷⁸

Además de confesar, conversar y aconsejar espiritualmente a los señores conversos acuartelados en Suncheon, los cuales “quedaron consolados y animados”, Laguna y Tamura centraron su atención en cristianizar a los soldados de Hideie (Guzmán 1601, 2:628). Su conversión no les resultó especialmente complicada, según las informaciones de Pasio y Guzmán, pues una gran parte del trabajo ya había sido realizado de antemano por Yaheiji y el anónimo doctor. A ello debe sumarse la presión que ejerció la presencia de los *tonos* conversos

⁶⁷⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 3. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

⁶⁷⁷ Yuki Yaheji Jorge, sobrino del también cristiano Yuki Tadamasa Enrique, uno de los vasallos más antiguos de Konishi Yukinaga. Nombrado *Jodai* 城代 –castellano– de varias fortificaciones en Higo después de que Yukinaga se hiciera señor de la mitad de esta región en 1587. De acuerdo con las fuentes misionera, era un profundo devoto y un gran coleccionista de las firmas y autógrafos de los jesuitas, con los cuales fue muy generoso en sus limosnas (Guzmán 1601, 2:385).

⁶⁷⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 3. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.* Las referencias al médico de Hideie y Yuki Yaheiji únicamente aparecen en el manuscrito de Pasio. En la versión castellanizada de Guzmán se censuró, posiblemente para no divulgar que individuos nativos no ordenados habían predicado el evangelio, uno de ellos incluso, sin dispensa de los jesuitas.

Konishi Yukinaga, Arima Harunobu y Ōmura Yoshiaki. Así, los dos misioneros lograron la conversión de la casi totalidad de los familiares y principales vasallos de Hideie, cuyo número ascendía a casi doscientas personas: “se bautizaram quase todos os principais senhores e capitães da família de *Chunangondono* [Hideie], que por todos chegavam a duzentos”.⁶⁷⁹ Tal fue el éxito que tuvieron Laguna y Tamura que en los escritos de la Compañía se llegó a fantasear con la posibilidad de que si Hideie no su hubiera visto forzado a volver de improvisto a Japón tras ser convocado por Hideyoshi, todas las tropas acuarteladas en Suncheon se hubieran convertido al cristianismo:

Fue particular providencia de Nuestro Señor el camino de estos dos religiosos al *Coray* [Corea], como después se vio. Había ido por orden de *Taycosama* [Hideyoshi] algunos meses antes, *Bigen Bunagen* [Ukita Hideie], señor de tres reinos, a verse con don Agustín [Yukinaga] y tratar con él algunos negocios. Y por esta ocasión posaba en la misma fortaleza, a la cual acudían también los reyes de Arima [Harunobu] y *Omura* [Yoshiaki]. Tenía este caballero un primo, que se decía *Saqui* Paulo [Ijichi Bundayu], y otro cuñado, por nombre *Acaxicamon* Juan [Akashi Morishigue], que ambos eran cristianos. yendo pues una tarde este rey a casa de su cuñado Juan, vio que tenía puesta en su sala, una imagen de Nuestra Señora con mucha decencia. Le alabó esto, y de que mostrase tanta constancia, sin tener respeto a los mandamientos de *Taycosama* [Hideyoshi]. Había oído *Bigenno* [Hideie] en diversas ocasiones, algunas pláticas del catecismo, [y] tenía gran concepto y estima de la ley de Dios. Y por ver esto sus criados, y el ejemplo de don Agustín [Yukinaga], y de los reyes de Arima [Harunobu] y *Omura* [Yoshiaki], y de los demás cristianos, se movieron a serlo casi todos los principales capitanes y caballeros de la casa de este rey, ayudándolo también para ello las [predicaciones] de Juan, su cuñado, por ser muy celoso de la honra de Dios. Estando las cosas en esta disposición, llegaron el padre y su compañero al *Coray* [Corea], que parecían haber sido enviados del cielo para el remedio de aquellas almas, porque luego los instrumentos en la fe, y se bautizaron más de doscientas personas, de los más principales de aquella casa. Y si el rey no se hubiera de volver tan presto a Japón, según el fervor con que había comenzado, fuera aún muy mayor el número de los que bautizaran (Guzmán 1601, 2:628-29).

La estancia de Laguna en tierras coreanas debió de desarrollarse enteramente en la fortaleza de Suncheon. A diferencia de la visita de Céspedes, que se produjo en un periodo de relativa calma y quietud dentro del ambiente general de hostilidad a la espera del desarrollo de las negociaciones de paz, durante

⁶⁷⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 3. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, op. cit.

el tiempo que Laguna pasó en la península, el conflicto se encontraba plenamente activo. No en vano, coincidiendo aproximadamente con su visita en la fortaleza de Yukinaga, un total de casi 50.000 soldados chinos y coreanos atacaron reiteradamente la posición de Katō Kiyomasa en Ulsan 울산 (Swope 2019, 256). Por ello, ante el peligro en que se encontraban las tropas niponas en Corea, no resulta lógico pensar que los dos misioneros jesuitas y sus anfitriones se arriesgasen a sufrir un ataque furtivo mientras se trasladaban de una fortificación a otra. Otra diferencia apreciable entre los viajes de los dos religiosos españoles es que, si bien ambos se realizaron encubiertamente, pues ninguno de ellos contó con la aprobación de Hideyoshi, Laguna predicó de forma mucho más abierta y despreocupada que su compatriota. Por ello, su presencia en Corea fue descubierta más rápidamente que la de Céspedes. Así, Konishi Yukinaga, al igual que acaeciera años antes, ante el temor de que la presencia de un religioso occidental entre sus hombres pudiese ser utilizado por sus enemigos en la corte de Hideyoshi como un arma política contra él, decidió enviar de vuelta a Laguna y Tamura.⁶⁸⁰ Eso sí, antes de marchar de Corea, el misionero obtuvo del señor nipón la promesa de que aceptaría nuevamente acogerle en su fortaleza pasado un tiempo, aunque el destino no permitió que tal voto pudiera materializarse:

Se iba haciendo algún ruido con estas conversiones entre los gentiles que estaban en la guerra del *Coray* [Corea]. Y así fue necesario que el padre y su compañero se volviesen a las partes del *Ximo* [Kyūshū], porque como el capitán don Agustín [Yukinaga] y los reyes de Arima [Harunobu] y *Omura* [Yoshiaki], tenían algunos émulos y envidiosos de sus victorias, no tomasen de aquí ocasión para acusarlos delante de *Taycosama* [Hideyoshi] (Guzmán 1601, 2:629).

Durante su viaje de regreso, Laguna y su compañero nipón hicieron escala en la isla de Tsushima, al igual que Céspedes tres años antes. Allí se encontró con María, la hija de Yukinaga, a quien confesó, y junto a la cual pasó unos días: “el mismo oficio hicieron la vuelta en la isla de *Zeuxima* [Tsushima], donde estaba doña María, hija de don Agustín [Yukinaga], y señora de aquella isla” (Guzmán

⁶⁸⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 3. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

1601, 2:628). Tras su vuelta de Corea, Laguna residió por un breve periodo de tiempo en el archipiélago japonés, hasta que fue destinado a Macao. En el colegio jesuita de la ciudad china, el padre castellano pasaría sus últimas dos décadas de vida enseñando Teología a los jóvenes neófitos y *dōjokus*, y ejerciendo los cargos de consultor, confesor y prefecto hasta su muerte el 28 de mayo de 1617 (Wicki 1966, 25; Schütte 1975, 485, 496, 681, 689).

Francisco de Laguna se presenta como uno de los personajes cristianos más singulares de cuantos estuvieron relacionados con la segunda fase de la guerra. Sin embargo, sobre su figura se extiende un rotundo silencio historiográfico, fundamentalmente porque el padre español no produjo –o no se ha conservado– escrito alguno sobre su viaje, algo que, por otra parte, no debe denostar la relevancia histórica del mismo. Su presencia en la fortaleza de Suncheon, así como la promesa que extrajo de Yukinaga, evidencian el interés que los misioneros ignacianos mostraron por mantener un contacto directo con los *tonos* conversos durante todo el conflicto. Y, aunque dicho interés no encontró su reflejo en la producción textual de la Compañía, focalizada en esa época en cuestiones más vinculadas a su campaña propagandística contra las órdenes mendicantes, ello no resta un ápice al valor que debemos otorgar a su estancia entre las tropas japonesas.

6.5 LA MUERTE DE HIDEYOSHI Y EL FIN DE LA GUERRA

A mediados del año 1598 la guerra entró en su fase final. Para esas fechas, los ejércitos japoneses ya habían cumplido la orden impuesta por Hideyoshi de arrasar las regiones más meridionales de la península coreana: “rendiam e desbaratavam fortalezas, assolavam cidades, mataram infinita gentes, e a muitos que perdoavam a vida, cortavam-lhe as orelhas e narizes”.⁶⁸¹ Sin embargo, la capacidad de los daimios para alargar la lucha y mantener el control sobre las zonas ocupadas se había agotado, mayormente debido a la feroz resistencia coreana que les impidió

⁶⁸¹ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 52. *Relação do fim ..., op. cit.*

subsistir a partir de los recursos propios de las regiones invadidas, tal y como marcaba el plan original: “nenhuma via podiam conservar o tomado nem domar e domesticar os lavradores para [que] lhes cultivassem as terras e acudissem com os frutos e rendimentos delas”.⁶⁸² A ello se suma además que las fuerzas Ming nuevamente acudieron en auxilio de su estado tributario, lo que permitió a los coreanos recuperar gran parte del territorio perdido y fortalecer su posición. De hecho, conforme a las fuentes jesuitas, el número de soldados que “el-rei da China” movilizó, ascendía a más 600.000, lo que colocaba a los japoneses en una situación de clara inferioridad pues “um japonês basta para quatro ou cinco e ainda dez chinas”.⁶⁸³ En realidad, tal y como afirma Swope, las tropas sino-coreanas no superaron los 140.000 efectivos, pero los religiosos ignacianos supieron concebir, aunque equivocando la escala, que los chinos habían trasladado hasta Corea el mayor ejército desde que se iniciaran las hostilidades (Swope 2019, 264). Por consiguiente, el conflicto que había devastado la península coreana y desestabilizado la región durante seis años, se encontraba cerca de su resolución y, otra vez, los japoneses llegaban a la recta final en una posición de clara desventaja.

Los miembros de la Compañía de Jesús dejaron testimonio de todas estas circunstancias en un singular documento, surgido de la pluma de Francisco Rodríguez y titulado *Relação do fim e remate que teve a guerra da Corea* –en adelante *Relação*–, que engloba la mayor parte de las referencias misioneras relativas a la última fase de la guerra.⁶⁸⁴ Uno de los aspectos más valiosos de este

⁶⁸² BL, Ad. Ms. 9859, fol. 52. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁶⁸³ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 52v. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁶⁸⁴ Existe un problema relacionado con la autoría de la *Relação*. Como hemos mencionado, este manuscrito está firmado por Francisco Rodríguez, abreviado en el manuscrito como Francisco Roiz. La complejidad reside en que la misión japonesa albergó a tres religiosos con este mismo nombre, aunque es probable que dos de ellos fueran la misma persona, a juzgar por las fechas en que fueron elaborados sus escritos. El primer Francisco Rodríguez llegó a Asia apenas unas décadas después del “descubrimiento” de Japón, por lo que, por una mera cuestión cronológica, pues la guerra le alcanzaría con una muy avanzada edad, podemos descartarle. Por tanto, el segundo Francisco Rodríguez probablemente se trate del autor de este manuscrito. Este fue nombrado ecónomo de la misión jesuita después de que Gil de la Mata desapareciera en un naufragio en 1598 cuando regresaba de Europa. En algunas de sus obras, este Rodríguez mencionó que, de forma oficiosa, ejerció en ocasiones el oficio de historiador –“dado que la obligación me fuerza a hacer para con vuestra reverencia el oficio de historiador que nunca profesé” – lo que concuerda con la labor que realizó al elaborar la *Relação*. BRAH, *Cortes*, 2663, fol. 409. *Copia de una carta del P. Francisco Rodrigues de la Compañía de Jesús escrita en Roma, para el padre Francisco de Porres, rector del colegio de la misma Compañía de la villa*

manuscrito es que ofrece copiosos y variados detalles sobre las intrincadas vicisitudes que acaecieron en el marco de la política interior japonesa y que llevaron a su retirada definitiva de Corea. Así, Rodríguez relata que cuando los generales nipones hicieron saber a Hideyoshi la precaria situación en la que se encontraban, este “tomou grande pena e aflição sobre o perigo que tinha sua gente na Coreia por sua culpa” por lo que “se começou a arrepetir de não ter concluídas as pazes com os chinas”.⁶⁸⁵ Es más, según las palabras del jesuita, fue tal la conmoción que experimentó el caudillo que conminó a Konishi Yukinaga –quien probablemente fue la fuente a través de la cual los misioneros tuvieron conocimiento de este tipo de interioridades– a que reiniciase los “recados e negócios pertencentes as pazes e concertos” con los chinos. En concreto, las ordenes que recibió el señor cristiano es que buscarse la vía por la cual, tanto Hideyoshi como Japón, pudiesen abandonar la contienda “com algum bom [nome] e crédito” y que mientras tanto, se acuartelase en su fortaleza de Suncheon, a la cual suministraría con “muito arroz, armas e petrechos para a guerra”.⁶⁸⁶

Siguiendo la pauta de la invasión anterior, una parte considerable de las tropas japonesas fueron retiradas del frente mientras que los señores conversos, y el resto de los daimios de Kyūshū mantenían sus posiciones, a la espera de que Yukinaga pudiese llevar a buen término las conversaciones de paz con los representantes Ming.⁶⁸⁷ Ahora bien, esta situación no se alargó excesivamente en el tiempo. Hideyoshi pronto fue consciente de que estaba demandando demasiado de sus generales, los cuales llevaban más de media década inmersos en un conflicto que no les reportaba beneficio alguno. Por ello, requirió a Tokugawa Ieyasu que les mandase un recado para que concluyesen las negociaciones de la manera que pudiesen, sin preocuparse por salvaguardar su reputación, y retornasen a Japón:

de Madrid, sobre la entrada y recibimiento que se hizo en Florencia y Roma a los príncipes japoneses enviada a 15 de marzo de 1585. Para más información sobre esta cuestión, véase: Marino y Clements (2023, 28-30).

⁶⁸⁵ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 52v. *Relação do fim ..., op. cit.*

⁶⁸⁶ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 52v. *Relação do fim ..., op. cit.*

⁶⁸⁷ Para comienzos de verano, algunos de los principales capitanes nipones como Ukita Hideie o Mōri Terumoto ya habían retornado a Japón (Berry 1982, 233).

Disse *Taico* [Hideyoshi] a *Ieyasu* [Ieyasu] que entendia que estos senhores estariam queixosos dele por haver 7 anos que os tem no *Coray* [Corea], trabalhando sem proveito nenhum. E por tanto lhes mandasse recado que com toda a brevidade possível concluíssem as pazes ouvem ou mal, da maneira que pudessem, e se tornassem todos para Japão.⁶⁸⁸

La razón por la cual el *taikō* delegó en Ieyasu tal tarea y no la llevó a cabo personalmente es que su salud se había deteriorado notablemente, un debilitamiento en el que los jesuitas consideraron que había influido el fracaso de su campaña coreana: “e dizem que [...] lhe acarretou em grande parte aquela doença e mal de que morreu”.⁶⁸⁹ Así, temiendo que su final se encontraba próximo, Hideyoshi trató de asegurar la sucesión de su hijo Hideyori, de tan solo cinco años, creando un consejo colegial de cinco regentes (*Go-tairō* 五大老), a la presidencia del cual se encontraba el propio Ieyasu (Brockey y Elisonas 2022, 107).⁶⁹⁰ Estos regentes quedaron encargados de asistir a Hideyori en las tareas de gobierno hasta su mayoría de edad.⁶⁹¹ Y para asegurarse su fidelidad, el caudillo trató de ganarse sus voluntades con dádivas en forma de oro, tierras, y alianzas matrimoniales, de tal forma que fijó el casamiento de su único heredero con la nieta de Ieyasu, quien, de esta forma, se convirtió en el individuo más poderoso de todo Japón: “ordenó que su hijo quedase casado o desposado con una nieta de *Yeyasu* [Ieyasu], que es señor de ocho reinos y el mayor de todo Japón, al cual dejó por su padre y que hiciese la superintendencia de este imperio y le gobernase en nombre de su hijo”.⁶⁹²

⁶⁸⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 9. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

⁶⁸⁹ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 52v. *Relação do fim ...*, *op. cit.*

⁶⁹⁰ Los otros cuatro eran Maeda Toshiie, Mōri Terumoto, Uesugi Kagekatsu y Ukita Hideie.

⁶⁹¹ “E fazendo *Yeyasu* [Ieyasu] como presidente e principal cabeça do governo. E além disto, deixou outros [quatro] governadores grandes privados seus, que ele [também] fez grandes senhores para que corressem com o governo de seu filho e da sua casa, e fossem também do conselho e governo de Japão deixando-os a todos obrigados com juramentos e com mercês a conservar seu filho no estado em que o deixava”. ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 257. Carta de Valignano, en Nagasaki a 20 de febrero de 1599.

⁶⁹² ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 212v. Carta de Valignano a Acquaviva ..., *op. cit.* “Está agora a *Tenka* [Tenka] em mãos de *Yeyasu* [Ieyasu], senhor de oito reinos e de quatro regedores, que governam tudo au o filho de *Taico* [Hideyoshi] (que agora [tem] cinco anos) [...] de idade para poder governar, porque [...] se lhe carregará tudo e governará Japão como seu pai. Por esta causa se deixa de continuar a empresa de *Corai* [Corea], tornando-se todo o exército que ali está, em Japão”, ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 151-151v. Carta de Francisco Pérez a Jerónimo Santimano, en Amakusa a 26 de septiembre de 1598.

El bienestar de Hideyoshi fue una cuestión que generó un gran interés entre los religiosos europeos, lo cual dejó su impronta en su producción textual, habida cuenta de que llevaban más de una década rezando por su fallecimiento para así poner fin a la persecución a la que los tenía sometidos.⁶⁹³ Gracias a esta atención que mostraron los misioneros, podemos saber que el declive físico del caudillo comenzó a finales de junio de 1598, mientras se encontraba en su residencia de Fushimi, donde le alcanzó una “extraordinária incontidência”, agravada por el cansancio “dos muitos trabalhos que sempre levou com as continuas guerras em que andou” y que le dejó “gastado e chupado”. Pasio identificó esta enfermedad como una “doença de camaras”, cuyos principales síntomas eran “la fraqueza e destempera muito de estomago”.⁶⁹⁴ Los historiadores Brockey y Elisonas, en su investigación sobre la relación que el religioso italiano elaboró describiendo los últimos momentos del *taikō*, teorizan sobre la posibilidad de que dicha enfermedad pudiese tratarse de cirrosis, tuberculosis, o insuficiencia cardiaca congestiva (2022, 108). Por nuestra parte, a partir de una referencia inédita, extraída de una misiva de Pedro Gómez, incluimos a la lista de potenciales dolencias que acabaron con la vida de Hideyoshi un ictus: “dio tal enfermedad al *Taico* [Hideyoshi], no sé si de [perlesía], si de otra semejante enfermedad, que le dejó como un tronco [respirando]”.⁶⁹⁵

Siguiendo las noticias ofrecidas por los jesuitas, para el 5 de agosto, la afección que aquejaba al caudillo nipón se agravó de tal manera que se difundió el rumor de que había fallecido: “correu fama que *Taicosama* [Hideyoshi] era morto”.⁶⁹⁶ Esta noticia generó una gran conmoción entre la población japonesa, de tal manera que “começou a haver salteadores por los caminhos” e “a gente popular procura de se recolher para lugares seguros”. Tras ocho o diez días de inestabilidad, los miembros del consejo de regencia anunciaron públicamente que, de manera

⁶⁹³ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 I, fol. 84v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 23 de julio de 1587.

⁶⁹⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 7. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

⁶⁹⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 154v-155v. Carta de Pedro Gómez ..., *op. cit.*

⁶⁹⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 9v. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

sorpresiva, la salud de su gobernante había mejorado, aunque todos sabían, incluido el propio Hideyoshi, que se encontraba ante sus últimos días: “desesperou de sua vida, e entendeu que morreria”.⁶⁹⁷

En beneficio de los historiadores futuros, quiso el azar que en aquellos días el jesuita João Rodrigues se encontrase en Fushimi, a donde había acudido con la intención de hacer entrega al *taikō* de un presente en nombre del capitán mayor de los portugueses, como era costumbre cada vez que arriaban a Japón los navíos procedentes de Macao. Sabedor de su presencia en la ciudad, Hideyoshi, quien profesaba un profundo gusto por el padre portugués, decidió recibirle pese a su delicada salud, convirtiéndose Rodrigues en la primera persona a quien daba audiencia tras su convalecencia: “pelo amor que lhe tinha, lhe queria fazer este favor que fosse ele a primeira pessoa a quem visse depois do grande perigo em que estava de morrer, mas que não fosse mais que o padre, ficando-se os portugueses fora”.⁶⁹⁸

Gracias a este encuentro, que tuvo lugar el 4 de septiembre, se ha conservado una descripción del estado en que se hallaba Hideyoshi en los estertores de su vida, y que fue elaborada por Pasio a instancias del testimonio del propio Rodrigues. De acuerdo con dicho documento, el hombre que, gracias a su ingenio y astucia había puesto fin a centurias de guerras civiles y sometido bajo su soberanía a todo Japón, en sus últimos momentos, se encontraba completamente consumido y tendido lánguidamente en unos cojines sobre un futón. Debilitado como estaba, Hideyoshi solicitó al jesuita que se aproximase para poder mantener una breve charla, al tiempo que le alababa frente a los vasallos y sirvientes que se encontraban en la sala. Le agradeció la labor que, desde hacía muchos años, había desempeñado como intérprete de los comerciantes europeos en su corte y le hizo entrega de doscientos “200 fardos de arroz e uma muito boa embarcação para as idas e venidas, e unos vestidos de seda, conforme ao costume de Japão”.⁶⁹⁹ El fin

⁶⁹⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 9v. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

⁶⁹⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 11. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

⁶⁹⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 11. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

del encuentro entre el religioso portugués y el líder nipón fue un momento triste con un marcado tono trágico, ya que como el propio Rodrigues reconoció, ambos fueron conscientes de que su despedida era definitiva:

Le halló el padre echado sobre una colcha de seda y entre unos cojines de terciopelo, tan consumido y deshecho, que apenas tenía figura de hombre. Le hizo llegar cerca de sí, agradeciéndole la visita. Quiso el padre aprovecharse de esta ocasión para tratar de lo que más le importaba, que era la salvación de su alma, pero como hombre ya obstinado y endurecido en sus pecados, no dio lugar a que le tratasen de esto. Se despidió el padre de él con harto sentimiento de ver un hombre de tan grande capacidad, tan ciego y desamparado de Dios por sus culpas (Guzmán 1601, 2:638-39).

Toyotomi Hideyoshi falleció el 16 de septiembre de 1598, es decir, en el decimoctavo día del octavo mes del tercer año de la era Keichō.⁷⁰⁰ Ahora bien la noticia de su muerte no se hizo pública inmediatamente. Como hombre sagaz que era, el caudillo nipón sabía que su muerte dificultaría enormemente la retirada de sus fuerzas de Corea, por lo que ordenó a Ieyasu y al resto de regentes a los que había traspasado la gobernanza del reino en nombre de su hijo, que encubriesen su fallecimiento hasta que hubieran podido retornar todos los daimios de la península: “mandó también que su muerte se tuviese encubierta para que no hubiese ninguna revuelta en Japón como también porque se concluyesen las paces en *Coray* [Corea]

⁷⁰⁰ Todos los estudios modernos, al realizar la conversión del calendario lunar nipón al gregoriano, datan la muerte de Hideyoshi dos días después de la fecha ofrecida por los jesuitas, esto es, el 18 de septiembre de 1598 (Sansom 1974, 360; Brockey y Elisonas 2022, 108). Esta discrepancia nos resulta sorprendente habida cuenta que los distintos miembros de la Compañía que, de forma independiente, elaboraron diversas misivas en los días posteriores al fallecimiento del *taikō* concuerdan unánimemente en que este feneció el 16: “después de la redacción de estar escrita [esta misiva] supimos de certeza que *Tayco* [Hideyoshi] era muerto, y murió a los 16 de septiembre”, ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 155. Carta de Pedro Gómez a Acquaviva ..., *op. cit.*; “después de haber escrito esta, tuvimos nueva cierta de la muerte de *Taycosama* [Hideyoshi], de la que parece que ya no se puede dudar. Murió a los 16 de septiembre”, ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 164. Carta de Luís de Cerqueira ..., *op. cit.*; “después de ser escrita [...] vinieron nuevas que *Taicosama* [Hideyoshi] era muerto a los 16 de septiembre”, ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 167v. Carta de Valignano a Acquaviva..., *op. cit.*; “Dios Nuestro Señor quería dar fin a este trabajo y aflicción, así como también ha dado a esta nuestra persecución con la muerte de *Tayco* [Hideyoshi] que a los 16 de este mes de septiembre pasado acabó sus días de maldad, muriendo de gracia y larga enfermedad [...] y de estar consumido con los vicios carnales. Imagine vuestra paternidad la alegría con que todos estamos”, ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 172v. Carta de Diego de Mezquita a Acquaviva, en Nagasaki a 18 de octubre de 1598; “nestas cartas afirma por cousa certa e sabida por diversas partes ser falecido *Taicosama* [Hideyoshi] aos 16 do dito mês de setembro”, ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 13v. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão* ..., *op. cit.*

entre los japoneses y los chinos y no impidiesen sabiéndose que él era muerto”.⁷⁰¹ Los regentes trataron por todos los medios de cumplir con la voluntad de su difunto señor, de tal forma que gobernaron como “si *Taicosama* [Hideyoshi] fuera vivo sin haberse hecho ninguna mudanza en el gobierno” e impusieron a los “moradores de *Fuximi* [Fushimi] [que] dessem juramento de não falar nem bem nê mal da vida, morte ou doença [de Hideyoshi]”.⁷⁰² Ahora bien, pese a todos estos esfuerzos, no pudieron contener la difusión de una noticia de tal trascendencia por mucho tiempo. Así, el 16 de octubre Valignano escribió que, para ese día, todo el mundo en Japón tenía conocimiento del fallecimiento del caudillo: “aunque sus gobernadores procuraron de encubrirla, mas es certificada y ya es divulgada y sabida por cierta en todo Japón”.⁷⁰³

La muerte de Hideyoshi se dio a conocer en Corea en los últimos días del mes de octubre (Sansom 1974, 360). En torno a esa fecha, el consejo de regentes envió a “dous homens honrados com recado aos senhores” a la península, con un mensaje para los daimios que aún permanecían allí acuartelados a la espera de novedades.⁷⁰⁴ De acuerdo con Pasio, en tanto que a estos dos señores los “fizeram jurar a estes dous que levarão o recado de não digerem cousa nenhuma em Japão do recado”, los jesuitas no pudieron conocer el contenido exacto de dicho mensaje, pero el italiano ofrece dos posibilidades: que les ordenasen volver sin tener “[feitos] os concertos e pazes” o, por el contrario, que les concediesen un número limitado de días “para que se dentro deles se poderem concluir as pazes”.⁷⁰⁵ El religioso italiano con su segunda hipótesis se acerca notablemente a la verdad, ya que, apenas una semana después del fallecimiento de Hideyoshi, los cinco regentes

⁷⁰¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 212v. Carta de Valignano a Acquaviva ..., *op. cit.*; ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 9. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão* ..., *op. cit.*

⁷⁰² ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 9. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão* ..., *op. cit.* De hecho, fueron tales las penas que los regentes impusieron a los habitantes de Fushimi para que no divulgasen la noticia de la muerte de Hideyoshi que llegaron incluso a producirse ejecuciones por ello: “propiciaron los gobernadores encubrir su muerte hasta que volviesen los que estaban en el *Coray* [Corea], poniendo muy rigurosas penas a quién dijese que era muerto. Y a un criado de un caballero principal, porque se atrevió a hablar de esto, le mandaron crucificar, con lo cual por entonces pusieron algún freno a los demás” (Guzmán 1601, 2:639).

⁷⁰³ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 166v. Carta de Valignano a Acquaviva ..., *op. cit.*

⁷⁰⁴ Probablemente Asano Nagasama e Ishida Mitsunari (Swope 2019, 266).

⁷⁰⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 14. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão* ..., *op. cit.*

emitieron en secreto unas directrices por las que tranquilizaban a los daimios acuartelados en Corea, aseverándoles que el caudillo se estaba recuperando de su enfermedad, al tiempo que les recordaban que su deber era el de rubricar un acuerdo con los chinos (Manji 1982, 342-46; Brockey y Elisonas 2022, 110).

El encubrimiento de la muerte de Hideyoshi, y el hecho de que Ieyasu y el resto de los grandes señores que ocuparon su lugar mantuvieran en secreto sus instrucciones de retirada ha generado la errónea idea de que el *taikō* nunca ordenó que se pusiera fin a la guerra (Swope 2019, 266). El consejo de regentes, probablemente para ahorrarse algunos problemas al rechazar cualquier tipo de responsabilidad personal por su parte y atribuirse el mérito de negociar la paz, alentaron esta idea, aunque jesuitas como Valignano o el obispo Cerqueira, certifican que fue Hideyoshi quien, antes de fallecer, dejó especificado en su testamento que todas las tropas japonesas debían regresar a casa:

Y porque él [Hideyoshi] dejó en su testamento, entre otras cosas, mandado que los señores japoneses que estaban en la guerra de *Coray* [Corea] concluyesen las paces si pudiesen, y si esto no pudiesen que se viniesen con su gente sin esperar por las paces a Japón. Así, para ejecutar esto, como para asegurar estos nueve reinos del *Ximo* [Kyūshū], de modo que en ellos no hubiese alguna revolución con la tornada de los señores de *Coray* [Corea] eran casi todos de estos reinos del *Ximo* [Kyūshū].⁷⁰⁶

Retornado al escenario coreano, el remanente de las fuerzas japonesas, integradas en su mayoría por los señores conversos, permanecieron durante varios meses bajo una presión constante de los ejércitos chinos y coreanos mientras Konishi Yukinaga trataba de negociar una retirada con los comandantes Ming. Sin embargo, la labor del cristiano no resultó nada sencilla ya que los japoneses eran la parte más necesitada, y sus enemigos se aprovecharon de ello. De hecho, según relata Rodríguez en la *Relação*, bajo el pretexto de un encuentro amistoso, los chinos le tendieron una trampa, muy similar a la que habían organizado seis años atrás en las proximidades de Pionyang, con el objetivo de asesinarle. En el décimo mes del año, según el calendario lunar, llegó a la fortaleza de Suncheon un recadero

⁷⁰⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 260. Carta de Valignano ..., *op. cit.* Versión portuguesa: ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 257v. Carta de Valignano..., *op. cit.*

de parte del comandante Liu Ting 劉綎 (1558-1619) con una propuesta para negociar en persona la retirada y la entrega de unos rehenes que podrían servir a Yukinaga para salvar algo de la honra japonesa: “mandaram diante um recado falso em que faziam a saber como eles eram chegados para concluir as pazes [...] e porque queriam entregar de boa maneira os reféns”.⁷⁰⁷ De acuerdo a la idealizada imagen que los jesuitas elaboraron de Yukinaga, gracias a su portentosa inteligencia y habilidad marcial, el cristiano era plenamente consciente que la propuesta china era una artimaña, pero por el “desejo grande que tinha de acabar de concluir estas pazes, e por que não saindo lhe pareceu que o notariam de covarde”, decidió aceptar y abandonar la seguridad de su fortaleza para ir en busca de los chinos. El lugar concertado para la reunión era “una certa casa que para isto tinha mandado fazer” en un valle por el que transcurría un caudaloso río, a “três léguas” de distancia de Suncheon.⁷⁰⁸ El plan chino consistía en ocultar 500 soldados, divididos en tres escuadrones, tras unos montes próximos a este lugar para que, cuando el señor cristiano y su escolta estuvieran reunidos con Liu, caer sobre ellos y aniquilarlos. Sin embargo, de forma previsoramente, Yukinaga dispuso una pequeña avanzadilla muy bien armada –mandou diante a alguns espingardas e espías que fossem a descobrir o campo– por delante del grupo principal.⁷⁰⁹ Gracias a esta avanzadilla, los japoneses descubrieron la emboscada, y los disparos que realizaron contra ellos pusieron en alerta a Yukinaga y el resto de sus hombres. Según las crónicas japonesas consultadas por Swope, el líder de este grupo de vanguardia fue Matsura Shigenobu, el único daimio gentil de entre los que conformaban el ejército de Yukinaga, por lo que no debe de extrañar que su nombre fuese omitido en los informes jesuitas (Swope 2019, 272). Cuando los chinos vieron fracasar su plan, lanzaron una salva de cañones para avisar al grueso principal de sus fuerzas, las cuales se apresuraron al lugar de la reunión. La llegada de tal número de enemigos puso a Yukinaga en un gran aprieto, “mas como es naturalmente esforçado, valeroso e bom afortunado, foi pelejando tão destramente

⁷⁰⁷ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 53. *Relação do fim ..., op. cit.*

⁷⁰⁸ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 53. *Relação do fim ..., op. cit.*

⁷⁰⁹ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 53v. *Relação do fim ..., op. cit.*

com alguma gente, assim como se ia recolhendo para a for que matando muitos inimigos” hasta que logró alcanzar Suncheon, perdiendo únicamente sesenta hombres por el camino.⁷¹⁰

Una vez protegido en su fortaleza, Yukinaga distribuyó a sus hombres por los muros y puertas de acceso, pues los soldados chinos que habían marchado en su persecución, junto a las fuerzas coreanas, pronto cercaron su posición. Como muestra del carácter didáctico-informativo que poseyeron muchos de los reportes jesuitas, Rodríguez, para que el lector pudiese comprender mejor el desarrollo de la posterior batalla que allí se libró —e para que melhor se entenda este combate—, insertó una breve descripción de la fortaleza de Suncheon, la única que se conserva en las fuentes misioneras. Tal y como le relataron sus informantes nipones, o quizás su correligionario Laguna, Suncheon, o *xunten* como él la denomina, se elevaba sobre “uma língua de terra saída ao mar”, de manera que, por la mayor parte de su superficie se encontraba rodeada de agua. Además, la bajamar en esa zona se extendía por varios kilómetros y llegaba rápidamente de forma sobrevenida, siendo esta una peculiaridad geográfica que sería determinante para el devenir de la lucha.⁷¹¹ El ejército asaltante de Liu Ting estaba conformado por 24.000 soldados de infantería, tanto chinos como coreanos, y una armada de más de 20.000 marineros, dirigidos por Chen Lin 陳璘 y Yi Sun-sin, quien había sido restituido en su cargo tras la debacle coreana de Chilcheonryang (Swope 2019, 271). Las fuerzas aliadas, obviamente, conocían las particularidades de Suncheon por lo que acudieron preparados al asedio. Así, emplearon unas embarcaciones que, además de ir “mui bem aparelhados de instrumentos bélicos e invenções de fogo”, por la parte de la quilla “eram plainos e demandavam pouco fundo, e assim de mare cheia chegavam a emproar muito perto da fortaleza”.⁷¹²

⁷¹⁰ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 53v. *Relação do fim ...*, op. cit. Sobre el número de soldados que acompañó a Yukinaga durante la emboscada china es preciso señalar que, según las fuentes asiáticas consultadas por Swope, la escolta del señor converso estuvo conformada únicamente por cincuenta hombres (2019, 272). Sin embargo, la *Relação* cuantifica las bajas sufridas entre las tropas de Yukinaga en sesenta soldados, por lo que, lógicamente, según el manuscrito jesuita, hubieron de participar bastantes más japoneses en esta refriega.

⁷¹¹ BL, Ad. Ms. 9859, fols. 53v-54. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷¹² BL, Ad. Ms. 9859, fol. 54. *Relação do fim ...*, op. cit.

Los japoneses soportaron fuego constante de “artilharia, lanças, frechas, e bombas de fogo que não deixavam quase resfolgar aos que dentro se defendiam com muito esforço, jugando da espingardaria, arco, e mais instrumentos bélicos”. Para evitar que la fortaleza se incendiase, Yukinaga mandó destechar todas las casas que se hallaban en el interior, pues estaban cubiertas de paja. Esta medida evitó la aniquilación de las tropas japonesas, pero no eliminó el peligro, ya que las fuerzas aliadas cercaron completamente Suncheon, de tal forma que la llegada de refuerzos resultaba imposible. Siguiendo la narración de la *Relação*, la desesperación cundió entre los defensores. Los señores conversos, alentados por el presentimiento de una muerte inmediata, recurrieron a su fe y, pidiendo perdón por sus pecados, elevaron plegarias de socorro a Dios mientras portaban sus rosarios al cuello, en un ejemplo claro de cómo los misioneros jesuitas potenciaron el simbolismo cristiano que impregnó la guerra *Imjin*.⁷¹³ No se conservan registros en las crónicas japonesas que certifiquen este punto de la narración de Rodríguez, pero es muy probable que discurriese de una forma muy similar, a tenor de la rápida asimilación que se produjo en la comunidad cristiana japonesa de la convicción en los efectos sobrenaturales de los medallones, rosarios y crucifijos. Para ello, los jesuitas se aprovecharon de la veneración que existía en los sistemas de creencias budistas y sintoístas hacia ciertos símbolos e imágenes considerados sagrados y útiles para granjearse el favor y protección de la divinidad (Abé 2010, 178).

Haciendo nuestro el discurso providencialista de la narrativa misionera, pudiese parecer que las plegarias de los daimios conversos fueron escuchadas, ya que el asalto a Suncheon finalizó inesperadamente con victoria para los japoneses. Enfrascados en el fragor de la batalla, los comandantes chinos cometieron un error fatal pues se olvidaron de retirar sus navíos a tiempo antes de que bajase la marea. Así, treinta y siete de sus “embarcações das maiores e de mais recheio” quedaron varadas en las proximidades de la fortaleza, una circunstancia que Yukinaga y el resto de los conversos aprovechó para caer sobre ellas. Todos estos navíos chinos y coreanos, salvo dos que el señor cristiano quería llevarse a Japón, fueron

⁷¹³ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 54v. *Relação do fim ..., op. cit.*

reducidos a cenizas, y sus tripulantes, unos cuatro o cinco mil hombres, ejecutados. Los japoneses, además, lograron hacerse con “muitos despojos de armas e munições”, así como con una importante cantidad de plata que los chinos traían escondida entre la madera de los susodichos barcos.⁷¹⁴

Antes de continuar con la narración de los acontecimientos que desembocaron en la retirada definitiva de los conversos y el resto de las tropas niponas de Corea, debemos referenciar otro enfrentamiento relatado por Rodríguez, y que constituye una singularidad dentro de las fuentes jesuitas, ya que fue una batalla en la que no participó ningún *tono* cristiano. Casi paralelamente al asalto de Suncheon, otro ejército sino-coreano cayó sobre la fortaleza de Sacheon 泗川, protegida por el clan Shimazu.⁷¹⁵ Dicho *wajō* estaba conformado por dos fortalezas principales y una serie de fortificaciones menores repartidas por sus proximidades. Tal y como concuerdan en relatar tanto la *Relação* como las crónicas japonesas, los chinos y coreanos atacaron en primer lugar un pequeño fuerte donde se encontraban doscientos hombres de Shimazu, de los cuales murieron ciento cuarenta (Swope 2019, 269). Envalentonados por su victoria, los atacantes decidieron realizar una carga masiva contra la edificación principal de Sacheon protegidos “com umas rodela compridas a maneira de [pavesas] que usam os nossos por mar nas embarcações”.⁷¹⁶ El señor de Satsuma, Shimazu Yoshihiro, a quien los jesuitas siempre reconocieron como un individuo superdotado para la guerra –“homem destro nas armas e milícia”– ordenó a sus hombres que “nenhum saísse nem tirasse espingarda, ou frechas por espaço de dous dias com que os chinas gastaram a suas de pólvora”.⁷¹⁷ Al tercer día, Yoshihiro cargó junto a sus

⁷¹⁴ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 54v. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷¹⁵ El contingente aliado que atacó Sacheon estaba dirigido por Dong Yiyuan 董一元 y su tamaño era de unos 15.000 hombres (Swope 2019, 269).

⁷¹⁶ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 54v-55. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷¹⁷ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 55v. *Relação do fim ...*, op. cit. Pese a que ningún miembro del clan Shimazu llegó a convertirse al cristianismo, ello no impidió a los misioneros reconocer el prestigio militar de esta familia. Así, una década antes del ataque chino a Sacheon, durante la campaña de Kyūshū, Fróis llegó a afirmar que de no haber movilizado Hideyoshi un enorme ejército e intervenir personalmente, no hubiera sido capaz de derrotarlos porque “bastavam cento de Sacçuma [Satsuma] [devido a que estos] andavam correntes no exercício militar pera pelejar com mil que de lá viessem de cima [Kioto]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 36v. *Al muy reverendo en Christo padre el padre Claudio Aquaviva, propósito general de la Companhia de Jesus em Roma. Carta*

hombres en un sorpresivo ataque durante el cual, primero hostigó a los atacantes con arcabuces y flechas, para después entablar una feroz lucha con espadas.⁷¹⁸ Para fomentar que sus soldados acabasen con la mayor cantidad de chinos y coreanos posibles, les dijo de antemano que, durante la lucha, “não ocupassem com tomar as cabeças dos que matavam”, ya que ello les llevaría demasiado tiempo que podrían destinar a acabar con más enemigos.⁷¹⁹ Ahora bien, Rodríguez omite un hecho trascendental en su relato, y es que Yoshihiro se valió de la explosión en un almacén de pólvora para generar el caos entre las tropas asaltantes y poder salir victorioso de la lucha (Swope 2019, 270). Pese a esta laguna informativa, el manuscrito jesuita recoge la misma cifra de bajas del bando sino-coreano que los registros japoneses, 30.000 cabezas (Elisonas 1991b, 289). Swope y Elisonas juzgan que, con toda probabilidad, esta es una cifra exagerada, pero, según Rodríguez, Yoshihiro mandó “cortar as cabeças dos mortos para saber o número, o qual passava (como todos afirmam de 30 mil) e todas estas cabeças fiz por sobre paus espetadas”.⁷²⁰

Mientras los Shimazu celebraban su victoria en Sacheon, Konishi Yukinaga acabó sus negociaciones con los chinos. Según el pacto que alcanzó con Liu Ting, las fuerzas aliadas le harían entrega de varios rehenes coreanos a cambio de que su ejército abandonase la fortaleza de Suncheon e izase velas hacia Busan: “se concluíram as pazes e concertos entregando os chinas reféns a *Tsunocamindono* [Yukinaga] que ficou que se recolheria para a fortaleza principal que tinham os japoneses em *Fusancai* [Busan]”.⁷²¹ La *Relação* no especifica el día exacto en que Yukinaga y sus hombres debían marcharse. Únicamente que las conversaciones fructificaron “aos 20 dias depois de começado o cerco”. La falta de concreción cronológica es el rasgo más deficiente de un documento que, por lo demás, ser

annua de lo que ha sucedido en Japón después de las últimas cartas del anno pasado. 1ª via, de Japón a 2 de octubre de 1587.

⁷¹⁸ El asalto a Sacheon tuvo lugar entre el noveno y el undécimo día del decimoprimer mes de 1598.

⁷¹⁹ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 55. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷²⁰ BL, Ad. Ms. 9859, fols. 55v-55v. *Relação do fim ...*, op. cit. Shimazu Yoshihiro, en honor a los difuntos, mando enterrar a los fallecidos en diversas cuevas, erigiendo túmulos de piedra sobre los que fijó letreros “en em memoria de tão insigne vitória e tantas mortes”.

⁷²¹ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 55v. *Relação do fim ...*, op. cit.

erige como una fuente de gran valor histórico.⁷²² En sus escritos personales, Yi Sun-sin se lamentaba amargamente de que, en el decimocuarto día del undécimo mes, Yukinaga hubiera sobornado a Liu Ting para que le permitiese huir del cerco que chinos y coreanos había establecido sobre Suncheon, por lo que podemos deducir que la marcha de los japoneses debía de producirse en torno a esa fecha (Park 1973, 238; Swope 2019, 272). Con todo, precisamente la actitud de Yi Sun-sin impidió que la retirada pacífica de los japoneses llegara a materializarse. Según relató Rodríguez, quien en su manuscrito no distinguió entre chinos y coreanos, cuando Yukinaga y el resto de los *tonos* conversos tenían todo dispuesto para marcharse “un capitam da armada dos chinas”, quien con toda probabilidad se trataba del héroe coreano, les “impediu a saída”. Ante tal situación, el señor cristiano “se mandou queixar ao geral do exército da terra”, es decir, Liu Ting, pero este le respondió que “quele capitão do mar era homem meio doido e tavanês e que lhe não obedecia”, por lo que no podía hacer nada.⁷²³ Esta respuesta no satisfizo en absoluto a los japoneses quienes, escarmentados por las experiencias pasadas, consideraron que esta era una nueva artimaña china para atraerlos a altar mar y eliminarlos: “não se satisfez Agustinho [Yukinaga] com esta reposta nem os demais japoneses, parecendo-lhes que teriam os chinas entre si forjado alguma invenção com que por derradeiro quebrassem os concertos e matassem quantos japoneses pudessem”.⁷²⁴

Tres días después del frustrado intento de Yukinaga por abandonar Suncheon, el resto de las tropas japonesas se agruparon para retornar definitivamente a Japón.⁷²⁵ Sin embargo, no pudieron embarcar porque los cristianos faltaron a la cita. Mientras esperaban, una pequeña embarcación que Yukinaga pudo enviar esquivando el cerco enemigo hizo acto de presencia y les puso al corriente del aprieto en que su señor se encontraba (Park 1973, 243). Terazawa Hirotaka, quien tenía en “*Corai* autoridade e mando por ordem de *Taico*

⁷²² La falta de referencias cronológicas en la *Relação* nos impide ofrecer las fechas de los eventos que describe en el calendario gregoriano.

⁷²³ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 55v. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷²⁴ BL, Ad. Ms. 9859, fols. 55v-56. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷²⁵ Los ejércitos japoneses se congregaron en la isla Heungseon 흥선 (Park 1973, 243).

[Hideyoshi]”, al ver el “perigo grande e aperto em que estava” Yukinaga, organizó a una fuerza de rescate: “mandou recado ao *Yacata* [yakata] de Satsuma e a *Yanangava* [Yanagawa] e á outros senhores que por ali estavam os mais vizinhos para que ajuntassem uma boa frota de embarcações e viessem [a] socorrer [a] *Agustinho* [Yukinaga]”.⁷²⁶ Esta gran armada que menciona Rodríguez estaba compuesta por más de 500 navíos, e integrada, además de por las fuerzas de los mencionados Shimazu Yoshihiro y Yanagawa Shigenobu, por los hombres de los capitanes cristianos Sō Yoshitoshi, Tsukushi Hirokado, Mōri Hidekane y el propio Terazawa, aunque este último para aquellas fechas ya había apostatado. Todos ellos se aprestaron en la isla Namhae 남해/南海 –identificada como *Namu* en la *Relação* – y, en el día decimonoveno, partieron hacia el estrecho de Noryang 露梁 para romper el cerco sino-coreano y permitir a Yukinaga y sus hombres poder huir de Suncheon (Park 1973, 243).

La consiguiente batalla, la última de la guerra, se erigió como la más trascendental de todas. Al inicio, los chinos y coreanos se vieron sorprendidos por el “ímpeto” del ataque de la armada japonesa, la cual logró capturar “algumas [funes]”. Aprovechando su temporal éxito, Hirotaka y el resto de daimios enviaron un mensajero a Yukinaga informándole que habían logrado hacer una brecha en el cerco enemigo.⁷²⁷ Al saber esto, el señor converso embarcó a todas sus tropas y partió hacia Busan “sem dar fé nem der vista do que entre as duas armadas passava”. No fue hasta que estuvo a salvo cuando Yukinaga volvió a tener noticias de que el combate había tomado un giro negativo, y que sus compañeros estaban siendo ampliamente superados: “lhe vem outra nova bem diferente da primeira em que lhe contaram como os japoneses levavam a pior sendo mortos muitos e com algumas funes queimadas”.⁷²⁸ Llegados a este punto de la narración, Rodríguez insertó nuevamente un anexo explicativo para que sus lectores pudiesen comprender el devenir de la batalla, describiendo los barcos Ming y coreanos a fin de contextualizar la superioridad que estos mostraron con respecto a los japoneses

⁷²⁶ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 56. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷²⁷ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 56. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷²⁸ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 56. *Relação do fim ...*, op. cit.

—aunque el jesuita no hizo distinción entre ambos ejércitos aliados, catalogando a ambos como chinos—. En primer lugar, la *Relação* señalaba que las embarcaciones de la armada aliada eran “maiores e mais altas com sua coberta, a qual coberta não tem as dos japoneses,” y tenían tapadas “as portas e escotilhões”, por lo que cuando los soldados nipones las abordaban, eran conducidos al interior donde quedaban atrapados, algo que, según Rodríguez, les pasó a unos hombres del clan Shimazu, a quienes nadie volvió a ver.⁷²⁹ Además, las naves chinas y coreanas contaban con “muitas invenções de fogo e panelas de pólvora [...] frechas e lanças de fogo que a tiravam em uma maneira de bombas de fogo lento que fazia grande fumaça” que utilizaban para cegar a los japoneses. La otra gran ventaja tecnológica de los barcos aliados eran sus sistemas defensivos, ya que estaban “chapeados e forrados com lâminas de ferro com umas pontas agudas para fora, como abrolhos, para que não fossem tão facilmente entradas dos inimigos”.⁷³⁰ Por esta última descripción, no podemos sino deducir que todas las referencias ofrecidas por el misionero europeo iban dirigidas a describir los famosísimos *Geobukseon* 거북선 o “barcos tortuga” coreanos.

En la batalla de Noryang las bajas japonesas fueron inmensas. Según la *Relação*, más de setenta embarcaciones fueron destruidas, y un número no determinado de soldados murió a causa del fuego o encontró su final en las frías aguas del océano.⁷³¹ Las crónicas coreanas elevan las pérdidas enemigas a más de doscientos barcos (Seong-ryong 2002, 221). Eso sí, pese al enorme costo, los daimios nipones lograron su objetivo de auxiliar al ejército de Yukinaga, al tiempo que pudieron eliminar a Yi Sun-sin, quien murió como consecuencia del impacto de una bala perdida en el pecho, aunque de este hecho no hay mención alguna en las fuentes misionera.

Yukinaga y el resto de la flota japonesa superviviente pusieron rumbo a Busan, donde tenían previsto esperar a los “reféns da Corea que os chinas lhe

⁷²⁹ BL, Ad. Ms. 9859, fols. 56-56v. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷³⁰ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 56v. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷³¹ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 57. *Relação do fim ...*, op. cit. Rodríguez consideró que las bajas japonesas se hubieran incrementado exponencialmente de haberse producido más lejos de tierra el combate, porque muchos soldados, al ver sus embarcaciones quemadas, se lanzaron al agua y nadaron hacia Namhae.

havian de negociar, em troco de seus que em *Xuntem* [Suncheon] tinha entre em troques por princípio das pazes”.⁷³² Aunque pueda sorprender, los persistentes intentos de Yukinaga por asegurar algunos rehenes coreanos a pesar de las delicadas circunstancias en que se encontraban los japoneses, son consistentes con las ordenes emitidas por el consejo de regentes. Justo después del fallecimiento de Hideyoshi, en el noveno mes de 1598, Ieyasu y el resto de grandes daimios habían emitido un aviso a las fuerzas japonesas en Corea en el que les instaban, como hemos mencionado, a que por el bien de la reputación de Japón, un príncipe de la familia real Joseon debía ir hasta el archipiélago para negociar la retirada (Hur 2019, 68). Ahora bien, de igual forma, es preciso señalar que en el compendio de fuentes primarias chinas, coreanas y japonesas sobre la guerra editadas por Kitajima Manji no aparece ninguna mención a los repetidas tentativas de Yukinaga por tomar rehenes mientras evacuaba la península (Manji 2017; Marino y Clements 2023, 33).⁷³³

El plan del *tono* cristiano consistente en quedarse en Corea hasta que los chinos les hiciesen entrega de los rehenes coreanos se encontró con la firme oposición de Katō Kiyomasa, quien tenía en su poder el mando sobre Busan. Pese al marcado antagonismo y animadversión que los religiosos ignacianos profesaron a Kiyomasa, de forma excepcional, Rodríguez en la *Relação* juzgó que los argumentos que esgrimió el señor gentil para rechazar la idea del converso eran sensatos y racionales: “não faltando-lhe suas raçoes e causas, por onde a ele e a outros *tonos* destes reinos de *Ximo* [Kyūshū] que estavam já naquela fortaleza, recolhidos não parecia bem esperar ali por aqueles concertos e entrega dos reféns da Coreia”.⁷³⁴ En primer lugar, Kiyomasa remarcó que al haber fallecido Hideyoshi, su señor, y ser reemplazado por su hijo, un “menino a quem” poco le importaba la guerra, ya no podían obtener el “prêmio” que por su esfuerzo todos esperaban, por lo que no merecía la pena arriesgar más la vida. Y, por otra parte,

⁷³² BL, Ad. Ms. 9859, fol. 57v. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷³³ A ello debemos sumar que, tal y como apunta Nam-lin Hur, para el final de la guerra, la esperanza de que el monarca Joseon pudiese ser persuadido para que entregase a alguno de sus hijos era ínfima, pues el devenir de la contienda le era del todo favorable (2022, 36).

⁷³⁴ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 57v. *Relação do fim ...*, op. cit.

entendía que era un grave error estratégico agrupar a todas sus fuerzas en un único lugar, ya que sus enemigos podían intentar acometer un último ataque por “mar e por terra” y eliminarlos a todos como habían intentado hacer al propio Yukinaga en Suncheon.⁷³⁵ Así, Kiyomasa y el resto de daimios en Busan estaban determinados a partir inmediatamente para Japón y abandonar la fortaleza. Al saber de la disconformidad que tenía su émulo gentil, Yukinaga le envió un mensaje donde le instaba a esperar unos días para que, juntos, pudieran regresar a su hogar, recordándole que después de una guerra “tão comprida e de tantos anos” no podían acabarla sin intentar ganar “honra e bom crédito de Japão”, asegurándole además que los chinos “tinham prometido de logo lhos mandar y entregar” los rehenes. No obstante, le proponía que, en caso de que se mantuviera firme en su postura de marchar inmediatamente para Japón, le hiciese entrega del mando de Busan para que él pudiese esperar allí a los chinos.

Pese a su escepticismo, Kiyomasa respondió a este recado que esperaría, aunque, bien fuera por el “desejo grande que tinham de se tornar”, por la envidia que sentía de que su gran enemigo pudiese realmente culminar la paz con los chinos y granjearse “grande honra em Japão”, o por evitar ser considerado como un cobarde por huir dejando “lá na Coreia aos companheiros”, decidió romper su palabra y prender fuego a la fortaleza.⁷³⁶ Las crónicas coreanas y japonesas ofrecen otros factores que pudieron haber influido en Kiyomasa a la hora de tomar esta decisión. Antes de la propuesta de Yukinaga de esperar al intercambio de rehenes, el señor gentil ya había recibido órdenes de Ieyasu de retornar a Japón. Además, para enmarañar un poco más la situación, de acuerdo con el *Sillok*, esto es, el registro histórico de la dinastía Joseon, el señor gentil ya había quemado Busan ocho días antes de la batalla de Noryang, e incluso había dejado un mensaje clavado en el exterior de la fortaleza en el que declaraba que marchaba al rescate de Yukinaga (Manji 2017, 1052-53; Marino y Clements 2023, 34-35).

Cualquiera que fuese la razón o circunstancia para la desavenencia entre los dos daimios, el incendio de Busan forzó a Yukinaga y al resto de los señores

⁷³⁵ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 57v. *Relação do fim ..., op. cit.*

⁷³⁶ BL, Ad. Ms. 9859, fols. 57v-58. *Relação do fim ..., op. cit.*

japoneses “a se tornar com eles juntamente para Japão”, algo que, en lugar de una mala noticia, fue juzgada por los jesuitas como un regalo de la “piedosíssima providência de Deus”. Y es que, tal y como luego sabrían los *tonos* cristianos, uno de los capitanes chinos, “depois de entregar os reféns determinava de impedir a saída a *Agustinho* [Yukinaga]” para sorprenderlos “em uma só fortaleza e ali cercalos por terra com todo o exército e gente da Coreia, e com as armadas do mar tomar as entradas todas dos [portos] para que não pudesse vir nenhum socorro de Japão” y así poder eliminarlos a todos.⁷³⁷ Eso sí, una conclusión a la que los jesuitas llegaron, ya no solo por este evento de discordia entre los dos máximos generales nipones, sino por el ambiente de distensión que existió durante toda la guerra, es que la falta de cooperación y la excesiva independencia de los daimios japoneses fueron algunas de las principales causas de su derrota:

E para esta conquista mandou que fossem em pessoa quase todos os tonos grandes e pequenos com infinidade de gente de armas, alguns dizem que passavam de 200 mil soldados, o certo seria 150 mil homens de guerra, afora [de] outra muita gente de serviço. Não conquistaram a *Corai* [Coreia] porque não tiveram boa ordem nem seguiram a um general e cabeça, mas porque avia muitas [cabeças] e cada um cometia ao inimigo pela parte que lhe parecia, não fizeram nade e se tornaram pera Japão com perda de muita gente que lá morreu, posto que correram todo o reino e roubaram o mais precioso dele, e cativaram infinidade de gente que trouxeram a Japão. E os mais deles se fizeram cristãos, que este fruto e bem se tirou desta guerra.⁷³⁸

Con todo, Yukinaga no abandonó la esperanza de poder hacerse con algunos rehenes coreanos. Así, cuando arribó junto al resto de la flota japonesa a “*Tsuxima* [Tushima] que é um dia de caminho”, mandó “recado por uns dos criados daqueles chinas que tomou em reféns aos capitães da China”, informándoles que esperaría en los dominios de su vasallo Yoshitoshi durante seis días para que le entregasen los rehenes que le habían prometido durante sus negociaciones en Suncheon o que, en caso contrario, se marcharía con los prisioneros chinos que tenía en su poder.⁷³⁹

⁷³⁷ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 58. *Relação do fim ...*, op. cit.

⁷³⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 22, fol. 134e. *De algunas cousas que ainda se alembra o Padre Afonso de Lucena ...*, op. cit.

⁷³⁹ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 58. *Relação do fim ...*, op. cit. La identidad de estos rehenes no está clara, pero podría tratarse de los capitanes chinos Mao Guoke 茅国科 y Wang Jiangong 王建功,

Los comandantes Ming nunca respondieron a tal petición, por lo que Yukinaga “se viu para Japão com os demais *tonos* cristãos”. Pese a este aparente fracaso, a ojos de los misioneros, el hecho de que el señor cristiano pudiese retornar con estos cautivos chinos le convertía en el único daimio que pudo ganar algo de honra en una guerra que, para todos los demás, no supuso más que “mucho gasto y pérdida de su gente y de su reputación” (Guzmán 1601, 2:578):

Y finalmente después de diversos dares y tomares que hubo entre los japoneses y los chinas, que [habían venido] en socorro del *Coray* [Corea], en este mes de enero se vinieron todos los señores japoneses con su gente, no pudiendo bien concluir las paces, puesto que Agustino *Tsunocamindono* [Yukinaga], para que llegase donde él estaba con los más señores cristianos las concluyó, y trajo con mucha su honra a Japón los rehenes que los chinas para ello le dieron.⁷⁴⁰

El fin de los enfrentamientos contra chinos y coreanos no acabó con el peligro para las fuerzas japonesas. Incluso el viaje de regreso desde Corea hasta el archipiélago supuso una gran amenaza para la supervivencia de la flota. Y es que, tal y como se describe en la carta *annua* de 1598, a los daimios nipones les sorprendió una tempestad extremadamente virulenta mientras navegaban por el Estrecho de Corea: “quando tornavam da Corea encontrou a armada com uma grande tempestade”.⁷⁴¹ Cuarenta embarcaciones naufragaron a causa de los fuertes vientos y las altas olas, aunque todas las pérdidas quedaron concentradas entre los señores gentiles, de tal forma que los *tonos* conversos salieron ilesos. En su repetido y constante empeño por resaltar en todo momento, y bajo cualquier circunstancia, el valor y símbolos católicos, las fuentes misioneras imputaron la salvación de los cristianos, especialmente la de Ōmura Yoshiaki Sancho y don Cornelio, hermano de Amakusa Hisatane João, a la protección divina, la cual lograron granjearse a través de su devoción, los rezos y el empleo de amuletos: “ajudando-se os cristãos muito dos *agnus dei* e relíquias”. Un aspecto curioso recogido en la *annua* que merece la pena reseñar es que la amenaza para las

quienes habían sido capturados por Shimazu Yoshihiro durante el asalto chino a la fortaleza de Sacheon (Hang 2013, 181). Cita extraída de: Marino y Clements (2023, 34).

⁷⁴⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 260. Carta de Valignano ..., *op. cit.*

⁷⁴¹ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 33. *Annua de Jappao do anno de 1598* ..., *op. cit.*

embarcaciones niponas no provino únicamente del fuerte temporal, sino también de la fauna marina. Así, según los misioneros, uno de los navíos del clan Ōmura fue atacado por un enorme pez que casi llevó a pique la embarcación, si no fuera porque sus tripulantes lanzaron al mar un amuleto cristiano que logró ahuyentar a la bestia: “e mui particularmente senti u ajuda de os *agnus dei* uma embarcação que deu com um grande e medonho peixe, o qual se pegou a embarcação. E estando em grande perigo meterão um *agnus dei* no mar, e logo o peixe [se soltou]”.⁷⁴²

Tras más de siete años de arriesgar sus vidas en una guerra que solo les reportó pérdidas, durante los cuales soportaron unas condiciones extremas, generadas, a partes iguales, por la presión de las guerrillas coreanas y los ejércitos Ming; la falta de alimento y suministros; las enfermedades y el clima extremo del invierno coreano; los últimos daimios japoneses, la mayoría de ellos cristianos, retornaron definitivamente a sus hogares en enero de 1599. El lugar donde atracó la flota fue la “cidade do *Facata* [Hakata]” donde fueron recibidos por dos de los miembros del consejo de regentes que se habían desplazado hasta allí tanto para organizar su regreso, “como para acabarem de fazerem concluir as pazes entre os japoneses e coreas”.⁷⁴³ Resulta sorprendente que, pese a las enormes tasas de mortalidad que padeció el ejército japonés durante la guerra, y que algunos historiadores han llegado a cifrar entorno al 30 o 40% (Hur 2022, 40), ninguno de los daimios cristianos falleció en Corea.⁷⁴⁴ Apoyándose en una realidad innegable, y como muestra evidente de lo que Giuseppe Marino ha denominado la “cristianización” del relato misionero de la guerra, los jesuitas atribuyeron la incolumidad de los *tonos* conversos al amparo divino (Marino 2023a). Además, y en consonancia con el discurso ignaciano, los religiosos europeos no fueron los

⁷⁴² BL, Ad. Ms. 9859, fol. 33. *Annua de Jappao do anno de 1598 ...*, op. cit.

⁷⁴³ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 23. *Annua de Jappao do anno de 1598 ...*, op. cit. Los jesuitas identificaron a *Jibunoxo*, es decir, Ishida Mitsunari como uno de los regentes que se encontraba en Hakata en el momento de la llegada de las últimas tropas japonesas desde Corea, pero no ofrecen ningún otro indicio que nos ayude a esclarecer cuál podría ser la identidad de su acompañante.

⁷⁴⁴ Las únicas muertes registradas en las fuentes misioneras de soldados conversos durante la guerra son las de los dos familiares de Yukinaga que fallecieron dando la voz de alarma durante el primer asedio chino a Pionyang, y la pareja de hermanos Itō Yoshitaka Barolomé e Itō Yoshikatsu Jerónimo, los cuales encontraron su fin mientras viajaban de regreso a Japón tras haber contraído una enfermedad en 1593.

únicos, ya que lo primero que hicieron nada más arribar a Japón un gran número de daimios cristianos, antes incluso de “chegar a suas terras”, fue trasladarse a Nagasaki para presentar sus respetos al obispo Cerqueira, al padre visitador Valignano, y al viceprovincial Pedro Gómez. Ōmura Yoshiaki, y Amakusa Hisatane, entre otros “criados nobres de Agostinho [Yukinaga]” se reunieron con las principales figuras de la misión japonesa, a quienes agradecieron los “muitos benefícios com que nosso Senhor os livrou de tantos perigos na guerra” y les hicieron entrega de cuantiosas limosnas.⁷⁴⁵



Figura 7: Par de estribos *namban*. Japón, finales del siglo XVI/ comienzos del XVII. Hierro, laca y nácar. Fuente: Colección particular, Museo Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

Desde la realidad proyectada por el discurso jesuita, estos *tonos* atribuyeron su supervivencia durante tal peligrosa empresa a la intervención divina, por lo que como una forma de retribución y gratitud hacia la Iglesia y Dios por haber garantizado su vida y bienestar, se habían apresurado, pese a la precariedad de sus tesorerías, a realizar importantes donativos: “los [...] señores que venían del *Coray* [Corea], aunque estaban muy alcanzados con los gastos de tan larga guerra, acudieron con sus limosnas” (Nieremberg 1647, 4:509). A ello se suma que

⁷⁴⁵ BL, Ad. Ms. 9859, fols. 25-25v. *Annua de Jappao do anno de 1598 ...*, op. cit.

algunos de estos señores, presumiblemente, habían realizado votos durante la guerra por los que se comprometieron con Dios a efectuar ciertos actos de devoción si regresaban ilesos, lo que también contribuyó a aumentar el patrimonio de la comunidad cristiana en un momento de gran necesidad. Así, por ejemplo, Arima Harunobu se había comprometido, en caso de que Dios le permitiese volver a sus tierras, a erigir la mayor iglesia que hubiera existido en Japón. Una promesa que, pese al consejo de sus asesores, que lo consideraron un gasto innecesario y peligroso, pues Ieyasu todavía no había levantado el veto sobre el cristianismo, el señor de Arima cumplió en el año 1600 (Guerrero 1604, 275, 285-87).

Faltaron en estas reuniones los dos grandes señores conversos partícipes en la guerra, Konishi Yukinaga y Kuroda Nagasama, quienes rápidamente fueron convocados junto con el resto de los generales en Kansai, para que dieran cuenta de sus acciones durante la guerra, recibieran el oro y diversas riquezas que Hideyoshi les había dejado como herencia en su testamento, y reconocieran personalmente el nuevo gobierno colegiado de los cinco regentes.⁷⁴⁶ Eso sí, ellos también se preocuparon por presentar sus debidos respetos a las autoridades misioneras y agradecerles las plegarias y oraciones que estos habían dedicado a su salvación. Especialmente pesaroso por no poder reunirse con los misioneros se mostró, según los escritos de estos, Yukinaga, quien hizo llegar una carta a Valignano donde se comprometía a visitarle en cuanto terminase sus asuntos con Ieyasu y el resto de los regentes: “*Tçunocami* Agostinho [Yukinaga] não podendo vir aqui [...] escreveu uma carta ao padre visitador [...] na qual dando sua desculpa de não vir [...] [prometendo] que logo volvendo do *Cami* [kami], antes de entrar a seu reino e terra cumpriria com esta obrigação”.⁷⁴⁷ Además, por medio de un vasallo, Yukinaga hizo entrega a los jesuitas de más de 1.600 fardos de arroz. Este abundante donativo, añadido al resto de limosnas que los religiosos recibieron de los otros *tonos*, algunos en forma de expolios de guerra, y la muerte de Hideyoshi, que tanta alegría suscitó en los cristianos, despertó una gran esperanza entre los

⁷⁴⁶ BL, Ad. Ms. 9859, fols. 25-25v. *Annuæ de Jappao do anno de 1598 ...*, op. cit.

⁷⁴⁷ En el manuscrito jesuita, la región de Kansai es identificada como *Cami* [Kami 上, abreviatura de Kamigata 上方] nombre colectivo de las provincias que eran dominio personal del futuro según Tokugawa.

miembros de la Compañía de que el futuro les deparaba, a ellos y sus patronos los daimios conversos, una época de gran prosperidad, aunque la historia pronto demostró cuan erradas estaban sus expectativas.⁷⁴⁸

El balance general que los misioneros realizaron sobre la conclusión de la guerra distingue entre el fracaso que esta supuso para la nación japonesa en general, y el resultado positivo que de ella obtuvo la comunidad cristiana. Aunque, el conflicto demandó a los “cristãos [...] muito trabalho e gasto”, su final, a entender de los religiosos jesuita, fue positivo por dos razones.⁷⁴⁹ En primer lugar, la derrota japonesa frustró definitivamente el proyecto que, según ellos, Hideyoshi había pergeñado para que se quedasen de forma permanente en Corea todos los señores conversos: “impediu os intentos que tinha *Taico* [Hideyoshi] de mudar os *tonos* de estos reinos aqui de baixo para outros, com notável detrimento da cristandade”.⁷⁵⁰ Más práctico y cuantitativo fue el segundo motivo que esgrimieron los jesuitas para apreciar con positividad las invasiones japonesas a Corea, que no fue otro que la conversión de los cautivos coreanos. La captura y posterior éxodo de decenas de miles de coreanos fue un motivo de júbilo para los misioneros, los cuales pudieron satisfacer, de forma indirecta, su tan ansiado deseo de evangelizar una nación que, de otra forma, se mostró impenetrable a sus esfuerzos apostólicos: “o segundo bem e proveito que se seguiu daqui foi o grande número de coreias que por esta via se salvou, morrendo la mesmo na Coreia e guerra alguns feitos cristãos e outros fazendo-se cá em Japão, e em outra partes da cristandade”.⁷⁵¹

En lo relativo las consecuencias globales del conflicto, los religiosos occidentales supieron proyectar, aunque de manera minoritaria, el inconmensurable impacto que este tuvo en el devenir de la región. Los ejércitos

⁷⁴⁸ Para comprender la alegría que despertó la muerte de Hideyoshi entre la comunidad cristiana nipona, tómense como referencia las siguientes frases extraídas de la carta *annua* de ese año: “despois da morte de *Taycosama* [Hideyoshi], com a [qual] [universalmente] toda [a cristandade] respiramos e alevantamos cabeça”; “não há dúvida [de] que é matéria de uma grande e extraordinária alegria [a morte de Hideyoshi]”, BL, Ad. Ms. 9859, fols. 20, 22. *Annua de Jappao do anno de 1598 ...*, *op. cit.*

⁷⁴⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fol. 12. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

⁷⁵⁰ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 58. *Relação do fim ...*, *op. cit.*

⁷⁵¹ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 58v. *Relação do fim ...*, *op. cit.*

japoneses protagonizaron la destrucción sistemática de ciudades y poblaciones coreanas enteras, al tiempo que coordinaron una operación de tráfico de seres humanos a gran escala, que provocó un enorme movimiento de población transfronterizo que costó a Corea la pérdida de casi una cuarta parte de su población (Swope 2019, 287): “esta comprida e molesta guerra que os japoneses fizeram a Coreia em que lhe destruíam tantas fortalezas e cidades, assolaram reinos, mataram [e] cativaram a tantos”.⁷⁵² A ello se suma que la presión y la demanda de avituallamiento que dos ejércitos extranjeros ejercieron sobre los almacenes y los campos de labranza de la península, desencadenó una hambruna generalizada, seguida de múltiples epidemias que afectaron no solo a los nativos, sino también a chinos y japoneses. Por ello, las fuerzas invasoras sufrieron enormes pérdidas humanas y materiales, de tal forma que, desde un punto de vista militar, la guerra no supuso sino un completo fracaso para los daimios participantes. Eso sí, tras 1598, la cultura nipona experimentó un notable enriquecimiento, fundamentalmente gracias a los cautivos coreanos. Así, la guerra se tradujo, por ejemplo, en la introducción de los tipos móviles de imprenta; la llegada del neoconfucianismo; el desarrollo de nuevas festividades locales; la asimilación de técnicas y métodos de producción artesanales vinculados a la industria alfarera, y el empleo regular de artillería en sus ejercicios militares (Steichen 1900, 211; Park 1973, 255; Chul 1986, 58; Ribeiro 2006, 171; Swope 2019, 287-88).⁷⁵³ Este último punto fue identificado con precisión por Valignano, quien afirmó que, durante la guerra, los japoneses se hicieron con una gran cantidad de piezas de artillería china que incorporaron a su arsenal, y sobre las que hicieron pivotar sus tácticas militares. Por ello, el religioso italiano auguraba que, en un futuro, las fortificaciones niponas iban a ser construidas para adaptarse al empleo de este nuevo armamento:

⁷⁵² BL, Ad. Ms. 9859, fol. 58. *Relação do fim ...*, *op. cit.*

⁷⁵³ Por otra parte, y como contrapartida al enriquecimiento cultural de Japón, tras las invasiones, Corea sufrió un proceso antagónico, pues estas conllevaron el expolio de una gran parte del tesoro nacional; la destrucción de monumentos y edificios históricos; la pérdida de archivos y documentos de valor incalculable; y un fuerte retroceso tecnológico motivado por la falta de miles de artesanos (Kang 2010, 97).

Aunque [los castillos japoneses] no tienen la fortaleza y estabilidad de los nuestros, todavía hacen a su modo muy nobles y grandes fortalezas, porque las cercan con sus cavas muy anchas y hondas, y con paredes y baluartes que [eran] de piedra en seco, sin cal y sin labrar. Las componen de tal manera que parecen muy bien y son muy fuertes para los que no tienen uso de artillería, como ellos nunca tuvieron hasta ahora (aunque ya en estos tiempos, después de la guerra de *Corai* [Corea] donde hallaron muchas piezas, puesto que pequeñas y cortas, ya comenzaron a valerse de ellas) (Valignano 1954, 215).

Por su parte, en el bando contrario, el coste económico por participar en la guerra reverberó en todos los confines del imperio Ming. La enorme carga – alrededor de una cuarta parte del tesoro anual del país– por abastecer a las fuerzas expedicionarias que acudieron en auxilio de su estado tributario, tensionó la capacidad económica y social del país hasta un punto de no retorno (Swope 2019, 286; Craig 2020, 3).

Con todo, tras la guerra, la región del Asia Oriental recuperó una aparente estabilidad con sorprendente rapidez, aunque, en el fondo, las realidades de las tres naciones intervinientes habían cambiado significativamente (Craig 2020, 3). La dinastía Joseon, fuertemente debilitada tras las invasiones, se vio forzada a implementar intensas reformas sociopolíticas para asegurar su continuidad, lo que profundizó el aislamiento que caracterizaría a todo su gobierno (Swope 2019, 12). Peor devenir padeció la dinastía Ming, a la cual, la guerra empujó a un irreversible declive, pues agotó en tal medida sus fuerzas que, varias décadas después, cayó frente a las invasiones manchúes. Y en Japón, el desgaste sin retribución de los daimios, unido a la desaparición de Hideyoshi, cuya figura era el único factor capaz de aplacar las ansias belicosas del resto de señores feudales, imbuyó al archipiélago en una guerra civil. El resultado de la misma fue la desaparición de todo vestigio del gobierno de Hideyoshi, incluidos algunos de sus principales vasallos, como el gran héroe converso Konishi Yukinaga, y el surgimiento de un nuevo régimen bajo el liderazgo del clan Tokugawa, el cual se dedicó a la erradicación sistemática del cristianismo como vía para la consolidación definitiva de una autoridad que se extendería por los siglos venideros.

7. ECOS DE COREA EN LA CRISTIANDAD ASIÁTICA

1. FILIPINAS; 2. CHINA

7.1 FILIPINAS

El notable interés que suscitaron las invasiones japonesas a Corea entre los religiosos ibéricos respondió, mayormente, al potencial impacto, positivo y/o negativo, que consideraron tendría este conflicto en el destino de sus empresas evangelizadoras asiáticas. Por su parte, las autoridades laicas españolas y portuguesas, al desarrollarse esta guerra en las antípodas de sus metrópolis e involucrar a tres naciones alejadas de sus esferas de influencia, no prestaron mayor atención al desarrollo de la guerra. Sin embargo, existe una excepción a esta “indiferencia” secular europea. Los gobernadores, diplomáticos y otros oficiales castellanos de las Filipinas, motivados por un cúmulo de indicios y circunstancias, trataron de mantenerse informados sobre los acontecimientos que se sucedían en el frente de batalla, al entender, como analizaremos a continuación, que el porvenir de la colonia española dependía del devenir de los ejércitos japoneses en la península coreana. Ello permitió que durante la última década del siglo XVI, Corea, un territorio completamente exógeno a la presencia europea, pasase a engrosar, de forma temporal, ese imaginario geográfico del Pacífico hispano que Ricardo Padrón denominó las *Indias del Poniente* (2020, 5).

Los españoles se asentaron permanentemente en las Filipinas tras la exploración de Miguel López de Legazpi (1502-1572) en 1565. Los primeros contactos hispano-japoneses poseyeron un marcado carácter negativo, ya que estuvieron monopolizados por los corsarios nipones –*wakō*–, los cuales azotaban las costas filipinas de la misma forma que saqueaban las poblaciones costeras del sudeste asiático (Sola Castaño 1977, 46). En este sentido, es enormemente célebre el conflicto que protagonizaron los hombres del capitán Juan Pablo de Carrión (1513-1582) contra estos piratas, cuando los españoles trataron de poblar y

fortificar la desembocadura del río Cagayán.⁷⁵⁴ Gracias a este y otros enfrentamientos de menor intensidad, los españoles de Filipinas fueron configurando en su imaginario colectivo un retrato de los japoneses como un pueblo fiero y extremadamente belicoso; hábiles en el manejo tanto de armas de fuego como armas blancas y elementos defensivos; y muy diferentes a los indios, en la medida en que mostraban gran valor y coraje en la batalla.⁷⁵⁵ Por ello, en Manila reinaba un clima de tensión y recelo constante hacia los japoneses cuando, a finales de mayo de 1592, arribó a su puerto un navío nipón con una carta de Toyotomi Hideyoshi (Álvarez-Taladriz 1969, 96).⁷⁵⁶

Tras haber unificado todo Japón, Hideyoshi trató de implementar un utópico proyecto de expansión continental que, además de incluir la conquista de China y Corea, recogía el sometimiento de otros territorios asiáticos, entre los que se encontraba la India, Taiwan, Borneo o las islas Ryūkyū (Kuno 1937, 1:305-14; Hesselink 2016, 95). Tal y como bien recogen los escritos jesuitas, enormemente críticos con este afán imperialista del caudillo –véase la comparación que Fróis hace entre Hideyoshi y el monarca babilonio Nabucodonosor (1984, 416)–, para llevar a término esta empresa, el *taikō* despachó una serie de amenazadoras misivas a los gobernantes de estas naciones, a través de las cuales demandaba su sumisión so pena de destrucción: “El año pasado [1591], [engrandecido] de las victorias que tuvo en Japón, no contento con no haber subido tanto de tan bajo estado como otro *Nobunanga* [Nobunaga], escribió diversas cartas a los reinos y territorios vecinos

⁷⁵⁴ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 4, N. 52. Carta de Ronquillo sobre armada de Carrión contra Japón; AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 2, N. 59. Carta del gobernador de Filipinas al virrey de México. En Manila, a 1 de junio de 1582.

⁷⁵⁵ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 2, N. 59. Carta del gobernador ..., *op. cit.* Cita extraída de: Sola Castaño (1977, 47).

⁷⁵⁶ Debido a la temática de nuestro estudio, no consideramos pertinente ahondar en detalle en los múltiples e intrincados aspectos de las diversas embajadas que se intercambiaron Hideyoshi y las autoridades españolas de las Filipinas. Focalizaremos nuestra atención únicamente en las referencias que los protagonistas de las mismas hicieron en sus escritos a la guerra de Corea. Máxime cuando las relaciones diplomáticas hispano-japonesas durante los siglos XVI y XVII han sido foco de notables y extensos estudios recientes, por lo que consideramos que otra nueva investigación resulta redundante a falta de nuevos descubrimientos. Una pequeña muestra de esta gran bibliografía en castellano: Gil (1991); Sola Castaño (1999); Spate (2006); Iaccarino (2013); Reyes Manzano (2014); López-Vera (2020).

mandándoles con grandes amenazas que le viniesen a reconocer por señor, porque de [otra] manera los mandaría destruir”.⁷⁵⁷

El gobernador Gómez Pérez das Mariñas (1539-1593), en tanto que Filipinas fue uno de los territorios objeto de deseo de Hideyoshi, también fue el receptor de una de estas agresivas cartas. En dicho escrito, el gobernante nipón, en un tono tremendamente hostil, exigió la obediencia completa e incondicional de las posesiones hispanas en el pacífico –“abatid luego la bandera y reconocer [mi] señorío”, “hacerme reverencia y postraron delante de mí” – bajo la amenaza de movilizar a toda su armada para “destruir y asolar” el archipiélago.⁷⁵⁸ Tanto esta primera carta, como las que en años posteriores llegaron a Filipinas procedentes de Japón, resultan de gran interés para nuestro estudio, ya que en ellas Hideyoshi empleó los eventos relativos a la guerra de Corea como un punto de referencia para los gobernantes castellanos, es decir, como un marco ejemplarizante que estos debían tener muy en cuenta a la hora proceder ante sus demandas. Así, en la misiva elaborada “a los 19 años del *tenxo* [Tenshō 天正]”, el *taikō* utilizó la embajada que la corte Joseon le había enviado en 1591 como el ejemplo a seguir por parte de los españoles:⁷⁵⁹

Y así desde mi mocedad luego comencé a ser señor de reinos, y en obra de diez años no quedó reino ni tierra, aunque fuese tan ancha como un grano de millo, que no sujetase a mi obediencia e [incorporase] en mí. Y por esta causa los *corais* [coreanos] y los de *Riuqui* [Ryūkyū] y otros reinos muy remotos del Japón me vienen a dar obediencia. Y así determino ahora destruir el reino de la China. Mas esto no entendáis que es obra mía, sino que viene del señor de los cielos. Los de esta tierra, como sabéis, no me han dado aún obediencia, por la cual causa estaba determinado de mandar luego allá mi ejército a destruir ese reino.⁷⁶⁰

⁷⁵⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 363. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

⁷⁵⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 27, fol. 26. *Copia de una carta que Cambacodono escribió al gobernador de las Filipinas el año de 91 de japonés a portugués, y de portugués a castellano.*

⁷⁵⁹ Debe recordarse que dicha embajada coreana no rindió pleitesía a Hideyoshi, tal y como este aseveraba en la misiva, sino que su objetivo era la recopilación de la mayor cantidad de información posible sobre la situación político-militar del país nipón. Sobre este punto nos remitimos al apartado 2.4 del presente estudio.

⁷⁶⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 27, fol. 26. *Copia de una carta que Cambacodono ...*, *op. cit.* Se conservan múltiples versiones de esta misiva debido al gran número de amanuenses y traductores por cuyas manos pasó la misma, lo que conlleva que existan pequeñas diferencias entre cada una de ellas: BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 201. *Copia de una carta que Cambacodono escribió al gobernador de los Luzones el año 91, traducida del japonés en portugués*; AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 12 A. *Carta del rey de Japón*. Ciertas obras impresas elaboradas por los religiosos de la época,

Das Mariñas logró, con gran diplomacia, aplazar temporalmente la crisis en que esta carta sucumbió a las Filipinas, valiéndose de un fallo protocolario en el que había incurrido Hideyoshi. Y es que, el encargado de hacer llegar la correspondencia a Filipinas, un converso nipón llamado Harada Magoshichirō Gaspar 原田孫七郎ガスパル, no portaba placa ni elemento alguno que le identificase como embajador. Por ello, el gobernador organizó una pequeña delegación, al frente de la cual dispuso al dominico Juan Cobo (1547-1592), para que se desplazase hasta Nagoya e hiciese entrega al caudillo nipón de su respuesta, en la cual le expresaba su desconfianza sobre la autoría de su misiva y rogaba una aclaración sobre su autenticidad (López-Vera 2020, 226): “siendo el portador de ella *Faranda Magoxichiro* [Harada Magoshichirō] [...] dudamos si sería vuestra, o [...] por ser este hombre mercader, envió esta pareciéndole que con esta podría negociar mejor sus mercaderías” (Álvarez-Taladriz 1969, 111-12).⁷⁶¹

Esta solución no fue del gusto de los jesuitas afincados en Japón, los cuales, de la mano de Valignano, trasladaron a Antonio Sedeño, el prior de la Compañía en Manila, un escrito donde opinaban sobre la situación. En dicho informe, elaborado en latín por su carácter confidencial, los misioneros ignacianos daban cuenta de como Harada Kiemon/Kiyomon Paulo 原田喜右衛門パウロ, un

recogen la transcripción literal de algunas de estas versiones: Ribadeneira (1599, 2:326-27); Sicardo (1698, 32). Además, resulta conveniente apuntar que en el mismo cofre de oro y seda donde fue entregada la misiva de Hideyoshi al gobernador de Filipinas, contenía otras tres cartas rubricadas por Matura Shigenobu, señor de Hirado; un ayudante de cámara de Hideyoshi; y Katō Kiyomasa. AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R.2, N. 12 C. *Carta del rey de Firando*; AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R.2, N. 12 B. Traducción de carta de Tian Kit, camarero del rey de Japón, y AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R.2, N. 12 E. *Carta de un grande de Japón, capitán general del rey*. No se conservan las copias en su lengua vernácula de ninguno de estos escritos, ya que el gobernador Das Mariñas no las remitió a España, pues consideró que era inútil “porque allá no hay quien las interprete, así va solo un traslado de ellas”. El historiador Álvarez-Taladriz especula con la posibilidad de que Juan Cobo, el traductor de las mismas, se quedase con los originales debido a la pasión que los caracteres asiáticos despertaban en él como gran sinólogo que era (Álvarez-Taladriz 1969, 99). Por su parte, desde el prisma japonés, podemos encontrar una copia de la versión original de la misiva de Hideyoshi en la obra 繪本朝鮮征伐記 *Ehon Chōsen seibatsu-ki* [“Crónica de la subyugación de Corea”] de Hori Kyōan 堀杏庵, elaborada a comienzos del periodo Edo.

⁷⁶¹ El texto completo de la respuesta del gobernador das Mariñas se haya en: AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R.2, N. 12. Carta de Gómez Pérez das Mariñas enviando cartas de Japón. En Manila, a 11 de junio de 1592.

hombre “sagaz”, “astuto” y de “naturaleza camaleónica” había llamado a su puerta, solicitando una carta de recomendación para presentarla ante las autoridades filipinas (Iaccarino 2013, 53-54).⁷⁶² Los religiosos ignacianos se negaron categóricamente a conceder dicho documento a un personaje que consideraron la mente maestra tras la carta de Hideyoshi, a quien habría convencido de la facilidad de conquistar Filipinas, bien por medio de las armas o por la sumisión de sus líderes (Hesselink 2016, 95). Para evitar que la situación en el archipiélago filipino pudiese afectarles de forma negativa en su labor apostólica en Japón, Valignano ofreció, por medio del mencionado escrito, una retahíla de consejos al gobernador Das Mariñas sobre el modo de proceder en relación con la misiva de Hideyoshi, los cuales iban desde la detención de Harada bajo algún pretexto, hasta la no aceptación de dicha carta, aunque todos ellos cayeron en saco roto con la visita del fraile Cobo a Nagoya (Fróis 1984, 417; Gil 1991, 37).⁷⁶³

Desconocemos una gran parte de los detalles del encuentro que tuvo lugar entre el agustino y el gobernante nipón, ya que el primero falleció durante su viaje de regresó a Filipinas al verse arrastrado su barco por un tifón hasta las costas de Taiwan, donde murió por la mano de los nativos de la isla (Gil 1991, 48; Hesselink

⁷⁶² Oriundo de Kioto, Harada Kiemon era un antiguo cristiano que había sido bautizado por los jesuitas en su ciudad natal. De profesión mercader, era bien conocido en Manila pues en 1587 se había trasladado allí con motivo de la publicación del edicto anticristiano de ese año. Los textos jesuitas apuntan que, tras incurrir en demasiados gastos, Kiemon había entrado en bancarrota, por lo que pergeñó la embajada de 1592 como un medio de salida de su apretada situación financiera. (Álvarez-Taladriz 1969, 97). A menudo su figura ha sido confundida con la de su sobrino Harada Magoshichirō Gaspar.

⁷⁶³ Un aspecto muy interesante del escrito de Valignano, es la opinión que recoge sobre el modo de proceder de Hideyoshi en materia de política exterior. Tras leer la carta que el caudillo hizo llegar al gobernador, el religioso italiano no pudo sino concluir que Hideyoshi trató de manejar la cuestión de las Filipinas del mismo modo que si se tratase de un problema doméstico con otro daimio: “pareciéndole que es una misma cosa tratar con el gobernador de los Luzones que con un tono de Japón”. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 36v. *Traslado de la carta que el Padre Visitador Alejandro Valignano escribió al rector de Manila*. En Nagasaki, a 6 de febrero de 1592. En otro orden, la carta *annua* de 1592 apunta que Das Mariñas desoyó los consejos de Valignano porque, como neófito que era en las cosas de Japón, no disponía de los conocimientos necesarios para comprender cual era el modo correcto de proceder cuando se trataba con los nipones: “aunque el padre rector [Sedeño], según él escribió, mostró la dicha carta al gobernador todavía, como las cosas que están lejos y son de calidades y costumbres tan contrarias no se dejan bien entender, pareció al gobernador y a otros de su consejo que se asegurarían mejor se enviasen un embajador a *Quambacundono* [Hideyoshi], haciéndole saber que recibieron su carta, mas que por dudar por algunas razones si era suya o no, enviaban ahora este embajador para saberlo”. ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 363. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

2016, 99). No obstante, Harada Kiemon, a quien una inoportuna enfermedad le había impedido ser el mensajero que entregase en Filipinas la carta de Hideyoshi el año anterior –negocio que dejó en manos de su sobrino Magoshichirō Gaspar–, sí que pudo completar en esta segunda ocasión su cometido, el cual no era otro que asegurar ante el gobernador Das Mariñas la veracidad de la primera embajada. En su nuevo mensaje, el líder nipón, rebajó notablemente su tono belicoso, demandando, ya no la completa sumisión de Filipinas a su régimen, sino ofreciendo una alianza militar mutuamente beneficiosa para ambos territorios (López-Vera 2020, 235). Dicha coalición fue explicada en los siguientes términos por parte de Kiemon, tras un extenso interrogatorio al que le sometieron las autoridades españolas: “cuando hubiere necesidad de españoles para las guerras del emperador, mi señor, estará vuestra señoría obligada a enviarles socorro de ellas, lo cual hará también cada y cuando que a vuestra señoría le pareciese enviar por gente de sus reinos a Japón” (Reyes Manzano 2014, 330).⁷⁶⁴ Además, en lo que a nuestro interés concierne, Hideyoshi volvió a hacer referencia a la guerra *Imjin* en la segunda misiva que dirigió nuevamente al gobernador Das Mariñas. En este caso, al haber sido redactada una vez iniciado el conflicto, el japonés incluyó en ella una sucinta, pero muy informativa, relación del éxito que sus hombres habían tenido durante los primeros meses de enfrentamientos. Sutilmente, el japonés empleó esta relación para demostrar su potencial bélico y el severo correctivo que padecían aquellos que le contravenían, remarcando así a los españoles los beneficios de la alianza que les ofrecía:

Envié una carta mía en la que os decía que, habiendo determinado de entrar en la China, pedí paso por sus tierras al reino de *Coray* [Corea]. Y porque me faltaron en lo que me habían prometido cuando comencé a poner esto por obra, y se pusieron en resistencia, destruyó luego la vanguardia de mi ejército al dicho reino de *Coray* [Corea]. Y fue tan fácil como derretirse la nieve cuando le echan agua caliente. Y así quedaron en mi mano todos los ocho caminos, que son los ocho reinos sin que faltase pulgada ni palmo de tierra, dando yo vida a los que se me sujetan y dando leyes a los que me obedecen, y ordeno que la vanguardia de mi ejército vaya tres días delante, y la retaguardia tres días atrás, y regalo a los labradores y gente plebeya, como el padre y la madre regalan a sus hijos. Y ahora

⁷⁶⁴ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 107. Testimonio sobre embajador de Japón, Faranda y Juan Cobo. En Manila, a 1 de junio de 1593.

mi gente de guerra que va pasando a los reinos de *Coray* [Corea], llegará ya a los confines de *Leantum* [Liandong], que está cerca del *meaco* [capital] de la China. Vosotros me enviasteis por mar un religioso con recado, y cuanto a lo que me haces a saber, y me escribís en la vuestra respondo que por cuanto tengo hecho juramento de hacer pacto con los que están aquí cerca, no traspasaré este pacto de mi parte.⁷⁶⁵

El problema que surgió con esta segunda embajada japonesa llegada a las Filipinas es que los testimonios de los individuos que la integraban eran enormemente contradictorios, lo que no hizo sino alimentar los temores de una invasión (Gil 1991, 51-53). Mientras que Harada Kiemon Paulo aseguraba que las intenciones de su señor Hideyoshi era pacíficas y buscaba la amistad entre las dos naciones, el chino Antonio López, criado del malogrado fraile Juan Cobo, aportó una información tremendamente alarmante sobre su estancia en tierras niponas. De acuerdo su declaración, en un momento dado había escuchado a Hideyoshi encargarse la conquista de las Filipinas a un privado suyo, de nombre Hasegawa Sōnin 長谷川宗仁 (1539-1606), emplazando dicho proyecto para cuando se hubiese llevado a término la ocupación de Taiwan. Además, afirmó que la corte nipona era plenamente consciente, en parte por su culpa, de las endebles defensas de las que disponían los españoles, de las cuales se mofaron cuando supieron que apenas había una guarnición de cuatro o cinco mil hombres en las islas “diciendo que era negocio de burla la defensa de estas islas”. Para mayor preocupación española, en consonancia con la opinión generalizada de los jesuitas, el converso también sostuvo que los soldados japoneses no querían ir a Corea, por ser esta una tierra muy pobre, pero añadió que estaban deseosos de partir hacia Filipinas, pues creían que en ellas había mucho oro (López-Vera 2020, 239-40). Y que para poder hacerse con el control del archipiélago, dio parte de que Hideyoshi había mandado construir tres grandes buques y dado orden a los japoneses residentes en Manila para que no abandonasen la isla, con vistas a que protagonizasen una rebelión

⁷⁶⁵ BRAH, *Cortes*, 2665, fols. 201v-202. *Traslado de otra carta que Cambacondoño escribió al gobernador de las Filipinas traducida de Japón en portugués y de portugués en castellano*; Podemos encontrar otra copia de la misma carta en: ARSI, *Jap. Sin.*, 27, fols. 26v-27. *Carta de Cambacondoño para el gobernador de las Filipinas*.

interna en el momento de la conquista (Gil 1991, 50-51).⁷⁶⁶ Esta disparidad de versiones generó un gran desconcierto, por lo que Das Mariñas se vio impelido a depurar la verdad a través de un informe, que compiló los testimonios de todos los protagonistas supervivientes de la embajada de Cobo.⁷⁶⁷

En lo relativo su repuesta para Hideyoshi, el gobernador volvió a perderse en retóricas evasivas con una carta fechada el 20 de mayo de 1593, en la que manifestaba encontrarse aún más confuso que antes pues, de nuevo, su emisario no portaba la debida acreditación: “viene *Faranda* [Harada], que dice es vuestro embajador, ni me trae chapa ni carta vuestra ni respuesta mía ni declaración de la duda que tenía, sino que ahora visto [...] que el padre Cobo no viene, estoy más oscuras y con más deseo de entender vuestra real intención”. Por todo ello, el gobernador comunicaba al caudillo nipón que, “para salir de toda confusión y duda” enviaba al franciscano Pedro Bautista (1542-1597) para “asentar la paz y amistad que [...] me ofrece”.⁷⁶⁸ No podemos extendernos en los porvenires de la embajada del fraile Bautista y sus compañeros Bartolomé Ruiz, Francisco de San Miguel y Gonzalo García, pero la misma, que acabó con estos religiosos mendicantes estableciéndose en Japón y poniendo fin al monopolio virtual que los jesuitas ostentaban sobre el campo evangelizador nipón, no llegó a contentar completamente a Hideyoshi.⁷⁶⁹ Por ello, en una nueva carta a Das Mariñas, el

⁷⁶⁶ AGI, *Patronato*, N. 25, R. 50. Declaraciones sobre los recelos de Japón. En Manila, 1593.

⁷⁶⁷ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 107. Testimonio ..., *op. cit.*

⁷⁶⁸ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 107. Testimonio ..., *op. cit.*; BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 202v. *Carta que el gobernador delas Filipinas que escrivio a Cambacundono por el fraile y capitán sus embajadores en respuesta dela que Faranda le aivia llevado.*

⁷⁶⁹ Los miembros de la Compañía de Jesús aseveraron en múltiples ocasiones, que la verdadera razón por la cual se enviaron como embajadores a frailes mendicantes fue para lograr, por esta vía, que se asentasen en Japón sin quebrantar el breve de Gregorio XIII. Así lo expresaba el rector de Manila Antonio Sedeño: “sé por cierta información que vuestra señoría ha procurado y pedido con instancia a los padres de la orden de San Francisco que vayan a los reinos del Japón, a título de una embajada para *Quambacondono* [Hideyoshi], rey de aquella tierra. Pero en realidad de verdad se entiende van a poblar y tomar allí casas y conventos como en estas partes, lo cual ellos no pueden hacer por estarles prohibido por un *motu proprio* de Gregorio Decimotercero”. AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 103. Testimonio ..., *op. cit.* Estas acusaciones fueron reconocidas sin ambages por el marino portugués Carvajal, encargado de transportar a Bautista y sus compañeros hasta Japón. Este, en una carta al rey, declaró que había partido de las Filipinas con órdenes expresas de acompañar a los frailes para que estos se asentasen en tierras japonesas: “y fuimos con orden de que los padres quedasen en el Japón como quedaron, y que yo tornase con la respuesta de lo que quería emperador”. AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 110. *Carta de Pedro González de Carvajal* ..., *op. cit.*

caudillo reclamó el envío de un “hombre más principal [...] para que las amistades sean más fijas”.⁷⁷⁰ Dicho mensaje fue entregado en Filipinas por el comerciante portugués Pedro González de Carvajal. En dicho escrito, además, Hideyoshi repetía nuevamente sus derechos divinos a erigirse como *rex mundi*, volviendo a presentar la invasión a Corea como paradigma del castigo que sufrirían aquellos que incumplían sus promesas para con él, así como del destino que compartían todos sus enemigos, los cuales, por medio del sufrimiento, acababan por someterse a su voluntad, tal y como habían hecho los chinos y coreanos al enviarle una embajada:

Quando yo nació, me dio el sol en el pecho, y esto es un milagro. Y esto da a entender que soy un hombre que de *ab initio* me convenía ser señor desde el oriente hasta el poniente, y que de todos los reinos me habían de dar la obediencia y habían de venir a humillarse a mi puerta. Y cuando no lo hicieren, los matare a todos con guerra. Yo he ganado todo el reino de Japón y el de *Coria* [Corea]. Muchos capitanes me han pedido les conceda licencia para ir a tomar Manila, y sabiendo esto *Faranda* [Harada Kiemon] y *Funquen* [Hasegawa Sōnin] me dijeron [que] de aquí van navíos allá y vienen acá, y así no parece ser enemigos y por esta razón dejé de enviar gente. Y a los de *Coria* [Corea] les di guerra y gané hasta [su] *Meaco* [capital] porque no guardaron su palabra. Después de esto mató mi gente infinidad de chinas y muchos principales que habían venido a socorrer. Los de *Coria* [Corea], viendo esto, se humillaron y enviaron un embajador, el cual dijo que pusiesen gente de acá de Japón en la *Coria* [Corea], y que querían tener los chinas amistad para siempre con el reino de Japón. Ya he puesto multitud de gente en *Coria* [Corea] en muchas fortalezas y allí esperan la embajada. Y si [no cumplen] su palabra, yo en persona iré a darles guerra. Y así, yendo a China, luego queda Luzón debajo de mi dedo muy cerca. Tengamos amistad para siempre.⁷⁷¹

La respuesta que el caudillo nipón recibió por parte de Luis Pérez das Mariñas (¿?-1603), hijo de Gómez, fallecido unos meses antes –octubre de 1593– durante un motín a manos de sus propios remeros chinos mientras liderada una expedición a las Molucas, poseía la misma naturaleza que las anteriores.⁷⁷² En

⁷⁷⁰ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 8, N. 114. Testimonio de carta de emperador de Japón, acuerdo respuesta. En Manila, a 22 de abril de 1594.

⁷⁷¹ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 8, N. 114. Testimonio de carta de emperador de Japón ..., *op. cit.*

⁷⁷² La carta por medio de la cual Luis Pérez informa de la muerte de su padre: AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 8, N. 24. Carta de Luis Pérez das Mariñas sobre la muerte de su padre. En Manila, a 15 de enero de 1594. Su muerte despertó un gran malestar en Manila, llegándose a plantear incluso el envío de una embajada a China para reclamar justicia contra los amotinados: “convenía mucho enviar una embajada al reino de la China quejándose y pidiendo justicia contra unos traidores, naturales de aquel reino que, a traición y sobre seguro, se habían levantado [en] la galera real,

ellas, el joven gobernador en funciones expresó sus deseos de mantener la paz entre las dos naciones, aunque supeditando siempre cualquier tipo de acuerdo al consentimiento de su rey Felipe II (Gil 1991, 59).⁷⁷³ Tras esto, no volvió a existir comunicación epistolar entre Japón y Manila en relación a esta cuestión. Tras el suceso del galeón *San Felipe* y la posterior ejecución de los veintiséis cristianos en Nagasaki en 1597, desde Filipinas se envió una pequeña delegación liderada por el capitán de infantería Luis de Navarrete para preguntar por los motivos que habían llevado a tan trágico suceso.⁷⁷⁴ Hideyoshi replicó con un sucinto mensaje en el que no se hacía referencia alguna al estado de la invasión de Corea, ni a su propuesta de alianza.⁷⁷⁵ Esto, sin embargo, no quiere decir que desapareciese el latente, pero constante temor que existió en Manila a un inminente ataque nipón. Tómnese en consideración, por ejemplo, las palabras de Francisco Tello, el sucesor de Luis Pérez das Mariñas en la gobernanza manilense en 1599: “[estamos] siempre con temores y amenazas de que habrán de bajar [los japoneses] a estas

donde iba el gobernador que era de estas islas, Gómez Pérez das Mariñas, y le habían muerto a él y a mucha gente principal y soldados que iban con él. Y habían huido con la galera, donde iba el estandarte real, mucha y muy buena artillería, y otras riquezas, todo lo cual se decía estaba en la China” (Aduarte 1693, 1:187).

⁷⁷³ Es preciso mencionar que se requirieron diferentes reuniones y borradores para dar luz a la versión definitiva de la respuesta de Luis Pérez das Mariñas a Hideyoshi. Y es que este, en un primer momento, elaboró una versión preliminar que, los que tuvieron acceso a la misma, denominaron como “un dechado de impertinencia” (Gil 1991, 58). Por ello, al ser este un asunto de tal relevancia, se reunieron todos los principales de Manila y acordaron rebajar el tono sarcástico del texto, especialmente en lo relativo al pasaje donde Das Mariñas hijo se mofaba de la presunta ascendencia divina del japonés. Todo ello para evitar el enfado de Hideyoshi, aunque, como se aprecia en su correspondencia interna, los españoles siempre tuvieron la creencia de que la invasión japonesa era inevitable. La respuesta íntegra, así como la historia sobre las diferentes versiones que sobre la misma se elaboraron en: AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 8, N. 114. Testimonio de carta de emperador de Japón ..., *op. cit.*

⁷⁷⁴ AGI, *Filipinas*, Leg. 18, R. 6, N. 230. Carta de don Francisco Tello al rey. En Manila, a 18 de mayo de 1597.

⁷⁷⁵ El jesuita Luis de Guzmán sintetizó los objetivos de la embajada filipina de 1597 en tres puntos: “el primero, preguntar la causa porque había mandado matar a los religiosos que estaban en su tierra, pidiéndole sus cuerpos. El segundo, porqué había tomado la hacienda de la nao *San Felipe*. El tercero, era pedirle una provisión para que, si otra vez diese algún navío en sus costas, no recibiese daño”. La respuesta del gobernante nipón fue la siguiente: “a estos puntos respondió *taycosama* [Hideyoshi]. Al primero, que había mandado matar a los religiosos porque habían quebrantado su mandato [sobre] predicar una ley que él tenía prohibida [...]. A lo segundo, que él había tomado la hacienda del navío por ser la ley y costumbre de sus reinos, que cada embarcación que diese en la costa fuese del señor de aquella tierra, y que siéndolo él de todo el Japón, la había mandado tomar como cosa que le pertenecía. Y a lo tercero, que no quería dar la provisión que se le pedía, porque no quería perder su derecho” (Guzmán 1601, 2:623).

islas”.⁷⁷⁶ Por ello, los españoles siempre trataron de permanecer al corriente de los eventos que acaecieron en la península coreana, pues establecieron una correlación entre la guerra *Imjin* y la potencial incursión japonesa sobre sus costas.

Desde Filipinas, las autoridades españolas se procuraron por recopilar la mayor cantidad de testimonios o rumores, por infundados que estos pudiesen parecer, que les permitiesen dibujar una composición de lugar con respecto al devenir de los acontecimientos en Corea y las intenciones de Hideyoshi. Retrotrayéndonos a los días previos a la primera embajada japonesa de Harada Magoshichirō, ya por aquel tiempo se tenía conocimiento en Manila de que en Japón sonaban tambores de guerra, aunque se desconocía el objetivo de los mismos. Así, los españoles comenzaron una campaña de recopilación de información cuyo fin último era dirimir la potencial peligrosidad de dicha amenaza para sus posesiones. Estas pesquisas dejaron un importante rastro documental, ya que muchas de ellas fueron integradas en informes que se hicieron llegar a la corte española. Véase, por ejemplo, la memoria testifical que se elaboró en abril de 1592 a partir del testimonio de tres marineros que atracaron en Manila a bordo de un carguero nipón. Las declaraciones de estos testigos, dos japoneses y un italiano, confirmaron que, en efecto, el territorio japonés se encontraba alterado a causa de las preparaciones para un enorme conflicto militar. Especialmente relevante resulta la declaración del marino italiano Marco Antonio, quien consideraba, a raíz de las habladurías que había escuchado entre los japoneses y portugueses que residían en Nagasaki que, en caso de que Hideyoshi saliese victorioso de su campaña contra China, atacaría, sin duda alguna, el archipiélago filipino el año próximo (López-Vera 2020, 223):

Preguntado si sabe que el dicho rey de Japón [Hideyoshi] se aprestaba para salir luego o para el año que viene a ofensa de estas islas con mucho poder y gruesa armada, con intento de quererla sujetar a su obediencia, dijo que por allá resonaba y traba que con cualquier vencimiento que tuviese el dicho rey de Japón en la China había de venir sobre Luzón, y que la ganaría [...]. Que en Japón oyó decir

⁷⁷⁶ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 122. Carta de la Audiencia sobre su fundación. En Manila, a 12 de junio de 1599.

a muchos japoneses y portugueses que se trataba que, el año que viene [1593], había de venir el rey de Japón sobre Manila.⁷⁷⁷

El gobierno de Manila dio carta de veracidad a estos testimonios, los cuales se vieron reforzados con la llegada de la amenazadora carta de Hideyoshi apenas unos días después. Así, en sus siguientes informes, los españoles, dando por hecho que el ejército nipón atacaría sus costas, se centraron en la captación de datos concretos sobre el potencial militar del enemigo. En este sentido, les resultó muy provechoso el interrogatorio al que sometieron a la tripulación de un “navío de chinos y japoneses que vienen de Japón con harina y otros bastimentos”. Dichos marineros dieron cuenta, de forma notablemente detallada y precisa, de las medidas en materia de construcción naval que Hideyoshi había implementado, así como ofrecieron una aproximación del número de hombres que el caudillo podía emplear en su posible campaña contra ellos (López-Vera 2020, 223-24):

Refieren que el rey quedaba haciendo cantidad de navíos de alto bordo, por donde se acaba de verificar y confirmar [...]. Dicen también estos chinos con juramento, que el [japonés] había mandado con grandes penas hacer tres navíos en cada provincia, y que las provincias donde se hacían eran más de setenta. Que hasta cuatrocientos ochenta navíos podían venir, [y en ellos] más de cien mil hombres, porque de ordinario estos navíos traen de cuatrocientos a quinientos hombres.⁷⁷⁸

Dados sus profundos conocimientos sobre la realidad política nipona, los miembros de la Compañía de Jesús afincados en Japón constituyeron también un eslabón crucial de esta red de informadores que extendieron los españoles. Entre las diversas informaciones que los jesuitas aportaron, por medio de sus correligionarios en Manila, precisamente se encontraba otra estimación del número de soldados movilizados por Hideyoshi, la cual era algo mayor a la referida por los mercaderes asiáticos: “ha levantado [Hideyoshi] tres ejércitos de a cincuenta mil hombres cada uno [y] armado una infinidad de navíos con grande copia de

⁷⁷⁷ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 5. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre situación general. En Manila, a 31 de mayo de 1592. También podemos encontrar otra transcripción de este fragmento en: López-Vera (2020, 223-24).

⁷⁷⁸ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 8. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés. En Manila, a 31 de mayo de 1592.

bastimentos, armas y municiones”.⁷⁷⁹ A partir de todos estos testimonios y rumores, las autoridades españolas extrajeron diversas conclusiones, que el gobernador Gómez Pérez das Mariñas se encargó de plasmar en un memorial, fechado el 31 de mayo de 1592, y dirigido al monarca Felipe II (Gil 1991, 38-39). Este escrito concluía que existía en el Lejano Oriente la impresión generalizada de que la guerra que el caudillo japonés pretendía emprender contra China y Corea era irrealizable: “ha publicado jornada para *Coria* [Corea], que es una tierra fuerte y áspera junto a la China y tan dificultosa de ganar que se tiene por sin duda que si allá va se ha de perder”.⁷⁸⁰ A partir de esta conjetura, los españoles infirieron que la única respuesta lógica a la ingente concentración de barcos y soldados en Japón era que la empresa de Hideyoshi contra el continente asiático era un señuelo, un movimiento pantalla cuyo fin era sorprender a su verdadero objetivo, las islas Filipinas: “y así evidentemente se arguye que él ha querido echar nombre y voz de *Coria* [Corea] para hacer el golpe en Manila”. En este mismo sentido, otra de las conclusiones que alcanzaron las autoridades castellanas es que la primera embajada nipona que había alcanzado el archipiélago filipino no tenía otro objetivo que el de dar una excusa a Hideyoshi para iniciar un conflicto, pues entendían que este debía ser consciente de la inviabilidad de sus demandas:

[Hace dos meses llegó] la embajada que [nos] envió [Hideyoshi], pidiendo gente contra la China, sabiendo que ni [se] le dará ni puede, y que le abata estandarte y reconozca superioridad. Y que del pedir lo que necesariamente se le ha de negar se infiere que lo hace para justificar su enojo y comenzar la guerra.⁷⁸¹

En otra misiva, rubricada en la misma fecha que el memorial, Das Mariñas teorizó con que la única motivación plausible que Hideyoshi podía tener para pergeñar tales ardidés, era el rumor que se había extendido entre las élites

⁷⁷⁹ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 7. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés. En Manila, a 31 de mayo de 1592.

⁷⁸⁰ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 7. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés ..., *op. cit.*

⁷⁸¹ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 7. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés ..., *op. cit.* Debe hacerse notar que, de acuerdo con estas palabras, en su primera misiva, Hideyoshi habría pedido soldados a los españoles para incorporarlos a su ejército y marchar contra China y Corea. Esta demanda no aparece reflejada en ninguna de las versiones traducidas que han llegado hasta nosotros.

japonesas de que el archipiélago filipino era tremendamente rico en oro, y se encontraba indefenso por la enorme distancia que le separaba del resto de posesiones de la Monarquía Hispánica.⁷⁸²

Allá en pláticas no [se habla] otra cosa en Japón, sino que estas islas eran muy ricas y sin gente y apartadas de España, de donde les puede venir socorro. Y que los castillas no les temen y que nadie sabe el secreto del emperador *Conbaconodono* [Hideyoshi],⁷⁸³ rey de Japón, el cual podría ser que, echando voz que va a la China arribase a Manila y la quisiese ganar y robar, o hacer daño notable en estas islas.⁷⁸⁴

El inicio de la invasión japonesa a Corea demostró cuan errada era esta hipótesis, sin embargo, no sirvió para aplicar el ambiente de temor que se respiraba en Filipinas ante un posible ataque. Dichos miedos, en ocasiones, fueron alimentados por las nuevas que llegaban en las cartas elaboradas por los diversos frailes que, bajo la categoría de embajadores, fueron despachados por las autoridades españolas al archipiélago japonés para tratar con Hideyoshi de sus demandas. El portugués Pedro González de Carvajal describió en uno de sus escritos, la formidable armada que él y sus compañeros franciscanos encontraron

⁷⁸² Los presuntos rumores que existían en Japón sobre la abundancia de oro de la que gozaban las islas Filipinas, quedaron reflejados en más de una ocasión en los documentos españoles de la época: “había de venir el rey de Japón sobre Manila y su tierra por la grande fama que tenía de mucho oro”. AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 5. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre situación ..., *op. cit.* Dichas habladurías se cimentaron en las rapiñas protagonizadas por los corsarios japoneses en Filipinas, la multitud de rescates que los españoles tuvieron que pagar a estos, y en la creencia popular de que todos los años se enviaban una enorme copia de metales preciosos a España: “que es argumento pretende que esto sea en esta tierra por el mucho oro que de aquí ha salido y le ha ido en diversos rescates, y lo que han renovado por aquí corsarios en tiempos pasados y el mucho oro que le dicen se lleva de aquí cada año a Vuestra Majestad y a particulares”. AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 7. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés ..., *op. cit.* Pese a todo, lo cierto es que en las más de siete mil islas del archipiélago filipino, los españoles no hallaron en ellas materias primas ni metales preciosos que justificasen la conquista (Spate 2006, 140). Probablemente lo que llevó a equívoco a los japoneses era el oro chino que, por vía del Galeón de Manila, era transportado hasta Acapulco.

⁷⁸³ Los españoles fueron concededores, por medio de los jesuitas, de que Hideyoshi había renunciado a su título de *kampaku* en favor de su sobrino Hidetsugu, asumiendo él mismo el de *taikō*: “ha hecho renunciación de sus reinos en su sobrino, y le dio de tres millones de oro que tenían los dos”. AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 7. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés ..., *op. cit.* Pese a ello, continuaron identificando al caudillo por su antiguo rango cortesano.

⁷⁸⁴ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 5. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre situación ..., *op. cit.*

cuando arribaron a la ciudad de Nagoya. Y aunque por medio de dádivas y lisonjas a diversos funcionarios nativos pudieron corroborar que dicha flota no se aprestaba contra Manila sino contra Corea, los religiosos mendicantes no quedaron muy convencidos de la inocuidad de lo que, a su parecer, era un ostentación japonesa de poderío bélico (Gil 1991, 54).⁷⁸⁵

Una impresión muy similar ofreció fray Jerónimo de Jesús en una carta fechada el 10 de febrero de 1595, pocos días después de haberse reunido con Hideyoshi en Kioto. En ella se muestra nuevamente la sorpresa y desconfianza que generó entre los embajadores españoles el inmenso potencial militar que tenía a su disposición el caudillo japonés, el cual podía emplear a 50.000 soldados en la construcción de la ciudad de Fushimi, al tiempo que tenía desplazadas un número incontable de tropas en la península coreana: “haciendo una nueva ciudad que se dice *Fuxime* [Fushimi] [...] en verdad que creo había más de cincuenta mil hombres, y todos soldados [...]. En la *Coria* [Corea] tiene hoy infinita gente” (Gil 1991, 62-63; Reyes Manzano 2014, 314).⁷⁸⁶ Entendía pues el religioso mendicante que, en caso de que Hideyoshi pretendiese realmente la conquista de las Filipinas, esto no le resultaría difícil, pues “la gente que puede ir [a Manila] es tanta que asombra”. Y que dicha posibilidad no se encontraba lejos, pues algunos daimios, particulares, en concreto el clan Shimazu, habían solicitado liderar el ataque contra el archipiélago filipino: “y no es menester más que dar licencia a los de *Sazima* [Satsuma], que han pedido la conquista de Manila, para ir tierra a tierra de isla en isla hasta Cagayán” (López-Vera 2020, 258).⁷⁸⁷ Como solución para evitar este conflicto, De Jesús recomendó a la gobernanza española mantener activa la vigilancia y, sobre todo, conservar la amistad de Hideyoshi por medio de presentes: “por eso importa mucho estar Manila siempre con gente y hacer la muralla mayor, y, sobre todo, importa conservar esta amistad comenzada con regalillos que de allá se le pueden enviar”.⁷⁸⁸ Aún con todo, el fraile no era muy optimista sobre este

⁷⁸⁵ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 110. *Carta de Pedro González de Carvajal ...*, *op. cit.*

⁷⁸⁶ AGI, *Filipinas*, Leg. 29, N. 57, fols. 382-404v. Carta de Fray Jerónimo de Jesús sobre los japoneses y su emperador. En Nagasaki, a 10 de febrero de 1595.

⁷⁸⁷ AGI, *Filipinas*, Leg. 29, N. 57. Carta de Fray Jerónimo de Jesús ..., *op. cit.*

⁷⁸⁸ Pese a la creencia de los embajadores españoles, lo cierto es que a Hideyoshi nunca llegaron a agradecerle los presentes que desde Filipinas le hicieron llegar, por considéralos –a excepción de

punto, por lo que expresaba su esperanza de que continuase la invasión a Corea. Al igual que otros protagonistas españoles de este periodo, De Jesús vinculó la guerra *Imjin* con la amenaza japonesa sobre Filipinas, al entender que el final de este enfrentamiento desembocaría irremediabilmente en un ataque nipón sobre las posesiones hispanas en el Pacífico, al ser los japoneses un pueblo belicoso que no podía permanecer ocioso por mucho tiempo sin estar inmerso en algún conflicto. Por consiguiente, consideraba beneficioso para los intereses españoles que fracasaran las negociaciones de paz que, en aquellos momentos, se estaban desarrollando entre la corte Ming y Hideyoshi (Gil 1991, 62-63):

Con mucho deseo estoy [de] que no se acaben de hacer las paces en la *Coria* [Corea], porque ocupados en esta guerra no intenten estos japoneses otras nuevas guerras, [porque] ellos son gente que no saben vivir sin probar sus catanas. Y esto es en tanto grado que se cortan unos a otros y ellos a sí mismos, y a los muertos los van a cortar en pedazos por probar si cortan bien sus catanas. Y no se ha podido saber que resolución se trajo de la *Coria* [Corea], donde fue enviado el gobernador de estos reinos de abajo por mandado del emperador para que viese lo que hay en la *Coria* [Corea]. Es vuelto y a gran prisa va al *Meaco* [Kioto]. [Ruego] al Señor que ellos estén en *Coria* [Corea] y no vuelva tanta multitud de navíos como allá están, porque dejen a Manila en paz.⁷⁸⁹

las pequeñas tazas de porcelana—, objetos poco refinados y de escaso valor. Tómese como referencia el testimonio de Simón, criado converso del caudillo nipón, quien hizo llegar a Manila un escrito donde les advertía del escaso éxito que habían tenido los regalos que el dominico Cobo había entregado: “las cosas que ofreció a *Cambacundono* [Hideyoshi] el fraile que vino por embajador de los Luzones fueron doce espadas, doce puñales, un reloj de altura de un palmo y de la misma anchura, una taza de vidrio pequeña de altura de cuatro dedos y de un palmo de anchura, y dos picheles colorados. Este presente parece que no contentó a *Cambacundono* [Hideyoshi] pues dijo riéndose a los de su corte que estaban presentes: «pensé que me traían de los Luzones alguna cosa de estima [pero] esto mucho podrá valer cuarenta y tres *taeys* [taeles]. Yo determinaba dar al fraile cuatrocientos treinta *taeys* [taeles], y a dos castellanos que vienen con él a cada uno doscientos quince *taeys* [taeles], y a los intérpretes ciento veintinueve *taeys* [taeles] a cada uno. Mas ya que el presente no vale nada no se los quiero dar». Y así mandó que al fraile le diesen solamente dos *catabyras* de seda, y a cada uno de los castellanos dos *catabyras* nuevas, y lo mismos a los intérpretes”. BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 201v. *Traslado de unos capítulos de una carta que Aydono Simon, secretario de Cambacundono escribió de Nangoya a un padre de la compañía, a los siete de la séptima luna del año de 1592, en que relata la carta que el gobernador de los Luçones escribió a Cambaco en lengua y letra china.*

⁷⁸⁹ AGI, *Filipinas*, Leg. 29, N. 57. Carta de Fray Jerónimo de Jesús ..., *op. cit.* Otra referencia del mismo fraile con un contenido muy similar: “que el rey de Japón desea de acabar con aquella guerra y sacar la gente de la *Coria* [Corea] con honra [...]. Lo que yo pido al Señor es que la guerra de *Coria* [Corea] no se acabe, porque cierto que, si ella se acaba, yo no se que han de hacer tantos japoneses hechos a robar en la *Coria* [Corea], no hallando que robar en Japón [...] sino irse a hurtar a Manila” (De Jesús 1929, 43). Cita extraída de: Lage Reis Correia (2001, 83).

Estas palabras del fraile Jerónimo de Jesús refrendan nuestra tesis de que los eventos que se desarrollaron en el marco de la guerra *Imjin* despertaron un gran interés entre los religiosos españoles procedentes de Filipinas que se establecieron en Japón so pretexto de actuar como embajadores. No obstante, también prueban que la información que sobre esta materia tuvieron los frailes mendicantes fue mucho más limitada de la que dispusieron sus correligionarios jesuitas. Mientras que De Jesús reconoció que desconocía cuales eran las noticias que Terazawa Hirotaka traía desde el frente de batalla en relación con las negociaciones de paz sino-japonesas, los miembros de la Compañía elaboraban detallados informes relatando la huida del embajador chino y las distintas vicisitudes que rodearon a este evento histórico. Esta diferencia en la cantidad –y calidad– de las informaciones de las que dispusieron ambos grupos respondió, fundamentalmente, a la estrecha relación que los religiosos ignacianos supieron cultivar con los daimios cristianos, los cuales nutrieron a los jesuitas de multitud de datos y noticias sobre los distintos episodios que habían protagonizado durante las invasiones a Corea. Además, al haberse incorporado tardíamente a la carrera por la conversión espiritual de Japón, los frailes apenas pudieron relacionarse con algunos *tonos* conversos durante el tiempo en que estuvo activo el conflicto en la península coreana. Por todo ello, la narrativa mendicante sobre la guerra *Imjin*, se encuentra más descontextualizada que la ignaciana, aproximándose más a esa realidad que resaltó Gruzinski en relación con las primeras manifestaciones literarias de la conquista de América: “las cosas que pasaban de un mundo al otro eran arrancadas de la memoria y de la tradición que conllevaban” (1999, 501). La muestra más evidente de esta descontextualización, y también de la estrategia de penetración que emplearon los mendicantes en Japón, es que en sus referencias no encontramos ese recurso discursivo tan propio de las fuentes jesuitas donde se elabora un retrato heroico, y en gran medida glorificado, de los daimios cristianos y sus actos en Corea. Ahora bien, estas divergencias no restan utilidad a las obras mendicantes como fuentes para el estudio de las invasiones, en tanto que los religiosos franciscanos, de forma muy ocasional, dieron cuenta de ciertos episodios, conveniente obviados por los textos de la Compañía, que merece la pena desglosar.

En una fecha no determinada, entre los meses de junio o julio de 1596, los frailes Martín de la Ascensión y Pedro Blanco (1570-1597) mantuvieron un encuentro con el gran *defensor fides* de la Compañía de Jesús, Konishi Yukinaga cuando este acababa de regresar de Corea, acompañado de los diplomáticos chinos para la ceremonia de investidura de Hideyoshi como rey de Japón: “y don Agustín [Yukinaga], rey de Bungo, que este año le topamos en Nagoya, vinieron de la Corea con los embajadores de China y nosotros de Manila”, “cuando yo y mi compañero llegados de Manila a Nagoya allí le hallamos” (Ascensión 1973a, 67; 1973b, 131).⁷⁹⁰ Gracias a la intermediación del hermano jesuita Hara Martín, los dos mendicantes pudieron conversar distendidamente con este señor cristiano. A partir de dicha conversación, Ascensión y Blanco pudieron contextualizar mejor el estado en que se encontraban las conversaciones de paz entre chinos y japoneses, aunque, tal y como ocurrió con el caso de los jesuitas, al basarse sus informaciones únicamente en la palabra de Yukinaga, estas poseían un marcado sesgo. De este modo, el señor cristiano alimentó a los frailes con la misma versión edulcorada que había presentado ante Hideyoshi, es decir, que los chinos, por miedo, habían aceptado reconocer su superioridad. Cuando en realidad, la embajada china venía a entronizar a Hideyoshi bajo la premisa de que este había admitido la supremacía del emperador Ming: “el rey de China está asombrado de los japoneses, que se llegaron hasta 30 leguas de su corte, ha enviado grandes embajadas para hacer paces con los japoneses”, “porque el rey de Japón con sujetar a Corea les ha hecho venir en volandillas, como dicen, a los chinos a tratar paces” (Ascensión 1973b, 136, 138). Eso sí, estos religiosos mendicantes mostraron una mayor preocupación, o por lo menos así lo reflejan sus escritos, en las posibles oportunidades evangelizadoras que implicaban las noticias sobre el conflicto en Corea, que en el peligro que podían entrañar para el destino de Filipinas (Iaccarino 2013, 58). De este modo, relataron que Hideyoshi había dado orden a sus vasallos de que

⁷⁹⁰ En dicho encuentro también estuvo presente el señor converso, y embajador japonés en China, Naitō Yukiyasu, a quien, debido a su falta de experiencia y saber en lo tocante a los asuntos políticos de Japón, los frailes confundieron con un hermano de Yukinaga: “y su hermano, don Juan [Naitō Yukiyasu], nos llamó tarde y toda la tarde nos tuvo, consigo, preguntándonos muchas cosas de Dios y de España” (Ascensión 1973a, 68).

cumpliesen cualquier demanda exigida por los embajadores chinos, lo que entendieron constituía una oportunidad para que el caudillo aceptase nuevamente la presencia abierta de cristianos en Japón:

Ha hecho grandes aparatos y ordenado grandes fiestas, mandando a los grandes de su corte saquen grandes invenciones para hacerles un solemne recibimiento. También ha mandado a sus capitanes que cualquier cosa que pidieren los embajadores de la China se les conceda, porque como es fanfarrón huelga que los reyes poderosos y grandes señores le pidan cosas y mostrarse generoso y magnánimo, y de que haga grandes cosas a petición de grandes señores. [...] Así se entiende por cierto que si el embajador del rey, en nombre de su majestad, le pidiese hacer iglesias y predicar libremente el santo evangelio, lo haría (Ascensión 1973b, 133).

En esta misma línea de pensamiento, fray Martín de la Ascensión se lamentó también por la oportunidad que las órdenes mendicantes habían perdido de abrir la puerta a la conversión de Corea y poder emular así a los jesuitas, despachando hasta allí alguna misión aprovechando la protección que Yukinaga les ofrecía: “y si ahora hubiera ministros acá, pudieran haberlos enviado a Corea, porque don Agustín [Yukinaga], que era general, los pudiera haber acomodado allí” (Ascensión 1973b, 136). Este franciscano defendió con ahínco en su escrito la necesidad de que se desplazase algún misionero católico hasta la península coreana, pues temía que los miles de coreanos que habían sido bautizados en Japón, y que Hideyoshi estaba repatriando, renegarían de su nueva fe una vez retornasen a sus hogares ante la falta de sacerdotes: “Y aún fuera de mucha importancia porque había en Japón gran número de esclavos coreanos cristianos, a los cuales manda el *Kampaku* darles libertad y enviarlos a sus tierras. Y [se] corre [el] riesgo de que se vuelvan atrás, no habiendo en todo aquel reino ministro alguno” (Ascensión 1973b, 136).⁷⁹¹

⁷⁹¹ Resulta necesario precisar que no existe, más allá de esta breve referencia en la *Relación* de Martín de la Ascensión, ninguna otra mención, europea o japonesa, acerca de una supuesta orden de repatriación de cautivos coreanos por parte de Hideyoshi. Miles de coreanos fueron capaces de regresar a sus hogares tras la guerra dentro del marco de las negociaciones que mantuvieron el gobierno Tokugawa y la corte Joseon (Yonetani 2022). Sin embargo, no se conserva evidencia alguna que Hideyoshi emitiera nunca alguna disposición, formal o informal, al resto de daimios para liberar a los cautivos coreanos y regresarlos a la península tal y como asevera el religioso franciscano en su obra.

Existió, fuera de este esporádico encuentro presencial, un intercambio epistolar entre los gobernadores de Filipinas y algunos daimios intervinientes en las invasiones a Corea, que constituyó, para los primeros, una notable vía a través de la cual recabar datos sobre la situación tanto en la península como en Japón. El propio Yukinaga se refirió durante el encuentro con los frailes en Nagoya a un carteo pasado que había mantenido con el malogrado Gómez Pérez das Mariñas, así como de una carta que había recibido del hijo del este: “nos respondió [...] la mucha comunicación que había tenido con Gómez Pérez, padre de don Luis, y que se escribían muy familiarmente. Y que don Luis también le había escrito una vez y él le había respondido” (Ascensión 1973b, 132).⁷⁹² Dicha comunicación no solo se produjo con señores conversos, sino también con algunos daimios gentiles que, interesados en las riquezas derivadas del comercio con Manila, trataron de entablar contacto con las autoridades españolas aún estando inmersos en la guerra de Corea: “y tengo amistad y comunicación con algunos principales de allí que me han escrito. Y yo les [he] escrito y regalado con presentes que es el camino que se ha de llevar con ellos”.⁷⁹³ Este fue el caso de Katō Kiyomasa quien, en 1597 hizo llegar una misiva al gobernador Francisco Tello, solicitándole permiso para que uno de sus barcos pudiese comerciar en el puerto de Manila.⁷⁹⁴ En dicha misiva, el daimio empleó la guerra de Corea como excusa para la falta de comunicación que hasta ese momento había mantenido con las autoridades filipinas:

Hubiera de haber hecho [esta comunicación antes], y muy a menudo, mas por haber estado ausente de mis tierras por espacio de cinco o seis años en la guerra de la *Coria* [Corea] no fue posible hasta ahora. Ni ahora tampoco estoy tan de asiento como eso, porque la [guerra] de la *Coria* [Corea] este verano pasado, por otros sucesos que acontecieron [me han] forzado otra vez a pasar allá, como pasará esta décima [luna].⁷⁹⁵

⁷⁹² Lamentablemente, ninguna de estas cartas ha sobrevivido al paso del tiempo.

⁷⁹³ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 144. Carta de Tello sobre abandono de Mindanao, embajada a Japón. En Manila, a 17 de junio de 1598.

⁷⁹⁴ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 140. *Carta de Tello remitiendo copia de Cata Canzuyeno Camidano*. Podemos encontrar una transcripción, tanto de esta misiva como del escrito donde el gobernador Tello hace mención a la misma, en el documento XIX emplazado al final de este trabajo.

⁷⁹⁵ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 140. *Carta de Tello remitiendo ...*, *op. cit.* Un aspecto relevante de la misiva de Kiyomasa es que, al contrario del retrato que elaboraron de él los jesuitas como un personaje abominable, incansable perseguidor y azote del cristianismo, en ella el señor de

De estas breve líneas, el gobernador extrapoló, de forma un tanto libre, que había entre los señores de Japón un enorme malestar con Hideyoshi, el cual “está muy odiado en su reino por ser tan tirano”.⁷⁹⁶ No obstante, estas supuestas distensiones internas que el español percibió entre los dirigentes japoneses tampoco redujeron el estado de alarma generalizada que existió en el archipiélago filipino a la espera de un ataque nipón: “los recelos del Japón son ordinarios”. En el mismo texto que Tello elevó al Consejo de Indias en junio de 1598 dando cuenta de la llegada de la misiva de Kiyomasa, el gobernador, aun siendo consciente de la debilidad japonesa en el ámbito marítimo –“aunque les es dificultoso por las embarcaciones, que no es gente de mar” –, mostró su convencimiento de que los japoneses “según los avisos que yo tengo desean sumamente venir aquí”. Uno de estos “avisos” probablemente llevó la rúbrica del jesuita italiano Organtino. En uno de sus múltiples escritos apologéticos en defensa de la labor proselitista de sus compañeros ignacianos, y en contra de la presencia de los frailes castellanos en el archipiélago, Organtino mencionó el temor que corría entre los cristianos en Japón ante el hecho de que Hideyoshi atacase Filipinas una vez hubiese invadido Taiwan “ora è per timore che il re di Giappone pigli Manila, perché già quest’anno si manda un’armata da questo re per pigliare l’isola Formosa, che dalli Luzoni non dista se non tre giornate. La vicinità di questi spagnoli ha fatto grande male al Giappone”.⁷⁹⁷

gentil se presentaba ante las autoridades de Manila como un “conocido” de los “padres de *Namgasahui* [Nagasaki]”, a quienes el azar no le había permitido “hacerles agasajo, aunque nunca me faltó por esta voluntad”. Con esta incompleta, cuando no falaz, descripción de su relación con los cristianos, Kiyomasa pretendía granjearse el favor del gobernante hispano. Y, a tenor de las palabras de Tello, funcionó ya que este quedó bajo la impresión de que el daimio gentil estaba en el camino de convertirse al cristianismo: “este me ha escrito que, aunque no es cristiano, es amigo de cristianos que, teniendo aquel buen ánimo, podría recibir el Santo Bautismo”. AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 144. Carta de Tello sobre abandono de Mindanao ..., *op. cit.*

⁷⁹⁶ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 144. Carta de Tello sobre abandono de Mindanao ..., *op. cit.*

⁷⁹⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 127. Carta de Organtino a Acquaviva, en Nagasaki a 15 de febrero de 1598. Resulta curioso que ese mismo año de 1597, cuando Organtino fechó el presunto plan japonés para ocupar Taiwán, Luis Pérez das Mariñas presentase ante el Consejo de Guerra de Manila un proyecto de conquista de la misma isla: “ayer se hizo Consejo de Guerra sobre una petición que dio don Luis Pérez das Mariñas acerca de ir a tomar la isla Hermosa”. Nunca se llegó a poner en práctica dicha empresa contra Taiwán ya que la resolución se aplazó indefinidamente a la espera de que “llegue socorro de gente y dineros de México que sin esto no se puede hacer la guerra”. AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 7, N. 66. Carta de Tello sobre ocupar Formosa. En Manila,

El fin de la guerra *Imjin* generó una nueva ola de inquietud en Filipinas. Los españoles consideraron un peligro el gran número de soldados nipones que quedaron desocupados tras haber fracasado en sus intentos por controlar el continente, y que podían encontrar una nueva causa para desahogar sus ansias de guerra en las posesiones orientales hispánicas (Gil 1991, 79-80). Tómese como referencia el siguiente fragmento, extraído de un informe elaborado por la Audiencia de Manila en 1599:

Después que murió *Tayco* [Hideyoshi], que fue por el mes de septiembre del año pasado de 98, estamos con más cuidado y recelo, porque, habiendo quedado su hijo por señor universal de aquel reino, aunque es de poca edad, lo posee pacíficamente todo, que jamás se entendió así. Y alzó la mano de la guerra de *Coria* [Corea] y todos los capitanes y gente de [allá] vinieron al Japón que son más de cien mil hombres. Estos, como gente pobre y codiciosa que allí no tiene en qué [atender], amenazan de nuevo esta tierra. Y los ha solicitado para ello un *Faranda Yemon* [Harada Kiemon] que los años pasados estuvo en ella. Y este tenía ya hecha armada para venir con algunos navíos con nombre de isla Hermosa a probar ventura y no ha viajado este año. No se sabe de cierto la causa, porque lo haya dejado de hacer. Pero vinieron cantidad de navíos japoneses de guerra a robar por esta cosa, que los meses de abril y mayo llegaron hasta la boca de esta bahía, haciendo robos y daños en los navíos que andaban por ella.⁷⁹⁸

Los miedos españoles nunca llegaron a materializarse. Jamás arribó a las costas de Manila una flota japonesa con decenas de miles de soldados dispuestos a acabar con la presencia española en el Pacífico. Esto llevó a que un grupo minoritario de jesuitas consideraran que, desde las Filipinas, se había exagerado la gravedad de la situación, argumentando que las amenazas que Hideyoshi había vertido contra los españoles eran inocuas, y que ellos, a sabiendas, habían transigido con el fin de poder facilitar la entrada de las órdenes mendicantes a Japón. Esta fue la postura, por ejemplo, de Gil de la Mata, quien presentó ante Felipe II un memorial, donde expuso las limitaciones que padecían los japoneses

a 22 de junio de 1597. También en: AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 141. Carta de Tello sobre Formosa, Mindanao, Maluco y Camboya. En Manila a 22 de junio de 1597.

⁷⁹⁸ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 122. Carta de la Audiencia ..., *op. cit.* Otra transcripción de este texto en: Gil (1991, 79-80). Tras el final de la guerra en Corea, si bien no se materializó la invasión japonesa a gran escala que tanto se temió en Filipinas, sí que se recrudeció la problemática de la piratería. ARSI, *Jap. Sin.* 13 II, fols. 315v-316. Carta de Valignano a Juan de Rivera, en Shiki a 15 de octubre de 1599.

en las navegaciones oceánicas lo que, a su entender, hacían inviable que pudiesen transportar hasta Filipinas un ejército lo suficientemente poderoso para derrocar a los españoles:

Según el padre Gil de la Mata, procurador del Japón, dejó declarado en un memorial que dio a su Majestad, [...] que *Cambaco* [Hideyoshi] no es poderoso para hacer guerra a las Filipinas, porque sus embarcaciones son muy pequeñas para poder navegar trescientas leguas o más, que hay desde el Japón a aquellas islas. Y bastaría cualquier [borrasca] para que toda su armada fuese al fondo, cuanto más que las tempestades de aquel golfo son muy grandes. Y también porque no tienen modo de [meter] todo lo que pueda bastar a los soldados en aquel viaje, ni tienen artillería para pelear contra los españoles que están en Manila y en las más islas. Y si amenaza que [quiere] ir allá no es porque lo haya de hacer sino para que le teman los españoles y crean que es muy poderoso.⁷⁹⁹

En apoyo a esta corriente de opinión de Gil de la Mata, podría aducirse que se exageró en todos los escritos producidos desde Filipinas la amenaza japonesa como una estrategia para forzar a la Corona a incrementar los exiguos recursos humanos, materiales y pecuniarios con los que contaba el archipiélago. Filipinas siempre padeció una notable escasez de soldados –a finales del siglo XVI las islas apenas contaban con un millar de españoles (Gil 1991, 37)–,⁸⁰⁰ y de todo tipo de vituallas. Por eso, fue tónica común en las comunicaciones epistolares que los gobernadores de Manila mantuvieron con la metrópoli, las solicitudes de ayuda y envío de armas, militares y todo tipo de bastimentos.⁸⁰¹ Exagerando la amenaza de Hideyoshi, los gobernadores españoles pudieron presionar a España para que les

⁷⁹⁹ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 179. *Sumario de una relación que el Provincial de San Francisco embio de las Filipinas, en la qual porque se tocan algunas cosas en descredito de los padres de la Compañía que andan en el Japón, responde a ellas el procurador de aquella provincia.*

⁸⁰⁰ En concreto, en 1597 había “en todas las islas mil doscientos hombres españoles”. AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 7, N. 61. Carta al rey del gobernador de Filipinas Francisco Tello. En Manila, a 19 de mayo de 1597.

⁸⁰¹ Tómese como referencia de estas continuas peticiones que desde Filipinas se enviaban a España, la carta que el gobernador Tello elaboró en junio de 1598. En ella, el diplomático y militar español informaba que acababa de construir una fortaleza “inexpugnable” con capacidad para albergar a mil hombres armados, pero que esta era inútil ya que no poseía soldados con experiencia que la defendiesen, pues los que le llegaban de Nueva España eran “inútiles y la mayor parte desarmada”. Por ello, solicitaba que “mande [vuestra majestad] por cuenta de la gente de guerra de este campo se traigan de España ochocientos arcabuces y quinientos mosquetes y trescientas cotas”. AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 144. Carta de Tello sobre abandono de Mindanao ..., *op. cit.*

aprovisionase de los recursos necesarios para poderse defender ante la previsible invasión. El gobernador Tello incluso, llegó a vincular sutilmente en una misma misiva el peligro japonés, “podríamos vernos en aprieto con un príncipe tan poderoso como el Japón”, con una petición de subida de sus emolumentos: “el sueldo que aquí tengo no me alcanza al gasto y ostentación de casa y criados”.⁸⁰²

Con todo ello, no queremos afirmar que fueran falsos todos los miedos que se proyectaron desde el archipiélago filipino, sino que estos pudieron ser instrumentalizados para presionar al Consejo de Indias y demandar recursos que, de otra manera, no hubieran recibido. Además, como hemos mencionado, los gobernadores de Manila, en mayor o menor medida, dieron carta de veracidad a la peligrosidad que entrañaban las amenazas y rumores que provenían de Japón, por lo cual, implementaron una serie de medidas destinadas a protegerse ante cualquier eventualidad (Spate 2006, 222; Hesselink 2016, 103). Nada más tener constancia de la primera misiva de Hideyoshi, Gómez Pérez das Mariñas decretó el estado de guerra en Manila, así como un extenso paquete de preparativos, entre los que se encontraban el amurallamiento de la ciudad, y la prohibición del pago de rescates en caso de que algún soldado español fuera hecho cautivo por los japoneses.⁸⁰³ A esto se suma la política dilatoria que tanto Gómez Pérez, como su hijo Luis, emplearon en su relación epistolar con el caudillo japonés, la cual estaba dirigida a ganar el mayor tiempo posible para permitir que llegaran desde España tanto las órdenes del rey, como los tan ansiados refuerzos. Así lo reconocieron los propios protagonistas: “mi respuesta, a fin de entretenerle [...] por eso le entretengo hasta tener órdenes de vuestra majestad”; “responder a su carta [...] es solo para divertirlo y entretenerle, hasta que la reparación y fortificación y el socorro que espero lleguen a [la] perfección”; “yo le voy entreteniendo para ganar tiempo para

⁸⁰² AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 7, N. 61. Carta al rey del gobernador de Filipinas Francisco Tello. En Manila, a 19 de mayo de 1597.

⁸⁰³ Estos preparativos fueron desarrollados en un memorándum que se repartió entre los oficiales de guerra, el Cabildo de la ciudad de Manila y los clérigos, y del cual podemos encontrar una copia en: AGI, *Filipinas*, Leg. 18, R. 5, N. 126, Previsiones que se comunicaron a los oficiales de guerra, y algunas, al cabildo de la ciudad de Manila. En Manila, a 31 de mayo de 1592.

cavar de fortificar esta plaza, haciendo buen tratamiento a los navíos y [a los] japoneses que aquí vienen”.⁸⁰⁴

Sin embargo, la reacción más sorprendente que las autoridades españolas tuvieron ante la amenaza japonesa fue plantear a Felipe II la posibilidad de una alianza asiática. Ante el incierto panorama que se abría en el Lejano Oriente con la invasión japonesa a Corea, Gómez Pérez das Mariñas, justo antes de iniciarse el conflicto, envió una carta al monarca dándole cuenta de que España tenía ante sí “dos puertas abiertas”, esto es, podía coaligarse con China o Japón.⁸⁰⁵ A fin de que el austro pudiese tomar una decisión razonada, el diplomático español expuso los aspectos positivos y negativos que, a su parecer, poseía una posible alianza con cada una de estas dos naciones. Las bondades que Das Mariñas apreció en el bando del emperador Ming, es que este era un individuo “riquísimo en tesoros”, que gobernaba una nación “rica y muy abundante de todo y de infinidad de gente”, y cuya amistad reportaría enormes beneficios comerciales a los españoles en Manila. Además, el gobernador consideró que sería, de proponérselo, muy factible lograr una alianza con el rey chino ya que, como era “mortal enemigo y opuesto del Japón, bastaría con darle a conocer la embajada de Hideyoshi, “avisarle como quiere hacer guerra a la China” y como “no se le ha dado crédito ni oído” a sus peticiones. A ello se suma que algunos mercaderes chinos que se encontraban en Manila, por intermediación del padre Cobo, le habían dado a entender que “como de esto diese [...] parte a los mandarines y les pidiese socorro, me le enviarían muy cumplido”.⁸⁰⁶ Por otra parte, en relación con los japoneses, el único aspecto positivo que Das Mariñas pudo reseñar sobre ellos es que eran un pueblo mucho más “brioso” que los chinos pero, como contrapartida, eran terriblemente embusteros, hasta el punto que tenían “escuelas públicas para enseñar a

⁸⁰⁴ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 13. Carta de Gómez Pérez das Mariñas proponiendo alianza con China. En Manila, a 11 de junio de 1592; AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 4, N. 29. Carta de Luis Pérez das Mariñas sobre desconfianza en rey de Japón.

⁸⁰⁵ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 13. Carta de Gómez Pérez das Mariñas proponiendo alianza ..., *op. cit.*

⁸⁰⁶ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 13. Carta de Gómez Pérez das Mariñas proponiendo alianza ..., *op. cit.*

engañar”.⁸⁰⁷ A ello sumó que no mantenían ningún trato comercial con Filipinas y que el cadillo nipón había prohibido la predicación del cristianismo, dando con todo ello a entender que la mejor decisión para asegurar la supervivencia española en Filipinas era aliarse con los chinos contra los japoneses, aunque, finalmente dicha supervivencia se logró sin la ayuda de una fuerza extranjera.

El historiador y geógrafo Oskar Spate, en su conspicuo trabajo sobre la transformación experimentada por el Pacífico como centro de las relaciones globales a raíz de la presencia de las naciones ibéricas, afirmó que de no haber existido la guerra *Imjin*, Filipinas hubieran caído bajo el yugo japonés de forma “inevitable” (Spate 2006, 238). En este ejercicio de historia ficción, Spate realizó una nítida interconexión entre los eventos acaecidos en la península coreana y la amenaza japonesa sobre Manila, algo que, como hemos establecido, también hicieron los propios españoles de finales del siglo XVI. Desde el prelude del conflicto, las autoridades coloniales de Filipinas consideraron que el destino de la colonia española estaba inexorablemente vinculado a las invasiones japonesas a Corea. Bien por entender que eran una mera táctica empleada por Hideyoshi para confundirlos, o un evento que servía para mantener ocupado al enorme contingente de soldados japoneses y evitar así sus potenciales pretensiones hostiles para con el archipiélago filipino, la gobernanza española se esforzó por permanecer informada sobre las mismas. Todo ello tuvo su reflejo en la producción textual que se elaboró desde Filipinas, la cual recopiló un conjunto notable de referencias sobre los eventos relacionados con la guerra, convirtiendo a los españoles establecidos allí en el grupo secular europeo que mejor informado estuvo en relación con las invasiones japonesas a Corea.

⁸⁰⁷ AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 13. Carta de Gómez Pérez das Mariñas proponiendo alianza ..., *op. cit.*

7.2 CHINA

La casi totalidad de las referencias textuales europeas a la guerra *Imjin* llevaron la rúbrica de jesuitas que se encontraban afincados en Japón en el momento en que se desarrolló el conflicto. Como consecuencia, sus crónicas adquirieron una perspectiva “japocéntrica” (Marino 2022, 165). Al haber sido elaboradas a partir de las informaciones aportadas por las fuentes japonesas, o en base a las experiencias y observaciones de los propios religiosos ignacianos en Japón, los acontecimientos son narrados y descritos desde la óptica del bando nipón. Hideyoshi y los daimios japoneses, particularmente los conversos, se erigen como protagonistas únicos de las narraciones jesuitas, no prestándose en ellas mayor interés al resto de los actores intervinientes en la guerra. Incluso las informaciones compiladas por las autoridades españolas de Manila tienen a Japón como eje central. Sin embargo, existe un reducido grupo de escritos europeos que ofrecen una versión diferente de la guerra, que alejan su foco de atención de los japoneses y lo focalizan en uno de sus antagonistas, es decir, en los chinos. Por ello, consideramos imperativo examinar estos reducidos testimonios literarios para comprender las múltiples vertientes y perspectivas que existen entre las fuentes misioneras sobre la guerra, una labor que, pese a su relevancia, no ha encontrado aún su eco en ningún trabajo historiográfico realizado hasta la fecha.

Al igual que ocurre con sus correligionarios en Japón, los jesuitas estacionados en China en el momento de las invasiones también recopilaron menciones a las mismas en sus obras, aunque en un volumen mucho menor acorde con el escaso número de misioneros que se encontraban evangelizando en aquellos años las tierras chinas. Precisamente, la principal motivación que tuvieron los religiosos para referenciar este conflicto fue el impacto que el mismo tuvo en su labor proselitista, ya que restringió exponencialmente su ya de por sí limitada libertad de movimiento. Durante la dinastía Ming se extendió por China un cierto sentimiento de desconfianza hacía los forasteros, fomentado en gran parte por la propia corte de Pekín, la cual trató de monopolizar y controlar toda relación

comercial y diplomática con el extranjero (Gungwu 1998, 315). Únicamente bajo patronato real, y mediante misiones tributarias, se podían producir los contactos con el exterior. La gente común tenía prohibido abandonar su provincia de nacimiento, y los extranjeros debían enfrentarse a enormes dificultades para entrar en territorio chino, y más aún para establecerse de forma permanente en él: “por serles prohibido el salir a provincias ajenas” (Argensola 1609, 159-61); “el entrar [...] en la China era cosa imposible, por el recato y cuidado con que los de aquel reino lo prohíben a todos los extranjeros” (Aduarte 1693, 1:17).⁸⁰⁸ No debemos olvidar que en 1573 el gobierno chino erigió una muralla y un portón, la conocida como *porta do cerco*, en el punto más estrecho de la península de Macao, y prohibió que cualquier europeo abandonase sus límites (Wills Jr. 1998, 346).

El ataque japonés a la península coreana no hizo sino exacerbar este ambiente de sospecha hacia el extranjero, endureciéndose las restricciones contra su capacidad para desplazarse por China. Por ello, las escasas menciones que sobre la guerra *Imjin* realizaron los jesuitas ubicados en suelo chino, no describen ni

⁸⁰⁸ Fue un tema recurrente en los escritos, ya no solo de la Compañía de Jesús sino también de las órdenes mendicantes, las enormes dificultades que encontraron sus miembros a la hora de entrar en China por la severa legislación que las autoridades Ming implementaron contra la entrada de extranjeros (Sola 2018, 59). En este sentido, el dominico Diego Aduarte puso el foco de atención en las graves penas que los chinos imponían a los capitanes de los navíos que llevaban forasteros sin autorización a sus costas, lo que complicaba a los misioneros europeos encontrar alguna tripulación dispuesta a arriesgarse para ayudarles a acceder a tierras chinas: “las graves penas que hay en china contra los que llevaren allá extranjeros, y el gran rigor con que se ejecutan, hacen temblar a los dueños de los navíos, sino porque aunque ellos se atreviesen y quienes de secreto los llevaran, no habían de poder encubriese, porque de los muchos chinas que van en cada navío, nunca faltara uno que lo descubra. Y aunque todos los de aquel navío callasen, los que van entre otros y lo saben lo habían de publicar. Fuera de que el reino tiene en todas las costas, muchos navíos de armada que registran los de mercaderes que allá vuelven y lo escudriñan todo, y los habían de ver [...]. Y si les forzaran a llevarlos, les echaran en medio del mar, como con menos ocasión suelen hacerlo” (Aduarte 1693, 1:108). Por su parte, Juan González de Mendoza, en su *Historia* de la China, recopiló las diferentes leyes que restringían tanto la entrada de extranjeros al país como la salida de los nativos, las cuales, en opinión del agustino, eran la razón por la cual una nación tan rica y prominente como la China había permanecido oculta para Europa hasta tiempos recientes: “que ningún súbdito suyo navegase fuera del reino sin la misma licencia. Y que para ir a las provincias [a] tratar o comprar o vender, dice fianzas de volver en el término que se le señalase, so pena de quedar desnaturalizado del reino. Y así mismo que ningún extranjero entrase en él por mar ni por tierra sin licencia expresa suya, o de los gobernadores de los puertos o lugares donde llegasen, y que esta la dicen con gran consideración y avisasen de ello al rey. Lo cual, así lo uno como lo oro, y el guardase tan inviolablemente esta ley ha sido causa de que este gran reino y sus grandezas no se hayan conocido por clara noticia sino de pocos años a esta parte” (González de Mendoza 1595, 61).

ofrecen detalladas descripciones de batallas ni otros eventos históricos de relevancia. Sus escritos reflejan mayormente las sensaciones que percibieron entre el pueblo chino en relación con el conflicto, y las repercusiones que este tuvo en su misión apostólica llevada a cabo de forma encubierta. Además, cabe destacar que la casi totalidad de estas menciones se concentran en torno al rastro literario que dejó tras de sí el intento fallido que protagonizó el italiano Matteo Ricci de establecerse en Pekín en 1598.

Tras haber concluido la embajada *Tenshō* y reunirse con Hideyoshi en 1591, Alejandro Valignano retornó de Japón y se estableció en Macao. Desde allí, el padre visitador realizó un examen de la situación de la misión china y concluyó que para que esta pudiese tener éxito era necesario fundar una residencia en Pekín, el principal centro de poder del país: “recomendó [Valignano] apretadamente que aspirase fundar casa en *Pequin* [Pekín] porque de otra suerte, parecía que no la tendríamos segura en todo el reino” (Trigault 1621, 4:157v). Las limitaciones impuestas por las autoridades Ming y la invasión de Corea imposibilitaron que Ricci, a quien Valignano había nombrado superior de la Compañía en China, pudiera cumplir en 1594 con este objetivo (Fontana 2011, 142). Un mandarín de Nankín 南京 le acusó de conspirar contra las instituciones chinas y de subvertir el orden social. Ante la gravedad de las acusaciones, las cuales se vieron intensificadas por el clima de tensión e incertidumbre que generaba la situación en la península coreana, Ricci se vio obligado a posponer su viaje Pekín y recogerse en Nanchang 南昌 (Ricci 2023, 63).

Este fracaso no desalentó al italiano, quien decidió aplicar una serie de medidas para mejorar sus posibilidades de éxito, entre ellas, abandonar la vestimenta de bonzo y adoptar la de los literatos chinos.⁸⁰⁹ Ataviado con sus

⁸⁰⁹ En la Curia Romana siempre se vio con recelo el método evangelizador que Ricci adoptó en China, su completa integración en las prácticas y costumbres sociales, culturales e idiomáticas nativas. Especialmente provocador, a entender de las autoridades católicas, fue su permisiva postura con respecto a la doctrina confucianista, a la cual el religioso italiano mostró un gran aprecio. Michela Fontana y otros historiadores han identificado con acierto que el religioso italiano justificó esta actitud, alegando que al no ser Confucio un individuo venerado como una divinidad por los chinos, la adecuación a sus principios no podía considerarse una forma de herejía (2011, 61): “se podría deducir que esta no es una doctrina como tal, sino que realmente es una

nuevos ropajes, que le proporcionaban un mayor anonimato, cuatro años después Ricci trató nuevamente acceder a la capital china. Aprovechando que un mandarín conocido suyo, identificado en las fuentes jesuitas con el nombre de *Guam* (Wang),⁸¹⁰ marchaba hacia Pekín para presenciar la ceremonia que todos los años se oficiaba en honor al nacimiento del emperador, el misionero decidió unirse a su comitiva: “para dar al rey el parabién de su nacimiento, que se le da cada año a los diecisiete días de la luna octava, [que] viene a ser en nuestro mes de septiembre” (Trigault 1621, 4:159; Fontana 2011, 146).

Acompañado por el padre Lazzaro Cattaneo (1560-1640), y cargado con multitud de presentes, Ricci partió de Nanchang hacia Nankín 南京, la primera parada obligatoria en su larga travesía de más de mil kilómetros destino de Pekín. En Nankín, los misioneros tuvieron que hacer frente a la actitud sobreprotectora y desconfiada de las autoridades locales, las cuales se negaron a permitirles permanecer en la ciudad por mucho tiempo: “difícilmente darían aquí una estancia a los forasteros en estos tiempos que están en guerra con los japoneses” (Ricci 2023, 33). Este recibimiento no debió sorprender a los jesuitas, ya que estaban al corriente de que el recelo hacia los extranjeros era más pronunciado en las poblaciones próximas a la costa, un recelo que, además, se había intensificado con la segunda invasión japonesa a Corea. De hecho, el también italiano Niccolò Longobardo (1559-1654), quien por aquel entonces se encontraba en *Xaucao* [Shaoguan 韶州], informó que se había visto impelido a huir de este territorio y refugiarse en el interior del país, al temer por su propia seguridad debido al aumento de las medidas de seguridad que los chinos habían aplicado a causa del conflicto en la península: “adesso li giapponesi stanno nel *Corai* [Corea] perciò si

academia instituida para el buen gobierno de la república”; “no contienen nada en contra de la sustancia de la fe cristiana, ni la fe cristiana impide nada de su doctrina” (Ricci 2023, 220).

⁸¹⁰ Los únicos datos que sobre este *Guam* recoge Nicolas Trigault, nuestra principal fuente para este viaje, es que era “presidente del consejo supremo”, y “un hombre de bien” pero demasiado “tímido” (Trigault 1621, 3:152v; 4:158). El historiador John Wills Jr. le identificó con Shi Xing 石星 (1537-1599), un personaje tremendamente importante en la guerra *Imjin*, ya que presidió el Consejo de Guerra, aunque no hemos encontrados evidencias que apoyen esta afirmación (1998, 364).

sono avvisate le terre marittime che stiano in guardia: io anche determino di ritirarmi per la parte di dentro”.⁸¹¹

Durante el breve tiempo que permanecieron en Nankín, Ricci contabilizó que había entre sus calles más de 50.000 soldados, así como pudo observar de primera mano la enorme cantidad y variedad de armamento que los chinos tenían distribuida por la ciudad, incluidos algunos cañones *fulangji* 佛朗机, es decir, “unas piezas de artillería con carros hechas a nuestra manera en Europa” (Ricci 2023, 53-54). La única razón que el jesuita identificó como explicación para tal despliegue militar era el miedo que los chinos sentían hacia los japoneses, a quienes consideraban invencibles, un miedo que además se había visto incrementado poco antes de su llegada, debido a la captura de varios “espías japoneses”. El arresto de estos presuntos informantes enemigos conllevó que los regidores de Nankín aprobasen una serie de leyes que prohibían dar cobijo, refugio y hospedaje a cualquier individuo extraño por su ropajes o rasgos faciales. Al caer los misioneros dentro de estas categorías, no pudieron encontrar ningún alojamiento dispuesto a aposentarles, por lo que Ricci, Cattaneo y sus acompañantes nativos se vieron forzados a continuar su camino a marchas forzadas (Fontana 2011, 146-47):

Al tiempo que llegaron a *Nanquin* [Nankín] lo hallaron todo lleno de miedo porque los japoneses, saliendo de su tierra, habían acometido con armas enemigas al reino de *Coria* [Corea], que por ser tributarios del de la China, lo defendían los chinos con grande costa, y por entonces había poca esperanza de resistir al ímpetu de los japoneses. Esto fue causa porque nadie se atreviese a dar posada [a] los nuestros, porque con graves bandos poco antes se había publicado y prohibido que nadie recibiese en su casa a hombres que, o en el hábito, o en el rostro pudiesen causar sospecha. Además de que pocos días antes habían cogido [a] unos espías japoneses que andaban por todo el reino espiándolo (Trigault 1621, 4:159v).

Navegando por varios ríos y afluentes del Gran Canal, los religiosos ignacianos arribaron a Tianjín 天津, parada obligatoria en su viaje hacia la capital. Nuevamente allí los jesuitas se encontraron con la antipatía y la aversión de las

⁸¹¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 174v. Carta de Niccolò Longobardo a Acquaviva, en Shaoguan a 18 de octubre de 1598.

autoridades, pese a que estos trataron de pasar lo más desapercibidos posible, desplazándose “en una silla cubierta” (Trigault 1621, 4:159v). Por ello, una vez más, su estancia fue forzosamente efímera, aunque en beneficio de nuestro estudio fue tiempo suficiente para que los jesuitas pudiesen presenciar algunos preparativos militares que las autoridades locales estaban llevando a cabo como consecuencia de la guerra en Corea. En concreto, Ricci dejó constancia de la enorme flota que se había concentrado a lo largo del río Hai 海河, y que generaba un sonido ensordecedor para todo aquel se aproximada a tal imponente armada:

Navegando al fin cuando salieron del riachuelo dieron en la provincia *Xantum* [Shandong 地图] en un río [Hai] no artificioso, sino natural. Este corre junto a *Pequin* [Pekín] hasta la fortaleza, que se llama *Tien-siù* [Tianjín]. A este le sale otro de *Pequin* [Pekín], o por decir mejor de Tartaria que, corriendo desde allí con igual paso, descarga las aguas de ambas en la mar, o antes en aquella ensenada [golfo de Bohai], que está entre *Coria* [Corea] y la China, después que por espacio de un día corrieron juntos. En esta fortaleza estaba un nuevo y extraordinario virrey, por causa de que como dije, los japoneses hacían guerra al reino de Corea, el cual estaba aperciendo una grande armada en socoro de aquel Reino. Y así todo el río [estaba] lleno de navíos de guerra [que] atronaban en militar estruendo (Trigault 1621, 165).

Precisamente las embarcaciones chinas fueron uno de los elementos bélicos que más atrajo la atención de Ricci. Durante los años que estuvo residiendo en Nanchang, el italiano tuvo múltiples ocasiones para familiarizarse con los barcos chinos, de los cuales destacó su gran tamaño, comodidad y belleza. Sobre este último punto, el jesuita llegó a afirmar que no había en todo el mundo barcos más hermosos que los chinos, especialmente porque para su decoración se empleaba un tipo de barniz que daba un particular lustro y color a la madera:

Per cio che vostra paternità avrà udito per nostre lettere et altre information della cose della Cina che in cosa di bellezza di barche nessuna nazione si può comparare con la Cina perché sono tanto grandi, comode e adornate che non si può credere specialmente quelle di questi grandi magistrati paiono palazzi, sala ho visto in esse che vi erano dodici tavole et altre tante sedie e vi capevano molto più altre le camere da dormire dispensa, cucina et altri alloggiamenti sono tutte inverniciate

di una vernice che tra noi non abbiamo e vostra paternità avrà visto molte opere di essa assai lustra e bella di tutti colori e con varie pinture e galanterie.⁸¹²

El día de la natividad de la Virgen María, es decir, el 7 de diciembre de 1598, la compañía de Ricci llegó finalmente a Pekín (Trigault 1621, 4:165).⁸¹³ Pese a las grandes esperanzas que los jesuitas habían depositado en que la capital Ming estuviera libre de la latente intranquilidad que afectaba al resto del país, consecuencia de la amenaza japonesa, nada más arribar a la ciudad rápidamente se percataron de su error. Los recelos que encontraron eran iguales –sino más exacerbados– que en el resto de las ciudades que habían visitado. Todos sus intentos por acceder a la corte y tener un encuentro con el emperador, o cuanto menos, por comenzar una relación con las élites de ciudad que les permitiera fundar allí una residencia católica, resultaron fútiles. Ni siquiera *Guam* con quien habían compartido camino, ni ningún otro de los mandarines que les eran conocidos aceptó recibirlos en sus hogares: “todos los mandarines amigos [...] no quisieron admitirlos ni aún a dejarse ver en sus casas”. De hecho, el único motivo siquiera por el que los misioneros pudieron realizar dichos intentos fue una curiosa moda pekinesa de la época según la cual, y a raíz de la enorme cantidad de polvo que había en la ciudad, todo el mundo portaba un velo cubriéndole la cara, lo que les permitió desplazarse sin atraer la atención: “aprovechándose de esto iban libremente cubiertos con su velo adonde tenían necesidad de ir sin que nadie advirtiese en ello” (Trigault 1621, 4:167; Fontana 2011, 149). La razón que Ricci y Cattaneo encontraron para un rechazo tal frontal fue la misma que en casos anteriores, “el miedo que en todas partes tienen de los extranjeros” (Trigault 1621, 4:169v). De acuerdo con su línea de pensamiento, los chinos proyectaban su miedo a los japoneses sobre el resto de forasteros, entre los que no hacían distinción alguna, categorizándoles a todos bajo un mismo término 番人 (*fān rén*). Así, las

⁸¹² ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 275v. Carta de Matteo Ricci a Acquaviva, en Nanchang a 4 de noviembre de 1595.

⁸¹³ La historiadora Michaela Fontana contradice las informaciones de Trigault al afirmar que la comitiva de Ricci arribó a Pekín el 7 de septiembre (2011, 148).

autoridades de Pekín aplicaron a los italianos el mismo tratamiento que si de japoneses se tratara, un pueblo con el que estaban en guerra:

No le parecía se le podía tratar al rey en manera alguna cosa de extranjeros, y principalmente en este tiempo cuando se veía arder en guerra la casa del vecino y menudeaban de *Coria* [Corea] cada día de las nuevas que morían muchos en los encuentros de ellas. Y que los japoneses [sobre todo] querían entrar en el reino de la China. Y por cuanto los chinos apenas hacen diferencia de extranjeros, y todos los juzgan debajo de un nombre, piensan que todos son unos mismos. De aquí nace que tuviesen a los nuestros por japoneses. Y también el mismo presidente, por esto y por consejo de sus amigos, comenzó a juzgar por peligrosos en esta coyuntura envolverse en negocios de extranjeros (Trigault 1621, 4:169v).

Los jesuitas pues no tuvieron más opción que abandonar Pekín y posponer temporalmente su tan ansiado deseo de establecerse allí, porque parecía “cosa segura” que alguna “desgracia” les sucedería “entre los alborotos de la guerra” (Trigault 1621, 4:169v). Deshaciendo sus pasos, retornaron hasta Nankín, donde según las crónicas de la Compañía encontraron una situación radicalmente distinta a la que habían dejado atrás hacia apenas meses. A su llegada a la ciudad el 6 de febrero de 1599, ya era de conocimiento público que la guerra en Corea había llegado a su fin, que los japoneses se habían retirado de manera definitiva y que incluso su mayor amenaza, Toyotomi Hideyoshi, había fallecido. El recelo y hostilidad que los jesuitas hasta ese momento habían sentido por su condición de extranjeros desapareció, al igual que las regulaciones *ad hoc* que se habían implementado de manera excepcional para prohibirles alojamiento: “llegaron a *Nanquin* [Nankín] a seis de febrero e1599 y no hubo necesidad de aquel antiguo recato porque nadie se lo prohibiese se fue a pie a una posada” (Trigault 1621, 4:172v-73).

Hallaron en ella todas las cosas en mejor estado porque por nuevas ciertas se publicaba que habían expelido de *Coria* [Corea] a los japoneses, [los cuales] se habían vuelto a su tierra [con] un grande daño [propio], y que el mismo emperador *Cambaco* [Hideyoshi] era muerto, cuyos intentos de ocupar el reino de *Coria* [Corea] y el de la China tanto habían atemorizado a los chinos, gente cobarde (Trigault 1621, 4:172v-73).

Además de por verse liberados de la amenaza nipona, los jesuitas también percibieron que los chinos, a quienes como la mayor parte de los europeos de la época consideraron una nación cobarde, también se alegraron especialmente del final de las invasiones a Corea por una cuestión pecuniaria: “y saltaban de placer, no solamente por verse libres de este medio, sino por lo que ahorra de allí adelante el tesoro público, excusándose un gasto tan extraordinario, pues era de un ejército de cien mil soldados” (Trigault 1621, 4:173).⁸¹⁴ Esta percepción de Ricci y sus compañeros se encuentra en clara consonancia con las investigaciones modernas, que cifran el costo chino en más de 10.000.000 *ling*, equivalente a una cuarta parte del total anual de la riqueza de todo el país (Swope 2019, 286). Ante tales cifras no debe extrañarnos que los misioneros advirtiesen que el aspecto derivado del fin de la contienda que más alivio generó entre los chinos fuese el económico.

El deseo jesuita de establecerse en Pekín nunca desapareció. Por tercera vez en apenas media década, en 1601 Ricci volvió a emprender esta empresa, y aunque tuvo que superar una pequeña estancia en la cárcel de Tianjín, gracias a la conclusión de la guerra y a un conjunto de pinturas y un reloj que hizo llegar como presente al emperador Wanli, logró obtener el permiso real para residir finalmente en la capital china (Brockey 2007, 49).

Gracias al registro textual de los múltiples intentos jesuitas por acceder a Pekín, han llegado hasta nuestros días un punto de vista único y particular dentro de los diversos pareceres que existieron entre los misioneros católicos en lo referente a las invasiones japonesas a Corea. Desde China, Ricci y todos aquellos jesuitas que registraron sus andanzas por el Imperio Celeste, presentaron en sus obras una perspectiva del conflicto antagónica a la compilada por sus correligionarios en Japón. En las breves menciones que hemos presentado, los japoneses cargan con el negativo estigma de ser los agresores, los enemigos que

⁸¹⁴ A diferencia de los japoneses, considerados por los europeos como una nación aguerrida y diestra en el ámbito marcial, los chinos cargaron durante el siglo XVI, a ojos de los occidentales, con el estigma de ser una nación pusilánime, cobarde y timorata en la guerra. No obstante, esta percepción comenzó a cambiar con la victoria que, en el marco de las invasiones a Corea, el ejército Ming logró frente a los japoneses en el segundo asalto a la fortaleza de Pionyang.

deben ser vencidos ya que sus actos, de manera indirecta, perjudican y obstruyen el normal transcurrir de la misión católica en tierras chinas al avivar los prejuicios que las autoridades Ming proyectaban hacia todos los forasteros. Ello evidencia la notable influencia que el contexto geográfico de los misioneros tuvo en la formación de la narrativa europea sobre la guerra, la cual se moldeó en función del contexto local y la realidad particular experimentada por cada autor.

8. LA CRISTIANDAD JAPONESA DURANTE LA GUERRA

1. ÉPOCA DE CARESTÍA; 2. LA AMENAZA EN NAGOYA; 3. MUJERES AL PODER;
4. EDUCAR ANTES QUE CONVERTIR

8.1 ÉPOCA DE CARESTÍA

Al abordar la historia de la Compañía de Jesús se observa como, por norma, la historiografía ha dedicado una atención limitada a su financiación y a los aspectos pecuniarios de su actividad, mostrando una preferencia por explorar las dimensiones culturales y sociales de su labor proselitista, particularmente en el contexto asiático. De manera genérica, el interés de los historiadores ha estado focalizado en el ámbito americano, dado el estatus que los religiosos allí tuvieron como latifundistas, o su implicación en el comercio atlántico (Vu Thanh 2016, 6). Ahora bien, el análisis de la gestión financiera de la misión nipona reviste de un gran interés para comprender la extensión de las redes globales que estableció la Compañía, y la forma en que estas se articularon ante inesperados desafíos, como la contienda en Corea, que afectó a su periferia oriental, y obligó a sus miembros en el archipiélago a buscar modos de financiación alternativos para superar la grave crisis económica que esta trajo consigo.

La misión japonesa fue un caso único, un *rara avis* dentro del conjunto de empresas evangelizadoras que proliferaron en el siglo XVI, a lo largo y ancho del globo terráqueo bajo el amparo de las coronas ibéricas. A diferencia del resto de proyectos proselitistas que los miembros de la Compañía de Jesús lideraron en aquella época, la misión nipona no contó con ninguna estructura militar, política o institucional sobre el terreno en la que pudiera respaldarse. Los jesuitas se encontraron totalmente dependientes de los recursos y la asistencia proveniente de ultramar, aislados en un territorio cuya sociedad y costumbres les eran por completo desconocidas, necesitados de un profundo conocimiento y comprensión

del ambiente y del entorno social en el que debían desarrollar su labor (Rodrigues 2003, 115).

Estas singularidades constituyeron un enorme desafío para los religiosos ignacianos, los cuales tuvieron que hacer frente a un desembolso económico de iguales dimensiones para poder sobreponerse a sus limitaciones. Además de los costes comunes a toda misión evangelizadora, compuestos mayoritariamente por los bienes necesarios para el sustento de los misioneros, la empresa japonesa incurrió en múltiples gastos relacionados con las vicisitudes únicas del país. Comenzando por el desafío cultural, la política de acomodación jesuita tuvo un enorme impacto en las arcas de la Compañía. Los religiosos requirieron de grandes cantidades de dinero para sufragar todas sus actividades educativas, imprescindibles para permitirles la adaptación a unos patrones culturales tan distintos a los europeos.⁸¹⁵ De igual forma, el respeto a ciertas instituciones y costumbres japonesas, especialmente la relativa al ofrecimiento de obsequios en las visitas y recibimientos, también supuso un gran esfuerzo para el limitado capital jesuita en Japón (Boxer 1967, 113; Rodrigues 2003, 116): “tem necessariamente muitos gastos assi nas viagens que fazem visitando sempre de uma parte a outra, como nos presentes que conforme ao costume de Japão não podem deixar de dar a diversos senhores com quem tratam [...]” (Schütte 1975, 196).

La situación de inestabilidad política que se encontraron los religiosos a su llegada a Japón, unido al estatus oficial de prófugos que desde 1587 tuvieron que padecer, también les forzó a incurrir en enormes gastos, estando estos especialmente relacionados con la red de infraestructuras cristianas. De forma recurrente, los jesuitas se vieron impelidos a costear el traslado o reconstrucción de sus colegios, seminarios, casas, residencias e iglesias que, como consecuencia de las continuas guerras, y más adelante, de las persecuciones que sobre ellos

⁸¹⁵ La Compañía de Jesús no solo costeó la formación lingüística y cultural de sus miembros en Japón, sino también la educación, tanto en territorio japonés como en el extranjero, de un gran número de estudiantes nativos, a los que adoctrinaron en el catolicismo y en diferentes ramas del conocimiento occidental: “allende de esto, en el Colegio de Macao se gasta a cuenta de Japón cada año más de mil ducados con los sujetos [japoneses] que están allí estudiando”. ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fol. 83. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 24 de octubre de 1601.

desató Hideyoshi, quedaban destruidas o inutilizadas. Sirva como ejemplo el año 1597, cuando únicamente en las regiones de Arima y Ōmura, fueron devastadas más de ciento treinta iglesias a manos del, por entonces converso y gobernador de Nagasaki, Terazawa Hirotaka (Valignano 1998, 313-14).⁸¹⁶ Es importante señalar que la destrucción del patrimonio jesuita no fue siempre resultado de una acción deliberada, sino que en ocasiones fue fruto del azar y la práctica japonesa de emplear la madera como material principal de construcción, lo que hacía que todas las estructuras fuesen proclives a incendios fortuitos: “muitas vezes acontece que apenas está acabado de fazer uma igreja ou uma casa, quando logo fica queimada e desfeita, porque as fábricas daí são todas de madeira do feitio de Japão, que custa muito e facilmente se queima” (Schütte 1975, 197).

De acuerdo con el *Sumário de todos os Colégios e casas, residências e pessoas, rendas e gastos que tem a Província da Companhia na Índia*, la construcción y mantenimiento de infraestructuras; la educación y sustento de sus miembros; la importación de vino, aceite de oliva y vestidos; las dádivas para los daimios; así como sus actividades de asistencia social —es decir, la alimentación de los pobres, el cuidado de los enfermos, el enterramiento de los difuntos, etc—; tenían un coste anual aproximado para la tesorería jesuita de cuatro millones de réis (Schütte 1975, 196).⁸¹⁷ En la medida en que los misioneros nunca dispusieron, de forma continuada, de tierras ni propiedades en Japón de las cuales extraer rentas, estos quedaron completamente dependientes de las donaciones externas que les hacían llegar desde Europa para sufragar esta enorme cifra de gastos necesaria para

⁸¹⁶ “Más de ciento treinta iglesias destruidas”: ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 212. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 25 de octubre de 1598. El obispo Cerqueira ofrece un número algo superior, cifrando las iglesias destruidas en 137. BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 287. *Certificación del obispo de Japón de las Iglesias que en este reino fueron destruidas en el año de 1598*.

⁸¹⁷ Este documento, elaborado en 1586, reviste de gran interés para el estudio, ya no solo de las finanzas jesuitas en Japón, sino también para el caudal del resto de misiones de la Compañía en Asia. Podemos encontrar una transcripción en el catálogo *Monumenta Historica Japoniae*, editado por el historiador jesuita Josef Franz Schütte (1975, 185-200). Sobre el réis, la divisa empleada en el *Sumário*, debemos reseñar que fue la antigua moneda de Portugal y sus colonias. Fabricada en cobre y de poco valor, fue abolida en el siglo XVI, aunque como se puede apreciar en el texto jesuita, sus múltiplos siguieron siendo empleados como moneda de truke y unidad de referencia (Boxer 1989, 315). Durante el periodo de 1555 a 1640 el valor de un cruzado estaba teóricamente establecido en cuatrocientos réis, por lo que, atendiendo a esta equivalencia, los gastos anuales de la misión japonesa excedían los diez mil cruzados.

su sustentación.⁸¹⁸ En concreto, los ingresos de la Compañía en el archipiélago provenían mayoritariamente de dos fuentes: la corona portuguesa y la Santa Sede.

Dado que la misión japonesa se desarrolló dentro del marco del *padroado* portugués, fue tarea de los monarcas de Portugal su mantenimiento. En este sentido, la primera donación se realizó en 1554 bajo el reinado de Juan III (1502-1557), quien concedió a los seguidores japoneses de Loyola un estipendio de 500 cruzados (Rodrigues 2003, 117). Veinte años después, esta cantidad fue incrementada hasta los 1.000 cruzados por el rey Sebastián I (1554-1578) quien, además, extendió esta dotación a perpetuidad: “para isto primeiramente el-rei Dom Sebastião, de santa memoria, fez merce a Japão de mil cruzados perpétuos cada ano, pagos de sua fazenda na alfândega de Malaca” (Schütte 1975, 187-88). La unión de la corona portuguesa con la Casa de Austria no interrumpió el envío de esta ayuda crematística. Es más, Felipe II confirmó la donación del rey Sebastián, e incluso la incremento en 5.000 cruzados durante media década (Schütte 1975, 199). Por otra parte, los jesuitas también contaron con las aportaciones provenientes de Roma. Los pontífices contemporáneos a la evolución de la empresa evangelizadora en suelo japonés realizaron generosas donaciones a los miembros de la orden de San Ignacio para que estos pudiesen continuar realizando su labor. A comienzos de la década de 1580, Gregorio XIII les donó 4.000 cruzados en limosnas, a pagar de los impuestos eclesiásticos recolectados por las autoridades españolas. Apenas un año después, el mismo papa transformó esta suma en una asignación anual para las siguientes dos décadas. Y en 1585, su sucesor Sixto V (1521-1590) incrementó el montante hasta los 6.000 cruzados (Schütte 1975, 117).

⁸¹⁸ Obviamente, como es por todos conocido, desde 1580 hasta 1587 la Compañía de Jesús fue propietaria de la ciudad de Nagasaki y del pueblo de Mori 茂木, de donde los misioneros extrajeron ciertos réditos económicos gracias a los aranceles sobre el comercio. Además, los jesuitas llegaron poseer otras parcelas de tierra, la mayoría próximas a la costa noreste de la isla de Kyūshū, como el poblado de Urakami 浦上, que les fue donado por el señor converso Arima Harunobu en 1584. BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 105-119. *Do falecimento do Padre Gaspar Coelho, Vice-provincial de Jappam e do solemne enterramento que lhe fez em Arima*. Sin embargo, los ingresos obtenidos del puerto de Nagasaki desaparecieron tras incorporarlo Hideyoshi a su dominio personal, y el resto de sus propiedades apenas generaban las rentas suficientes para mantener a los campesinos que labraban sus campos, por lo que no es incorrecto afirmar que la supervivencia de los jesuitas en Japón dependió completamente de la financiación externa proveniente de Europa (Schütte 1975, 187).

De hecho, el descontrolado aumento de las rentas papales para la misión japonesa llegó a un punto, que acabó obligando a Clemente VIII (1536-1605) a congelarlas ya que, de otra forma, hubieran resultado una carga demasiado pesada para la tesorería vaticana (Rodrigues 2003, 117).

Hemos mencionado con anterioridad que la ayuda pecuniaria proveniente de las instituciones católicas europeas constituyó la única fuente de financiación de la que dispusieron los jesuitas en tierras japonesas. Esto no es del todo correcto en tanto que también obtuvieron ciertos réditos económicos derivados de su participación en el comercio textil portugués. En otro ejemplo de acomodación de las normas eclesiásticas a su conveniencia en Japón, los jesuitas quebrantaron –según ellos con autorización papal–, la prohibición del sumo pontífice Honorio III (1148-1227), por la cual los religiosos no podían tomar parte en actividades comerciales, al invertir en la compraventa de seda.⁸¹⁹ Cada año, desde mediados de la década de 1550, los jesuitas dedicaron parte de sus recursos en comprar, por medio de mercaderes portugueses, una determinada cantidad de este precioso material para posteriormente revenderlo en los puertos japoneses por un precio superior (Oka 2021, 60; Svriz-Wucherer 2023, 63-65).⁸²⁰ De acuerdo con el *Sumário*, los beneficios obtenidos por los jesuitas de este negocio no eran nada desdeñables: “com licença e beneplácito de Sua Santidade se mandava cada ano na não que vai de China a Japão com que se compram cinquenta ou setenta picos

⁸¹⁹ Al participar en el comercio de la seda, los jesuitas también trasgredieron las Ordenaciones Manuelinas, así como el edicto que en 1595 publicó el virrey de la India prohibiendo a cualquier individuo o colectivo mandar seda china para Japón, a no ser que fuese parte de la carga anual organizada oficialmente por el gremio de Macao. Boxer acierta al considerar que esta medida iba destinada a frenar la implicación de los jesuitas en el comercio clandestino de este preciado tejido (1989, 53-54).

⁸²⁰ Aunque existen ciertas dudas sobre el origen de la participación jesuita en el comercio textil portugués, podemos aseverar que este se produjo en torno al 1555. Ese año, mientras se encontraba realizando su segunda visita a tierras japonesas, el mercader y cirujano Luis de Almeida (1525-1583) decidió engrosar las filas de la Orden Ignaciana, a la cual donó su cuantiosa fortuna. Una parte de esta se empleó en la construcción de un hospital en Funai, mientras que el resto se invirtió en el negocio de la seda china y, como resultado, unos noventa picos de la carga del navío que recorría la ruta entre Macao y Japón pasaron a ser propiedad de la Compañía. Para un estudio completo sobre su biografía, véase: Pacheco (1969). También podemos encontrar interesantes referencias sobre su vida en: Valignano (1954, 41, 42, 85, 112, 126, 130, 161, 166) y Hesselink (2016, 19). Para un estudio más en profundidad sobre la participación jesuita en el comercio de la seda, véase: Cooper (1972).

de seda que iam sempre naquela carreira, de donde se tiravam cada ano três mil cruzados pouco mais ou menos” (Schütte 1975, 198).

Así todo, pese a este notable caudal de ingresos del que dispuso la orden ignaciana en tierras niponas, fue una constante el envío de cartas por parte de sus superiores con destino a Roma, lamentándose de su precaria situación financiera debido a la exigüidad de sus rentas y la falta de continuidad en la llegada de las mismas.⁸²¹ Al depender por completo su sustentación de la asistencia que les era provista desde el exterior, cualquier infortunio que pudiera acaecer a los navíos portugueses, el medio en el que se trasportaban todos sus recursos, tenía un impacto trascendental en sus arcas. La falta de embarcaciones, los ataques de piratas, las condiciones climáticas adversas y los naufragios, generaron altibajos en las sumas percibidas por los misioneros en el archipiélago: “como este dinheiro vai de Portugal a Japão sempre por mar, corre mui grandes perigos” (Schütte 1975, 189).⁸²² No obstante, las pérdidas derivadas de los múltiples peligros de la navegación marítima fueron inconsistentes, y los jesuitas, durante la mayor parte del siglo XVI, pudieron contar cada año con una parte notable de sus ingresos, dejándolos en una situación económica algo apurada pero estable.

⁸²¹ Tómese como ejemplo la siguiente misiva elaborada por Valignano en 1580, donde presentaba al padre general Mercuriano las enormes dificultades económicas que padecían los misioneros y que ponían en serio peligro su presencia en Japón: “[...] de lo que está ya dicho, podrá entender vuestra paternidad que la mayor empresa que ahora tiene la Compañía en las manos es esta de Japón. Pero tiene dos dificultades grandes para poderse llevar adelante: la primera es la mucha falta de obreros para acudir a tantos reinos y tan diferentes y para dar recaudo a tantos colegios e iglesias, seminarios y residencias. La segunda es la falta de lo necesario para su sustento, porque los gastos son muchos y parece cosa milagrosa haberse podido sustentar hasta ahora los que acá andan, no teniendo cosa cierta para su sustento, teniendo tantos y tan grandes trabajos y tan varias ocupaciones, que hasta el oficio de enterrar carga sobre los nuestros sin que lo podamos rehusar por alguna vía. Y esto con lo demás es un grandísimo trabajo para nuestras pocas fuerzas, y como la pobreza de los japoneses es grande, no se pueden suplir tantos gastos sin alguna limosna cierta. Por lo cual parece necesario que vuestra paternidad tratase con su santidad y con el rey de Portugal del remedio que esta necesidad podría tener, [para que] no se pierdan tantos millares de almas por falta de ministros necesarios y de un pedazo de pan con que sustenten”. BRAH, *Cortes*, 2663, fols. 235v-236. *Sumario de una del padre visitador Alexandro para el padre general de la Compañía de Jesús de el Japón, de 23 de octubre de 1580.*

⁸²² Debe tenerse en cuenta que, además de las pérdidas inherentes a la navegación marítima, las donaciones que desde Europa se enviaban para Japón no llegaban integra, ya que de ellas había que reducir los costos del viaje y las tasas de cambio que, según Boxer, podían ascender a casi el 30% (Boxer 1967, 117; Rodrigues 2003, 119).

Todo este paradigma financiero cristiano en Japón cambió, de forma irreversible, a raíz de las invasiones japonesas a Corea. Hasta 1592, durante casi medio siglo, de forma ininterrumpida la flota portuguesa conocida como “nao de la China”, y que Boxer apodó *the Great Ship*, realizó el viaje entre Macao y el archipiélago nipón transportando entre su carga el dinero y las piezas de seda que los jesuitas necesitaban para sufragar sus actividades.⁸²³ Sin embargo, en tres de los seis años que duró el conflicto (1592, 1594 y 1597) no se produjo tal travesía, y, tras el mismo, los viajes se volvieron mucho más irregulares que en el periodo anterior (Boxer 1989, 51-55).⁸²⁴ Ello tuvo un impacto determinante en las arcas de la misión japonesa. Al no llegar los barcos portugueses a Nagasaki, los religiosos dejaron de disponer de sus rentas, tan necesarias para el mantenimiento de su labor, y más concretamente para la supervivencia de las 600 personas que, en 1594, dependían económicamente de la Compañía:

Esperábamos este mes de agosto pasado [a] la nave de la China, porque en ella está situada toda nuestra renta, y viene toda nuestra sustentación [...]. [Pasaremos] un gran aprieto sustentando esta viceprovincial que, entre padres, hermanos, *doçoqus* del seminario y otros que ayudan a los padres en la cultivación de esta cristiandad, y gente de servicio, pasan de seiscientas personas.⁸²⁵

Existieron múltiples factores que imposibilitaron a la flotilla portuguesa realizar su travesía anual Macao-Japón a finales de la primavera y comienzos del verano durante los años antes mencionados. En 1592 fueron los propios mercaderes europeos los que, ante la incertidumbre generada por el inicio de la guerra, decidieron no arriesgar sus embarcaciones y no realizaron ningún viaje oficial hasta el archipiélago. Dos años después, fueron los chinos quienes, tras haberse involucrado en el conflicto, no permitieron que ningún tipo de suministros procedentes de su territorio fuese transportado hasta Japón, su enemigo. La

⁸²³ De 1549 a 1592, la nao de la China únicamente dejó de arribar a los puertos japoneses en 1587 por un conflicto interno en la ciudad de Macao por las prerrogativas y privilegios ostentados por el capitán mayor de esta ruta comercial (Boxer 1989, 44).

⁸²⁴ BRAH, *Jesuitas*, 21 I, fols. 4-7. *Libro de diversas lembranças e coisas que pertencem ao Superior universal de Japão, começou-se a escrever em Nangaçaquí, aos 13 de novembro da era de 1585.*

⁸²⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 205. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.*

situación resultó a la inversa en 1597, ya que en ese año fue Hideyoshi quien no concedió el permiso a los portugueses para atracar en sus puertos, debido a que acababa de lanzar su segunda ofensiva contra la península coreana. Además, como resultado de la guerra, en 1599 las autoridades de Macao optaron por no sancionar ningún viaje hasta Japón por la peligrosidad del trayecto, en vista de que en ese tiempo el estrecho de Corea y los mares circundantes al archipiélago se encontraban infestados de embarcaciones niponas retornando a su hogar (Boxer 1989, 54-55):

Lo que nos consuela es que tentemos casi por cierto que la nave impedida por los chinos, no queriendo darles mercaderías ordinarias por causa de la guerra que sobre el reino de la Corea tienen los chinos con los japoneses. Mas por otra parte nos da pena, porque como la guerra de la Corea aún no está acabada, ni sabemos cuándo se acabará, tenemos miedo [de] que, si esto fue la causa de no venir la nave este año, probablemente el año que viene también será impedida, si no se acaba de concluir entre tanto este negocio de Corea.⁸²⁶

Li signori cristiani stanno in *Coria* [Corea] indebitati con così lunga guerra, la limosina che sua santità ci da in Spagna credo che sono quattro anni che no é qua giunta, e posto che speriamo che la nave non si será persa perché immaginiamo che non partiría per la Cina gli negare il commercio per causa della guerra che li giapponi tengono con loro in *Coria* [Corea].⁸²⁷

Não haverá este ano viagem de Macao para o Japão porque não conseguimos obter a permissão do *Taico* [Hideyoshi], e *Terazava* [Terazawa Hirotaka] não poderá prosseguir com a jornada até depois de mais de dezasseis meses, [o que inevitavelmente implicará em gastos consideráveis].⁸²⁸

Aunque algunos religiosos trataron de mostrar en sus escritos el lado bueno de esta situación –la carta *annua* de 1594 recoge por ejemplo que la ausencia de la nao de la China provocó la marcha de todos los gentiles de Nagasaki, lo que dejó vía libre a los misioneros para predicar libremente entre la población local–, la realidad es que los jesuitas quedaron en una situación financiera verdaderamente

⁸²⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 205. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.*

⁸²⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 197v-198. Carta de Pasio a Acquaviva, en Nagasaki a 17 de octubre de 1594.

⁸²⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 147v. Carta de Pedro Gómez ..., *op. cit.*

precaria durante la guerra.⁸²⁹ Para 1595, Valignano se apenaba de que la tesorería de la Compañía en tierras niponas había dejado de ingresar unos 30.000 ducados, cifra que se multiplicó para el momento en que se puso fin al conflicto (Oliveira e Costa 2000, 239). Así pues, y teniendo siempre presente que la sostenibilidad de los jesuitas en tierras niponas dependía exclusivamente de las rentas y las mercancías que transportaban los navíos portugueses, cabría preguntarse, ¿cómo fueron capaces de subsistir sin estos?, ¿qué clase ingresos lograron obtener que les permitieron mantener activa la misión japonesa durante aquellos años de carestía? La respuesta a estas dos cuestiones es sencilla, los religiosos se aprovecharon del único recurso que tenían a su disposición: sus feligreses.

En cualquier situación y bajo cualquier circunstancia, los misioneros ignacianos contaron con las donaciones que, tanto sus patronos más pudientes, los señores conversos, como sus parroquianos más humildes les entregaban, bien en especie, en plata, en moneda japonesa o en fardos de arroz (Rodrigues 2003, 133). No obstante, estas contribuciones se incrementaron notablemente en los momentos de mayor necesidad de los jesuitas, esto es, durante la guerra *Imjin*, pese a que la misma también tuvo un impacto devastador en la economía de estos dos grupos. Con motivo de las invasiones, una gran parte de la mano de obra campesina nipona fue movilizadada y enviada a Corea. Los pocos labriegos que quedaron en el archipiélago se vieron afectados por las enfermedades que sus compatriotas heridos traían desde el frente de batalla.⁸³⁰ Esto vació los campos japoneses, los cuales, a su vez, quedaron yermos a causa de una gran sequía que azotó Japón en

⁸²⁹ “Este verano pasado como [no] había aquí gentiles, porque como [partió] la nave de la China, todos se tornaron a sus tierras, pareció ser buena conjunción y oportunidad para confesar toda esta gente”. ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 199v. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.* Esta información se opone a la visión general aportada por la historiografía moderna, según la cual, durante la guerra, creció exponencialmente la demanda de servicios que Nagasaki proporcionaba al resto del país, por lo que más y más gente se trasladó a la ciudad, lo que a su vez permitió un incremento en el número de conversiones (Hesselink 2016, 242).

⁸³⁰ Sobre las epidemias que se propagaron por Japón con razón de las enfermedades traídas por los soldados desde Corea, podemos referenciar, a modo de ejemplo, una historia contenida en la carta *annua de 1594*. En ella se relata como en el puerto de *Cochinoçu* [Kochinotsu] se extendió una especie de “peste, trazida por um homem que veio de *Corai* [Corea].” BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 14. *Annua de Japão do anno de 1594* ..., *op. cit.*

1594, generando esta concatenación de eventos una hambruna devastadora entre las clases más humildes de la sociedad nipona:

Hubo este año [1594] hambre universal en estas partes por causa de la grande seca que hubo el año pasado. Y también por causa de la guerra del *Corai* [Corea], porque las pocas vituallas que en este *Ximo* [Kyūshū] había se llevado al *Coray* [Corea]. Y así los pobres padecieron grandes necesidades, mas fueron ayudados de nuestra parte, así con limosnas de lo que para nuestra sustentación teníamos, como también con repartir entre ellos todo lo que ofrecían los cristianos por misas, enterramientos y cosas semejantes.⁸³¹

En las limosnas también mostraron su devoción porque con ser este año de mucha hambre y grandes gastos, por razón de la guerra del *Coray* [Corea], que aún no está acabada. Y con estar toda la gente rica y noble en la Corea, solamente la gente ordinaria daría a los padres más de 100 cruzados en arroz, dinero y otras cosas para que repartiésemos con los pobres, afuera otras muchas limosnas [...] que juntan y reparten.⁸³²

La guerra también tuvo importantes secuelas económicas para los daimios. A los enormes gastos en los que estos incurrieron como consecuencia de la construcción, bajo mandato de Hideyoshi, de sus residencias, primero en Nagoya y más tarde en Fushimi, debemos sumar que los señores japoneses se vieron forzados a sufragar con su propio patrimonio el mantenimiento de las tropas que tenían desplegadas en la península, un hecho en el que las fuentes misioneras hicieron especial hincapié: “los nobles [...] quedaron pobres y adeudados por causa de la guerra del *Coray* [Corea] y por otros gastos que tuvieron” (Guerrero 1604, 2:307). Además, los más de quinientos naufragios que, de acuerdo con las estimaciones jesuitas, se produjeron entre los navíos nipones que transportaban hombres, armas, suministros, municiones y las soldadas a Corea no hicieron sino incrementar exponencialmente sus pérdidas.⁸³³ Por ello, todos los daimios

⁸³¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fols. 195v-196. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.* Podemos encontrar la misma cita en: ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 93. Carta de Pasio ..., *op. cit.*

⁸³² ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 201v. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.*

⁸³³ “Este camino de Japón a *Coray* [Corea] atraviesa un golfo de 100 leguas que con cualquier tiempo se levanta en él olas muy furiosas y la mar en grande manera empollada. Y como muchas veces era, en estos cinco años, necesario ir muchos navíos de Japón con mantenimientos y municiones de guerra, y otras venir de allá a solicitar sus cosas fuera de tiempo y conjunción, se tiene por cosa cierta y averiguada ser perdidas en este camino más de 500 navíos”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 198. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596* ..., *op. cit.*

involucrados en la guerra, incluidos los cristianos, sufrieron un importante golpe económico que, sin embargo, no afectó a su generosidad en las donaciones para con los misioneros.⁸³⁴

En tanto que resultaron ser su principal tabla de salvación, los jesuitas exaltaron en sus obras la devoción y solidaridad que tuvieron hacia ellos los soldados que retornaban del campo de batalla, reconociendo que una parte de los donativos que estos realizaron, y que por tanto les sirvieron para subsistir en tierras niponas, provenía de las riquezas que las tropas niponas expoliaron de Corea:

Los soldados que vienen de *Coray* [Corea], lo primero que hacen ordinariamente es irse luego a confesarse y cumplir algunos votos y promesas que allá hicieron si el señor los tornaba a Japón. Y muchos que son algún tanto más ricos determinaban y señalan alguna renta para las iglesias, aunque de poca sustancia por ser todos muy pobres y adeudados por causa de esta guerra.⁸³⁵

En concordancia con la narrativa propia de todas las crónicas misioneras relacionadas con las invasiones, Konishi Yukinaga fue el individuo que mayor altruismo mostró en sus dádivas a los religiosos. Aprovechando los múltiples viajes que tuvo que realizar a Japón con motivo de las negociaciones de paz con los chinos, el daimio converso, al tener conocimiento de las penurias económicas que estaban atravesando los jesuitas, les hizo entrega de una importante cantidad de fardos de arroz. Incluso mientras se encontraba movilizado en tierras coreanas, Yukinaga se preocupó por hacer llegar a los religiosos algunos suministros. De esta forma, hemos sido capaces de localizar entre la literatura jesuita menciones a tres ocasiones diferentes en las que Yukinaga, a lo largo del conflicto, donó fardos de arroz a los misioneros para que estos pudieran subsistir:

⁸³⁴ Alfonso de Lucena, por ejemplo, puso en valor la pingüe donación que les entregó Ōmura Yoshiaki. De acuerdo con sus palabras, el señor converso había quedado en una precaria situación económica a causa de la guerra, por lo que cualquier forma de mecenazgo le suponía un enorme esfuerzo. De ahí que el religioso entendiese que debían mostrarse agradecidos: “e o nosso *tono* [Yoshiaki], vendo que ao *fune* não vinha este ano passado para nossa sustentação, ou ajuda dele nos mandou dar valia de 40 cruzados de arroz. E posto que foi pequena esta dadiva, respeitando os muitos gastos que tem no *Corai* [Corea], e ser ela pobre e ter as vezes necessidade de ser ajudado tenho pera [mi] que não foi pequena”. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 337-338v. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595.

⁸³⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 201v. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.*

- 1593: “Todos los años tiene cuidado de ayudar con sus limosnas a las necesidades de los padres, pues que con estas guerras de *Coray* [Corea] y superintendencia sobre tanta gente quedó muy adeudado, [pero] aún ahora este año dio a la Compañía ochocientos fardos de arroz de limosna, que valen cerca de doscientos cincuenta ducados”.⁸³⁶
- 1595: “Agostinho *Tçunocamidono* [Yukinaga] escreveu aos seus governadores que tinha no reino de *Fingo* [Higo] que mandassem dar ao padre viceprovincial [Pedro Gomes] dous mil e quatrocentos fardos de arroz. E outros duzentos mandou no *Meaco* [Kioto] ao padre Organtino, e cada fardo vale como mil cruzados, os quais logo foram entregues conforme à sua ordem”.⁸³⁷
- 1596:” “Agustino *Secundono* [Yukinaga], general de la conquista del *Coray* [Corea], ha llegado a aquel tiempo, y sabiendo [de] la venida del padre obispo, le fue a visitar. Y después le envió 200 fardos de arroz, y otros tantos de trigo. Y lo mismo hicieron otros caballeros principales”.⁸³⁸

Pese a la generosidad de Yukinaga y otros daimios y soldados conversos que donaron importantes sumas a los religiosos para el sustento de la misión japonesa, cabe destacar que estos presentes no fueron suficientes, por lo que los misioneros se vieron forzados a solicitar préstamos a algunos de sus amigos y conocidos para poder complementar su presupuesto: “y así este año nos sustentaremos en Japón con ese poco que nos queda, y tomando buena parte prestada”.⁸³⁹ Uno de los principales prestamistas de los jesuitas fue Kuroda Nagamasa, quien les hizo entrega de fardos de arroz por valor de mil quinientos cruzados “e seis picos de seda” que este había obtenido como botín de guerra en Corea, a cambio del pago de un interés del que desconocemos la cuantía.⁸⁴⁰

En otro orden de cosas, desde un punto de vista económico, el impacto ocasionado por la guerra entre la comunidad cristiana de Japón excedió las penurias ocasionadas a los miembros de la Compañía de Jesús. Hemos analizado

⁸³⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 181v-182. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

⁸³⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 89-89v. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

⁸³⁸ ANTB, *Casa de Cadaval*, N. 26 “Papeles varios curiosos”, fols. 357v-358. *Avisos del año de 96 de la India y Japón*. También citado en: Ehalt (2018, 561-62). Puede consultarse en línea: <https://digitalq.arquivos.pt/ViewerForm.aspx?id=3908668> (visitado por última vez el 25/04/2024).

⁸³⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fol. 83. Carta de Valignano ..., op. cit.

⁸⁴⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 89v. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

como, embriagado por su éxito temporal en la invasión de la península coreana, Hideyoshi envió en 1592 una arrogante carta al gobernador de Filipinas demandando su completa sumisión, bajo amenaza de un ataque masivo con todos sus efectivos militares. Por todo ello, se originó un intenso intercambio epistolar entre el caudillo nipón y las autoridades filipinas, las cuales emplearon como embajadores a diferentes miembros de las ordenes mendicantes. Esto permitió, no solo el fin del control exclusivo que sobre la evangelización japonesa habían ejercido los jesuitas durante casi cincuenta años, sino que también quebrantó el monopolio virtual que hasta ese momento habían disfrutado los comerciantes portugueses sobre el comercio exterior japonés (Boxer 1989, 53). Barcos japoneses comenzaron a visitar los puertos filipinos, transportando ecléticos cargamentos compuestos por harinas, legumbres, sedas, minerales en crudo, manufacturas textiles y armas.⁸⁴¹ Como contrapartida, el producto filipino más demandado por los mercaderes japoneses eran las tinajas de cerámica o *Rusontsubo* 呂宋壺 (“tabor de Luzón”), enormemente apreciadas por los señores entusiastas de la ceremonia del té, debido a sus propiedades para conservar la temperatura del brebaje (Fróis 1982, 495). No obstante, resulta reseñable destacar que la ruta comercial entre Manila y Japón tuvo siempre un menor volumen y una periodicidad más irregular que su homóloga portuguesa. Además, apenas unos años después de su apertura, los intercambios comerciales entre el archipiélago japonés y el filipino sufrieron un importante retraimiento, ocasionados fundamentalmente por los acontecimientos que prosiguieron al incidente del galeón *San Felipe*, que extendieron el miedo entre los mercaderes japoneses a unas posibles represalias por parte de las autoridades castellanas (Gil 1991, 77). A modo de anécdota,

⁸⁴¹ “El Japón está de estas islas [de Filipinas] como cuatrocientas leguas. Tenemos mucha comunicación con los padres [que están allí] porque van navíos y vienen menudo. Y de aquí les proveemos de [cereal] y vino de palma, que hay mucho y muy bueno, y de jabón, que de esto tienen allá falta. Traen [también] de [aquella] tierra mucha harina, cobre y atún tan bueno como [el] de España, y otras mercaderías de sedas y lienzos”: BRAH, *Cortes*, 2667, N.5. *Carta del padre Antonio [Sedeño] en q haze relación de lo q ay sucede en las islas de Felipinas*. También podemos encontrar referencias a los diferentes tipos productos japoneses importados en Filipinas en: ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 294. Carta de Diego de Mezquita ..., *op. cit*; AGI, *Filipinas*, Leg. 18, R. 5, N. 125. *Informe testifical hecho en Manila ante las sospechas de invasión que se tuvieron en la ciudad*. Manila, 20 de abril de 1592.

podríamos señalar que el único navío proveniente de Japón que atracó en los puertos filipinos en 1597 se encontraba bajo el estandarte de Katō Kiyomasa, el gran enemigo de los jesuitas.

En síntesis, las invasiones a Corea tuvieron un impacto trascendental en el escenario económico de la misión católica japonesa. Su completa dependencia al capital ultramarino, forzó a los religiosos ignacianos a buscar otras fuentes de ingresos cuando cesó, durante ciertos años y como consecuencia de la guerra, la llegada de embarcaciones portuguesas al archipiélago. Valiéndose de la raigambre que, en la vida espiritual nipona, tenía la práctica de la donación pecuniaria a templos y santuarios como acto de devoción, los jesuitas obtuvieron, pese a que sus feligreses también padecieron enormes estrecheces económicas, una importante cuantía de donativos, algunos de los cuales provenían de las riquezas que habían sido expoliadas a los coreanos durante la guerra. Aún con todo, algunos miembros de la orden ignaciana achacaron a un “milagro” divino, y no a las dádivas de sus feligreses, su sustentación en tierras niponas durante aquellos tiempos de necesidad. En este sentido, Valignano, que reconoció mostrarse ignorante en lo relativo al origen del dinero que sus correligionarios emplearon para mantener la misión japonesa, llegó a afirmar en una de sus cartas que había sido Dios el que no había permitido que se perdiera la “Compañía y la cristiandad de Japón”, ya que había convertido las “piedras [en] pan[es]”.⁸⁴² Esta visión providencialista del italiano esconde, lo que a nuestro entender es el motivo primordial que explica la pervivencia jesuita durante estos años de carestía, es decir, su capacidad de adaptación, su habilidad para buscar métodos alternativos de financiación, como las donaciones y los préstamos, que les permitieron, pese al duro golpe que supuso la guerra, continuar con su labor evangélica.

⁸⁴² “Nuestro Señor va multiplicando el dinero que se gasta, porque no entiendo de donde sale”. ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fol. 83. Carta de Valignano ..., *op. cit.*

8.2 LA AMENAZA EN NAGOYA

Las invasiones japonesas a Corea generaron un crisol de opiniones entre los miembros de la Compañía de Jesús. Algunos de estos pareceres poseían un carácter positivo, pero, en su mayoría, los juicios jesuitas vinculados al conflicto estuvieron rodeados de un halo de pesimismo y fatalidad, fruto del miedo que cundió entre ellos ante la incertidumbre de los eventos venideros. Este pesimismo, en muchas ocasiones fundado, que mostraron los misioneros ignacianos dejó su impronta en las informaciones que recogieron en sus escritos sobre múltiples acontecimientos vinculados a la guerra *Imjin*, erigiéndose como uno de los ejemplos más paradigmáticos la ciudad de Nagoya. La restricción de movimiento que se autoimpusieron los jesuitas, así como la focalizada persecución contra la comunidad cristiana que siguió a la construcción de esta ciudad y la mudanza de Hideyoshi fueron dos temas recurrentes entre la literatura misional producida durante los primeros años de las invasiones.

En 1591, con el fin de facilitar el envío de tropas y municiones hasta la península Corea, Toyotomi Hideyoshi comenzó a buscar un emplazamiento en el litoral occidental de la isla de Kyūshū para establecer su base de operaciones. No fue esta una tarea sencilla ya que el lugar debía cumplir una serie de requisitos. Especialmente debía disponer de una bahía con la suficiente capacidad y profundidad para albergar los millares de barcos que iban a ser empleados durante la contienda. Tras una larga deliberación, y siguiendo el consejo de sus principales asesores, el caudillo decidió fijar su cuartel general en la “deserta [e] inabitable” población de Nagoya, actual ciudad de Karatsu, en la antigua región de Hizen (Fróis 1984, 541):

Preguntó [...] *Quabacundono* [Hideyoshi] qué puerto había en estas partes del *Ximo* [Kyūshū] donde pudiese el ejército más cómoda y fácilmente pasar a *Corai* [Corea]. Y sabiendo como en el reino de *Fijen* [Hizen], en las tierras de *Fatadono*

[Hata Shige 波多鎮 (1552-1598?)],⁸⁴³ hermano de don Protasio [Arima Harunobu] había un puerto por nombre *Nangoya* [Nagoya] que dista trece leguas de *Firando* [Hirado], donde podrían surgir seguramente muchos millares de navíos, y de allí pasar muy fácilmente a *Corai* [Corea].⁸⁴⁴

En apenas seis meses, y gracias al vigoroso esfuerzo de cincuenta mil obreros –muchos de los cuales perdieron la vida durante la empresa: “mucha gente que de puro cansancio y hambre se les murió”–, en la yerma tierra de Nagoya se erigió una ciudad completa, con sus calles y avenidas, almacenes, comercios y viviendas, presididas todas estas edificaciones por una suntuosa fortificación destinada a convertirse en la residencia de Hideyoshi.⁸⁴⁵ Son múltiples las descripciones que, sobre estas obras y su resultado final, podemos encontrar en la producción textual jesuita. Sirva como ejemplo el siguiente fragmento de texto extraído de la carta *annua* de 1592:

En cuanto se iba haciendo este aparejo, ordenó *Quambaco* [Hideyoshi] que en un puerto principal de este *Ximo* [Kyūshū], doce leguas más allá de *Firando* [Hirado], llamado *Nangoya* se hiciese una soberbia y grande fortaleza por que él había de hacer allí su asiento y juntar toda su armada [...]. Se dieron tanta prisa que con la multitud de gente que trabajó, en menos de seis meses, se acabaron [todas las obras], especialmente en *Nangoya*, [cuya] fortaleza principal [es] de dos cercas grandes, todas de piedra, de las cuales la de dentro, que será la más pequeña, era de 100 brazas en cuadra. [Y] es donde se hicieron las casas de *Quambaco* [Hideyoshi]. La otra cerca de fuera, donde se metía la interior, [era] también de piedras grandes y muy hermosas, al modo de la de *Meaco* [Jurakudai] con muy grandes y profundas casas, que tienen por dentro los muros de la misma piedra. Y

⁸⁴³ También conocido como Hata Chikashi 波多親; Nobutoki 信時; Shimotsuke no kami 下野守 y Mikawa no kami 三河守. Según Fróis, *Hatadono* nunca se convirtió al cristianismo como el resto de su familia “por haber sido adoptado por un señor gentil” (1595, 25). Pese a esto, por la ubicación de sus dominios, próximos a los principales núcleos cristianos, y a sus relaciones de parentesco, en las crónicas jesuitas podemos encontrar múltiples menciones a su figura: Guzmán (1601, 2:257); Álvarez-Taladriz (1972, 71); ARSI, *Jap. Sin.*, 22, fols. 114-115. *De algunas cosas que ainda se alembra o Padre Afonso de Lucena, que pertencem a christandade de Omura*. En el momento en que Hideyoshi le expropió las tierras de Nagoya, *Hatadono* poseía una renta anual de 80.000 *koku*, y su señorío, además este territorio que le fue incautado, comprendía los castillos de Kishidaki 岸岳, Karatsu 唐津 y Tanaka 田中. Hata Shige participó en la invasión a Corea bajo el mando de Nabeshima Naoshigū, y sobre su muerte existen múltiples suposiciones, ninguna de ellas contrastada. Una de estas teorías asevera que tras haber sido acusado falsamente de cobardía en Corea por Kuroda Nagamasa, y haber sufrido su mujer Hidenomae 秀ノ前 un acercamiento indecoroso por parte de Hideyoshi, *Hatadono* decidió quitarse la vida ante la ignominia (Álvarez-Taladriz 1972, 70-72).

⁸⁴⁴ BRAH, Cortes, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 8v. *Relación de las cosas...*, op. cit.

⁸⁴⁵ BRAH, Cortes, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 8v. *Relación de las cosas...*, op. cit.

fueron tantas las casas que luego se levantaron, así para aposentarse todos los señores con su gente, como para mercaderes, tenderos, mesoneros y otra gente que se hizo una muy hermosa ciudad con sus calles muy derechas. Lo cual viéndolo el capitán mayor de los portugueses [Roque de Melo] quedó espantado, así por la grandeza de las obras como por se hacerse todo en tan breve tiempo, especialmente las casas de *Quambaco* [Hideyoshi].⁸⁴⁶

Hideyoshi mudó su residencia a Nagoya a comienzos del verano de 1592.⁸⁴⁷ Su idea primigenia era permanecer allí varios meses supervisando las preparaciones y el desarrollo inicial de la invasión para, después, acudir personalmente a Corea y liderar a sus hombres. Como hemos estudiado con anterioridad, diversos condicionantes, como la admonición de sus asesores, hicieron que el caudillo no abandonase nunca el archipiélago, por lo que permaneció durante más de un año en la ciudad (Murdoch y Yamagata 1903, 2:317; Cooper 1974, 94). Siguiendo sus pasos, también se desplazaron hasta Nagoya los daimios más poderosos de Japón, con sus respectivos séquitos, así como el total de la fuerza expedicionaria que se movilizó para las invasiones, de tal forma que acabaron confluyendo en la ciudad un total de 200.000 personas: “a los 26 de la [¿4ª?] luna, llegó *Quambaco* [Hideyoshi] a *Nangoya*, acompañado de los demás señores y grandes de Japón, de manera que se juntaron [...] más de doscientos mil hombres”.⁸⁴⁸

Los jesuitas no se sintieron intimidados ni cohibidos por este enorme caudal de soldados que se reunieron en Nagoya, ni por la inestabilidad inherente a la concentración de tal número personas. Lo que despertó pavor entre los misioneros fue el hecho de que Hideyoshi estableciese su residencia en una localidad tan cercana a los principales núcleos cristianos. Este temor hundía sus raíces en la

⁸⁴⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 347. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.* Podemos encontrar más referencias a la construcción de Nagoya en: BRAH, Cortes, 2679, Leg. 1, N. 69, fols. 8v-9. *Relación de las cosas...*, *op. cit.* y Fróis (1984, 540-41).

⁸⁴⁷ Concretamente, las fuentes misioneras fechan la mudanza de Hideyoshi a Nagoya “a los 26 de la tercera luna” ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 349. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

⁸⁴⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 349. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.* No solo los jesuitas se hicieron eco de la mudanza de Hideyoshi a Nagoya. El franciscano Marcelo de Ribadeneira también referenció en su obra este acontecimiento: “como el reino de Japón sea grande y *Taicosama* [Hideyoshi] (como se ha dicho) se hubiese hecho señor universal de él, para mejor gobernarle puso su corte en la ciudad de *Miaco* [Kioto] y *Fuximi* [Fushimi], que están ya hechas [...]. Y puso el gobierno de las provincias últimas hacia la parte del poniente, en la ciudad de *Nangoya* [...], por ser más acomodada para la guerra que traía con el reino de *Coria* [Corea]” (1947, 468).

anterior vez que el *taikō* se había desplazó hasta Kyūshū con motivo de su campaña contra el clan Shimazu de Satsuma. Durante la misma, el caudillo comprobó de primer mano el poder e influencia que los misioneros ejercían sobre los señores conversos, y considerándolos una potencial amenaza militar para su recién obtenida soberanía, resolvió deshacerse de ellos mediante el decreto de 1587. Aunque dicho mandato nunca llegó a entrar en vigor, en la medida en que Hideyoshi temió que la expulsión de los religiosos afectase negativamente a los beneficios que extraía del comercio con los portugueses, sí que tuvo un impacto muy negativo en la actividad proselitistas que estos efectuaban. A partir de ese momento, los jesuitas tuvieron que pasar a la clandestinidad. El caudillo toleró su presencia en Japón, pero se vieron impelidos a llevar a cabo su labor de una manera furtiva, sin hacer ostentación de su existencia.

Con el paso del tiempo la situación se fue apaciguando y los jesuitas, sin alardes, pudieron realizar ciertas actividades públicas en los territorios de mayoría cristiana. Este escenario, en cambio, se alteró nuevamente con el inicio de la guerra y el traslado de Hideyoshi a Nagoya. Este movimiento generó gran temor entre los misioneros católicos, ya que la presencia del gobernante nipón en Kyūshū los dejaba expuestos a que cualquier error o descuido por su parte, cualquier muestra pública de evangelización pudiera despertar de nuevo la ira del caudillo y le motivase a hacer efectiva su expulsión. Por ello, los miembros de la Compañía percibieron la proximidad del *taikō* como una amenaza, como un escollo para su actividad que podía forzarles a realizar nuevamente “grandes mudanzas”. A ello debemos sumar su miedo a que la llegada de Hideyoshi afectase a la actitud de los señores conversos, y que estos, ante el riesgo de que descubriese su confesionalidad, les retirasen su apoyo, o cuanto menos, se mostrasen más renuentes a la hora de ofrecerles refugio:

No [sabemos] si antes de un año estaremos todos en la otra vida, porque este tirano, de aquí a tres meses, dicen que viene acá en estas partes de abajo [Kyūshū] para pasar a tomar el reino de *Coray* [Corea] y la China.⁸⁴⁹

⁸⁴⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 294. Carta de un padre anónimo a Acquaviva, en Amakusa a 15 de marzo de 1592.

Con esto se tornaron a renovar nuestras aflicciones porque, aunque estando el tirano en *Miaco* [Kioto] podíamos estar con alguna seguridad en estas partes, todavía bajando él a este *Ximo* [Kyūshū] a donde estamos, parecía imposible poder conservar las casas grandes. Y temíamos también que los señores cristianos nos dijeren que ya que el tirano estaba tan cerca sería bien se dividiesen por varias partes los del colegio, noviciado y seminario.⁸⁵⁰

Este desosiego que generó entre los seguidores ignacianos la residencia de Hideyoshi en Nagoya conllevó que vieran con recelo y desconfianza la petición realizada por Takayama Ukon, Konishi Josei “e outros diversos soldados y fidalgos cristãos” que se encontraban en la ciudad, para que se trasladase hasta allí un padre “para consolá-los e confessá-los”. Los superiores de la misión japonesa consideraron, por las razones antes esgrimidas, “que parecia cuoza temerosa mandar padre a fazer estes ofícios na mesma fortaleza a donde *Cambaco* [Hideyoshi] estava”.⁸⁵¹ No obstante, la insistencia de los demandantes, así como el incansable deseo jesuita por tener presencia en los principales centros de poder de Japón, acabó por superar su temor a las potenciales secuelas negativas derivadas de la aparición de un religioso en Nagoya, por lo que Valignano decidió enviar al portugués João Rodrigues. Dando muestras de la sagacidad y los conocimientos sobre la mentalidad japonesa de los que haría gala durante toda su vida, este misionero portugués decidió que en lugar de que Hideyoshi descubriese su presencia en la ciudad por medio de terceros, decidió ir él mismo a presentarse. Quiso la casualidad que, en aquel momento, el capitán mayor de los portugueses, Roque de Melo Pereira tuviera prevista una audiencia con el caudillo, por lo que pudo unirse a su séquito.⁸⁵²

Contra todo pronóstico, el primer encuentro entre Hideyoshi y un misionero tras el decreto de 1587 –excluyendo obviamente la embajada que había protagonizado Valignano en 1591, ya que, en ese caso, el italiano había actuado como enviado del virrey de la India y no como religioso– se desarrolló en un tono

⁸⁵⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 348. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*

⁸⁵¹ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 12. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.*

⁸⁵² Desconocemos la fecha exacta en la que se produjo la primera audiencia entre Hideyoshi y João Rodrigues en Nagoya, aunque debió ser entre la llegada del caudillo a la ciudad durante los primeros días de junio y el inicio de la nueva persecución en Nagasaki en agosto de se mismo año (Cooper 1974, 94-95).

cordial y distendido. El *taikō* recibió a Rodrigues calurosamente, cuestionándole en primer lugar sobre el estado de Valignano, de quién se alegró por saber que se encontraba bien de salud, aunque se mostró un tanto contrariado al conocer que aún permanecía en el archipiélago. El misionero tuvo que informarle que al italiano le había resultado imposible retornar al continente, ya que los navíos portugueses no habían vuelto a Macao como de costumbre debido a la dificultad para vender sus cargamentos de sedas a causa de los preparativos por la invasión de Corea. Tras esto, el líder japonés se interesó por un esclavo negro que había entre el grupo del capitán portugués, a quien pidió que bailara para él: “quiso ver también danzar a un cafre que lo hacía muy bien”.⁸⁵³ El caudillo continuó charlando con Rodrigues de una manera informal por dos horas, durante las cuales le puso al corriente de sus planes para la guerra: “los detuvo por dos horas, mostrando siempre mucho contentamiento, dándoles cuenta de cómo iba a tomar la China, y de la causa por qué comenzaba [por] *Coray* [Corea], para mostrar que nos les hacía guerra sin razón”. Antes de excusarse amablemente, Hideyoshi extendió una invitación al religioso portugués para permanecer todo el tiempo que deseara en Nagoya (Cooper 1974, 94-95). Los jesuitas se alegraron con esta propuesta y la “afabilidad” del caudillo, aunque no se llevaron a engaño, intuyendo que este buen recibimiento no se debió a un cambio de parecer con respecto al cristianismo, sino a “la alegría que él tenía con el deseo de pasar a *Coray* [Corea], y con las buenas nuevas que de Agustín [Yukinaga] le llegaban”.⁸⁵⁴

Rodrigues pasó más de un mes en Nagoya, tiempo durante el cual Hideyoshi le concedió múltiples audiencias, tratándolo siempre con cordialidad y respeto. Esto podría llevarnos a pensar que el miedo que despertó entre los religiosos la mudanza del caudillo había sido infundado, no obstante, la concatenación de eventos que se tornaron en infortunios para sus intereses, demostró que los jesuitas percibieron correctamente la amenaza que suponía la presencia del *taikō* en Nagoya.

⁸⁵³ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 352v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit*

⁸⁵⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 352v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit*

Pese a que João Rodrigues disfrutó durante toda su vida de una robusta constitución y buena salud, durante su estancia en la ciudad cayó gravemente enfermo, lo que le forzó a viajar hasta Nagasaki en busca de asistencia médica. Fue tal su urgencia que no pudo informar a Hideyoshi de su marcha sino después de que esta se hubiera consumado. Esto disgustó un tanto al japonés, quien no entendió por qué el portugués no recibía tratamiento en la ciudad. Y aunque algunos miembros de su corte lograron aplacar su enfado haciéndole ver que como extranjero que era, Rodrigues requería de medicina europea, su ausencia no pudo coincidir en peor momento.⁸⁵⁵ La embajada filipina del dominico Juan Cobo arribó a la ciudad por aquellas fechas, y debido a su partida, el portugués no pudo impedir, o al menos controlar, el impacto que esta tuvo en Hideyoshi. Acompañando a esta embajada se encontraba un español procedente de Perú, por nombre Juan de Solís, quién malmetió ante el caudillo nipón contra los portugueses de Nagasaki, con quienes mantenía una disputa comercial, acusándoles de morosos y de impedir que sus navíos atracasen en el puerto.⁸⁵⁶ Ante esto, Hideyoshi dio rienda suelta a una de sus temidas rabietas. Las fuentes dominicas atribuyen este ataque de cólera al presunto descubrimiento que, por medio de esta embajada, hizo de que el reino de Portugal se encontraba en manos de Felipe II, un monarca español (Cooper 1974,

⁸⁵⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 352-352v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit*

⁸⁵⁶ BRAH, *Cortes*, 2665, fols. 188v-189. *Sumario 2º de otro proceso que en octubre del mismo año de 92 se hizo en el Japón a instancia del regimiento de Amacao, ciudad de portugueses en la China*. Pese a que esta era una cuestión secular, Cobo envió una carta a Valignano donde le explicaba la situación y le solicitaba su intercesión con los portugueses, consciente de los “inconvenientes” que el conflicto entre Solís y los comerciantes lusos podía generar: “y la razón que da es que aquí le tiene tres mil y quinientos *talís*, los cuales son para cierta fianza que por él se hizo sobre el mismo dinero y más ciertos balones de velas que le enviaban de Macao para el navío que hacía, de los cuales él tiene cierta carta de Ignacio Moreira en que confiesa tenerlas y no se las haber querido dar, porque no hiciese viaje atravesado. Y como se halla sin dinero, por no perderlo todo con lo demás que ha perdido en Macao, dice que no se atreve a irse sin cobrar lo suyo, en el ínterin enviar, en el junco que hace al español consigo tiene para volver aquí el año que vienen con mercancía de Manila, para lo cual hay carta o patente del *Quambacu* [Hideyoshi] en que da libres todos los puertos del Japón para los castellanos que aquí quisieren venir a contratar, a los cuales manda se les page todo lo que les debiere y que libremente los dejen ir y venir”. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 44-44v. *Informatione autentica delle cose che hano fatto in Giappone il fratte dominicano, Frei Juan Cobo, et il embaxatore delle Filippine quando se [...] ka Chiesa di Nagasaqui no 1592 [...]*. Podemos encontrar una transcripción de este texto en: Álvarez-Taladriz (1969, 104-5), y la refutación de los portugueses en: ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 366. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.*, así como la acusación oficial del regimiento de Macao contra Juan de Solís por conspiración contra Portugal y la Compañía en Japón: BRAH, *Cortes*, 2665, fols. 188v-189. *Sumario 2º de otro proceso ...*, *op. cit.*

95-96). Por su parte, los jesuitas acusaron a Solís y a los frailes de predisponer a Hideyoshi en su contra, aunque también mencionan una “falsa acusação” proveniente de un “mão homem”, según la cual “los cristãos de *Nangazau* [Nagasaki] estavam mui bem providos de armas, esperando eles e os mais que houvesse qualquer revolta pera, com favor dos padres, fazer algum alevantamento contra *Cambaco* [Hideyoshi]”.⁸⁵⁷

Sea cual fuere la causa de su disgusto, Hideyoshi no perdió tiempo en mostrar su disconformidad con los cristianos al levantar contra ellos una pequeña persecución. Terazawa Hirotaka, el gobernador de Nagasaki, hombre de talante cambiante y tremendamente oportunista, pese a que en el pasado se había mostrado cercano a los misioneros, percibiendo la seriedad de la situación, informó al caudillo que los jesuitas todavía se encontraban plenamente activos en la ciudad, incluso le llegó a mostrar un mapa que señalaba la localización de todas sus iglesias y residencias (Cooper 1974, 96). Ante esto, el 29 de agosto de 1592, el mismo día en que Hideyoshi partió de Nagoya hacia Kioto al tener noticias del complicado estado de salud de su madre, fueron despachados en Nagasaki un grupo de apoderados para investigar las acusaciones contra los portugueses y dismantelar los edificios jesuitas, cuyos materiales fueron enviados a Nagoya para ser reutilizados (Sansom 1974, 363).⁸⁵⁸ Especialmente dolorosa para la comunidad cristiana fue la pérdida de la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción o *Misaki no Kyōkai* 岬の教会 (“iglesia del cabo”), una de las mayores construcciones cristianas de la época que había sido erigida en 1585 por el portugués Belchior de Figueiredo con un coste de más 2.000 cruzados, recaudados entre los vecinos de la ciudad (Pacheco 1977, 54).

Dicha información fue corroborada por el japonés converso Harada Kiemon Paulo –el considerado por los jesuitas como la mente maestra tras las amenazas que Hideyoshi profirió contra las islas Filipinas– cuando fue interrogado por las

⁸⁵⁷ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 4. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.*

⁸⁵⁸ Sobre este menester véase una carta de Valignano, fechada el primer día del año 1593, cuya transcripción integra el documento III recogido al final de este estudio.

autoridades españolas en Manila, precisamente para verificar la veracidad de las mismas:

La causa del haberse derribado la iglesia de *Nangasaqui* [Nagasaki] fue porque como el emperador trae guerra con *Coria* [Corea] había menester [de] hacer almacenes. Y como hay falta de madera, el gobernador de *Nangasaqui* [Terazawa Hirotaka], que era nuevo en el cargo y no tan granjeado con oro y plata como lo estaba el predecesor de los padres teatinos, aconsejó al emperador que los teatinos tenían allí unas casas grandes de madera incorruptible, sin decirle que era iglesia, y que aquella madera podía tomar y derribar aquella casa, lo cual se hizo.⁸⁵⁹

De igual modo, Valignano recogió una sucinta relación de este evento en una de sus misivas. Sin embargo, en su caso, el padre visitador cargó la responsabilidad de la destrucción de la iglesia de Nagasaki sobre los embajadores de las Filipinas, Juan Cobo y Juan de Solís –aunque no nombra a este último– quienes, con sus quejas hacía los portugueses otorgaron a Hideyoshi una excusa para la demolición de las edificaciones cristianas y obtener la madera que tanto necesitaba para sus obras en Nagoya:

Sucedió que [...] apareció de improvisto un fraile de Santo Domingo (el cual se llamaba fray Juan Cobo), que venía por embajador del gobernador de las Filipinas a *Quambacondono* [Hideyoshi] [...]. Y como el fraile venía ya acedado contra los portugueses por algunas diferencias, que entre ellos hubo con algunos castellanos que habían ido de las Filipinas al puerto de la China y a Japón [...]. Se vio de tal manera *Quambacondono* [Hideyoshi] que, sin querer tomar nuestro consejo, quejándose de los portugueses, y diciendo que les impedían la navegación para Japón, en lo cual perdía su alteza grandes intereses. Él se indignó de tal fuerte contra los portugueses que hizo luego gobernadores nuevos para el puerto de *Nangasaqui* [Nagasaki], poniendo en aquel cargo a dos gentiles privados suyos, y poco aficionados a nuestras cosas, los cuales así por el mal ánimo que siempre nos tuvieron, como también por dar gusto a *Quambacondono* [Hideyoshi], que deseaba unas varelas y casas grandes para el lugar de *Nangoya* [Nagoya], donde él estaba a la sazón haciendo una fortaleza. Le propusieron que en el puerto de *Nangasaqui* [Nagasaki] estaba una iglesia y casas muy grandes que los padres habían dejado cuando su alteza los desterrará, y que se podrían llevar fácilmente para *Nangoya* [Nagoya]. Y como a la sazón estaba el tirano indignado de nuevo contra los portugueses, respondió luego que las destruyesen y llevasen para allá.⁸⁶⁰

⁸⁵⁹ AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 103. Testimonio sobre envió de embajada de franciscanos a Japón. En Manila, a 10 de junio de 1593

⁸⁶⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fols. 3-3v. Carta de Valignano ..., *op. cit.*

Eventos se produjeron en otras poblaciones cristianas, aunque por motivos dispares. Simultáneamente a la expropiación de las posesiones jesuitas en Nagasaki, Hideyoshi dio orden de que se registrase Kyūshū en busca de cualquier recurso, material o humano, que pudiera emplearse en la guerra contra Corea: “em todas estas partes do *Ximo* [Kyūshū], serviam seus ministros buscando diversas cousas [pera] levá-las a *Nangoya* [Nagoya]”. De esta forma, sus lugartenientes recorrieron toda la isla tratando de localizar herreros, carpinteros y personas con ocupaciones manuales; embarcaciones y madera para construirlas: “vinham a buscar madeira, fazendo tanto destroço que por todas estas partes não haverá árvore que se lhes possa esconder”.⁸⁶¹ Esto generó pánico entre las diversas poblaciones de la isla, la mayoría de ellas cristianas, cuyos habitantes se esforzaron en ocultar a los enviados del *taikō*, los pertrechos que tan desesperadamente necesitaban para poder hacer frente al periodo de escasez que las invasiones trajeron consigo. En ese sentido, en las fuentes jesuitas encontramos el ejemplo de Catalina カタリナ, mujer de Ōmura Yoshiaki, quien escondió en su propia casa la madera que los jesuitas tenían destinada para construir una iglesia en sus dominios:

Dona Catarina, mulher do *tono*, irmã de *Arimandono* [Arima Harunobu] [...] em ausência de seu marido [...] e porque o amor e favor que mostra aos padres na ajuda da aquela cristandade não menos que Madalena.⁸⁶² [...] Desde tempo que estava em *Vomura* [Ōmura], Don Sancho [Yoshiaki], seu marido com cento e cinquenta taéis que ele deu de limosa pera se fazer a igreja [...] se tinha ajuntado uma grande quantidade de madeira, da qual era certo que os ministros de *Cambaco* [Hideyoshi] [pretendiam se aproveitar]. Determinou dona Catarina [...] salvá-la, fazendo-a meter toda dentro de suas mesmas casas.⁸⁶³

Al poseer los lugartenientes de Hideyoshi *merum quantum missum imperium*, es decir, plena autoridad para “matar, crucificar e [devastar]”, estos sembraron el caos a su paso. Las fuentes misioneras sostienen que los jesuitas

⁸⁶¹ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 4. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, op. cit.

⁸⁶² Magdalena, mujer de Shiga Tarō Chikatsugu: “su mujer, que era una señora muy principal y muy cristiana, sobrina del rey Francisco [Ōtomo Sōrin], que se decía Magdalena” (Guzmán 1601, 2:391)

⁸⁶³ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 8. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, op. cit.

fueron uno de los colectivos que más se vieron afectados por el registro masivo que se realizó por toda la isla de Kyūshū, ya que, al encontrarse repartidos por múltiples lugares, les resultó muy difícil coordinarse entre ellos para poder esconderse de los magistrados del caudillo japonés. Así, muchos fueron descubiertos y acusados de encontrarse de forma ilegal en aquellas tierras: “dizendo que estávamos naquelas terras contra a ordem de *Cambaco* [Hideyoshi]”. Los misioneros se vieron obligados a recurrir al soborno para congraciarse con sus perseguidores: “es necessário [...] hora hacer mil mudanças e mandar diversos presentes a estos homens para que se nos não fizessem mais adversos”.⁸⁶⁴ Sin embargo, en algunas ocasiones, este cohecho no logró comprar el silencio de los enviados del caudillo por lo que los jesuitas tuvieron que realizar, de forma apresurada, costosas mudanzas para evitar que Hideyoshi fuese informado de su presencia. Por ejemplo, en 1593, el colegio de Amakusa cerró sus puertas durante un tiempo, ya que era de conocimiento público que allí se reunían una gran cantidad de religiosos. Así, cuando los miembros de la Compañía tuvieron constancia de que dos “ministros del *Quanbaco*” iban a viajar hasta allí en busca de madera, los padres, hermanos y alumnos que allí residían se separaron y escondieron en decenas de casas y aldeas repartidas por todo el archipiélago de Amakusa. Además, y gracias a la ayuda de Juana, mujer de Amakusa Hisatane que por aquel tiempo se encontraba guerreando en Corea, erigieron una iglesia “de tal maneira que parece casa”, para que, en caso de que fuese avistada por los enviados del caudillo, estos no pudiera identificarla como un lugar de culto cristiano.⁸⁶⁵

⁸⁶⁴ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 4. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.* Otra cita sobre los sobornos de los jesuitas a los ministros que recorrían Kyūshū para impedir que les delatasen: “Entretanto, ibam procurando também os padres de granjear muito os ministros de *Terazawa* [Terazawa] que estavam em *Nagazaqui* [Nagasaki], hora convidando-lhos hora mandando-lhes algum presente”. BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 221v. *Princípio das notícias do anno de 1593*.

⁸⁶⁵ “Com a descida de *Quambaco* [Hideyoshi] a *Nangoya* [Nagoya], diversos senhores cristãos faziam grande instancia que em todo caso se desfizesse el colégio, parecendo cuoza intolerável estar tanta gente junta contra a ordem de *Quambacodono* [Hideyoshi], porque embora o lugar era mui apartado do comercio, todavia era sabido por todas as partes do *Ximo* [Kyushu] que estava aí recolhido grande numero dos padres e irmãos da Companhia [...]. Se assentou finalmente que se dividisse aquele colégio em três partes, não os tirando todavia das mesmas terras de *Amacusa* [Amakusa]. E assim pela grande diligencia e caridade de dona Grácia, mãe de *Amacusadono* [Amakusa Hisantante], e de dona Joana sua mulher, e dos irmãos do *tono*, que fizeram em seu lugar governando a terra, se consertarão em dois lugares escondidos pela terra dentro casas”.

Con todo, dando carta de veracidad a sus escritos, los jesuitas no se preocuparon tanto por su propia integridad personal como por el impacto negativo que la revelación de su presencia pudiera causar a los señores conversos en cuyas tierras se refugiaban o, más concordemente, por el descrédito que la caída en desgracia de estos daimios tendría para la fe cristiana en Japón:

O menor perigo e temor era acerca das personas dos padres, mas o que nos tinha a todos sempre com grande tormento era o perigo que corriam os senhores e *tonos* das terras, os quais corriam mui certo e manifesto perigo de perder seus estados por causa de nós. O que além dos danos presentes causa descrédito pera nossa santa lei e pera a cristandade porque disseram os gentios que nos Deus não tinha força pois se perdiam os senhores cristãos por nos terem em suas terras sem ele os poder ajudar.⁸⁶⁶

Retornando la historia a Nagoya, la situación se estabilizó con la llegada de la primavera de 1593. Desde allí, Terazawa dio orden de aplacar la pequeña persecución que había levantado contra los jesuitas en Nagasaki, devolviéndoles la mayor parte de las propiedades que les había confiscado, y permitiéndoles erigir de nuevo una pequeña iglesia con capital portugués (Cooper 1974, 98).⁸⁶⁷ Este enésimo cambio de parecer por su parte, respondió a un rumor que había surgido, según el cual, los comerciantes portugueses se habían sentido tan ofendidos por la irracional destrucción de las posesiones misioneras que se habían negado a volver a Japón el año anterior. Ante el peligro en las rutas marítimas desencadenado por el inicio de la guerra, las autoridades de Macao impidieron, que la nao de la China realizase su viaje anual hasta los puertos nipones. Las autoridades japonesas, al desconocer esta situación, se pusieron ansiosas en la medida en que dieron veracidad al rumor. Este nerviosismo también incluyó a Hideyoshi quien, tras superar el luto por la defunción de su madre, volvió a instalarse en Nagoya. Por

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 238-238v. *Do collegio de Amacusa e suas rezidencias e do que este anno lhe socedeo com esta perseguição.*

⁸⁶⁶ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 4. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, op. cit. La mayor parte de las pérdidas cristianas consecuencia de la persecución que se levantó por los acontecimientos acaecidos en Nagoya, se concentraron fundamentalmente en Arima, Ōmura y Amakusa.

⁸⁶⁷ BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 225. *Em que se declara mais por extenso como Deos nosso senhor moveo os corações de Terazava e Quabaco a darem a sobredita licença para se fazerem cazas e igreja em Nangazaqui.*

ello, el gobernante nipón hizo llamar nuevamente a João Rodrigues, con quien mantuvo varias audiencias, durante las cuales indagó sobre si los cargueros portugueses volverían alguna vez a Japón. El religioso, plenamente consciente de la importancia que el comercio nipón tenía para los mercaderes de Macao, aseguró a Hideyoshi su regreso. Y así sucedió, ya que en la primavera de 1593 la flotilla liderada por el capitán Gaspar Pinto da Rocha entró en el puerto de Nagasaki (Cooper 1974, 100).

Gracias a la preocupación nipona por el comercio portugués, Rodrigues pudo permanecer nuevamente en Nagoya, el epicentro japonés de los acontecimientos durante la primera fase de las invasiones. De esta forma, el jesuita pudo ser testigo, y dar cuenta por escrito, de una gran cantidad de eventos y detalles sobre el conflicto. Por ejemplo, ese verano asistió a la llegada de la embajada Ming que venía a negociar con el caudillo sus demandas para firmar la paz. En este sentido, durante una de sus múltiples reuniones con Hideyoshi, el misionero incluso presenció de primera mano la forma en que el líder nipón y su escuadra de letrados budistas manejaban la comunicación con los diplomáticos chinos: “este [Hideyoshi], tinindo algum conhecimento do irmão João Roiz, lo mandou hum dia chamar estando ele com dous bonzos, considerados todos por grandes letrados que *Taicosama* [Hideyoshi] traz consigo pera lhe escreverem e lerem as cartas que vão entre ele e os capitães dele rei da China”.⁸⁶⁸

De gran valor histórico también son las informaciones que Rodrigues pudo compilar sobre los navíos nipones que se construían y almacenaban en el puerto de Nagoya. Durante su estancia, el jesuita tuvo la oportunidad en varias ocasiones de visitar la inmensa flota que Hideyoshi dispuso para las invasiones. Es más, el portugués llegó a subir a bordo de un *tekkōsen* 鉄甲船, una enorme embarcación destinada al combate naval, propulsada por remos y cuya estructura se encontraba reforzada con placas de hierro. En una de sus cartas, de la cual se conserva un fragmento en la *História* de Fróis, Rodrigues ofrece una detallada descripción este *tekkōsen*, el cual debió pertenecer a un daimio de alto rango, ya que estaba

⁸⁶⁸ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 14. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, op. cit.

decorada por completo con pan de oro. Fue tal el grado de curiosidad que mostró el jesuita por este navío que dedicó un día entero a tomarle las medidas, descubriendo que tenía unos diecinueve tatamis de longitud, es decir, unos treinta y cuatro metros de eslora. Pese a esta formidable apariencia, tal y como supo apreciar Rodrigues, estos barcos no eran ni estables ni fuertes, por lo que muchos de ellos no llegaron a soportar las severas condiciones climáticas del estrecho de Corea, naufragando por el camino:

De *Nangoya* [Nagoya] escreveu uma carta o irmão João Rodrigues, em que dizia: «Fez *Quambaco* [Hideyoshi] para esta conquista de *Corai* [Corea] umas embarcações mui grandes, todas do lume de água para cima forradas, com seus castelos no meio e passadiços de uns aos outros, todos chapeados de ferro sem aparecer [madeira]. E tudo muito lindamente dourado, cuoza certo muito para ver. Eu entrei nelas por vesses, e havia ali embarcações que eu medi e tinha 19 tatamis de comprido, que são [1,80 x 0,90 metros]. E alguns portugueses que nelas entraram ficaram pasmados. Todavia algumas delas se perderam porque [se] abriram por serem fracas e não terem liames» (Fróis 1984, 506).

Además de actuar como testigo e informante para el resto de los jesuitas en Japón, los superiores de la Compañía también encomendaron a Rodrigues grajearse el favor de algunos de los señores y altos funcionarios que habían trasladado su residencia a Nagoya. Y, pese a que se esto suponía, según el popular dicho castellano “meterse en la boca del lobo”, parece que el portugués logró cosechar un considerable éxito sin coste alguno, ni para su persona, ni para la cristiandad japonesa. Uno de los personajes más relevantes a los que visitó en Nagoya, fue Tokugawa Ieyasu, segundo en la línea de mando tras Hideyoshi. Este, al saber que el caudillo se había reunido varias veces con el religioso, le hizo llamar, mostrándole las más altas formas de cortesía. La conversación entre los dos hombres versó sobre múltiples temas, y esta se llevó a cabo en presencia de dos de los monjes budistas que Hideyoshi tenía en la ciudad para que le asistiesen con el intercambio epistolar con los chinos. Estos, por respeto, no refutaron ninguna de las premisas teológicas defendidas por el portugués y que, evidentemente iban en contra de sus creencias (Cooper 1974, 101). Durante su charla, Ieyasu se mostró especialmente interesado en el concepto de la Providencia Divina, y la postura cristiana sobre la multiplicidad de mundos: “e chegando o irmão João Roiz, e

recebendo-lhe *Yijasú* [Ieyasu] com grande cortesia, travou a [falar] entre ele e os bonzos acerca da providencia que avia de algum senhor”.⁸⁶⁹

Porque residía en *Nangoya* [Nagoya], el hermano Juan Rodríguez, compañero e intérprete del padre Alejandro [Valignano], con orden y licencia particular de *Taycosama* [Hideyoshi]. Y a sombra suya se encubría y disimulaba algún padre, cuando acudía con título de compañero suyo, y de los que había dejado el embajador en *Nangazaqui* [Nagasaki]. Le sucedió a este hermano, estando en *Nangoya* [Nagoya], una cosa de harta edificación, que como él era tan buen religioso, y sabía muy bien la lengua de Japón, con su apacible y buen trato, tenía entrada y mano con los señores que estaban en compañía de *Taycosama* [Hidetoshi]. Y particularmente le cobró mucha afición *Gixasu* [Ieyasu], a quien aquel tirano había dado los reinos del *Bandou* [Bandō 坂東] (Guzmán 1601, 2:526).

Durante su alojamiento en Nagoya, Rodrigues también realizó una visita de cortesía a Maeda Gen'i, gobernador de Kioto (Cooper 1974, 102). Este personaje, pese a que nunca llegó a formalizar su conversión, se mostró muy afable y atento con los misioneros cristianos, y gran parte de su familia, incluidos dos de sus hijos, sí que recibieron el bautismo en 1595.⁸⁷⁰ Por otra parte, la diplomacia con estos grandes daimios no ocupó completamente el tiempo del jesuita portugués. Ayudado en gran medida por Takayama Ukon, Rodrigues evangelizó entre las tropas que se encontraban allí acuarteladas, a la espera de ser despachadas hacia la península coreana. Entre sus mayores logros en este ámbito se encuentra la conversión de un lugarteniente de Kiyomasa, a quien este había dejado al cargo de su fortaleza de Kumamoto y de la administración de su dominio en la región de Higo.⁸⁷¹ Asimismo, al circular el rumor de que había un jesuita en Nagoya que, de forma discreta pero pública predicaba en la ciudad, fueron bastantes los gentiles de poblaciones vecinas que acudieron a oír sus sermones. De igual forma,

⁸⁶⁹ BRAH, *Cortes*, 2665, fols. 14-14v. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.*

⁸⁷⁰ En la carta *annua* de 1596 podemos encontrar una extensa relación de todos los familiares de Maeda Gen'i que se convirtieron al cristianismo: su hijo León y *Sacondono* [¿Maeda Shigekatsu Constantino 前田 茂勝 (1582-1621)?]; sus sobrinos Miguel y Pablo; y Jhoan, un sobrino de su mujer. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 214; 214v; 216; 218v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.*

⁸⁷¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 32v-33. *Annua de Japão de Março de 93 ate Março de 94.*

concurrieron en Nagoya cristianos de los territorios circunvecinos para recibir el sacramento de la confesión:

Fue enviado un padre y un hermano a *Nangoya* [Nagoya], que está en el reino de *Figen* [Hizen], a donde *Taico* [Hideyoshi] edificó una fortaleza muy grande y suntuosa, con sus palacios, cuando pretendía pasar a *Corai* [Corea] [...]. En el interior que allí estuvo el padre ambas veces [...] concurrieron algunos gentiles a oír la predicación, de los cuales se bautizaron 50 personas. Y como los cristianos del *Facata* [Hakata] y de otras partes, supieron que allí estaba el padre. Vinieron de lejos con mucha alegría y consolación suya a oír las cosas de nuestra santa ley, y a confesar por el deseo que comúnmente hay en los cristianos de la frecuentación de este sacramento.⁸⁷²

La estancia de Rodrigues en Nagoya se tornó innecesaria cuando, en septiembre de 1593, Hideyoshi abandonó la fortaleza tras recibir la noticia del nacimiento de Hideyori, su primogénito y heredero (Cooper 1974, 104; Hawley 2005, 352). Como curiosidad, señalaremos que el líder nipón y su corte realizaron este viaje, engalanados con unos ropajes de corte occidental. Y es que desde la embajada de Valignano en 1591, entre la alta sociedad japonesa estuvo en boga la moda europea.⁸⁷³ Más allá de esta anécdota sobre el gusto de Hideyoshi por el estilo portugués, el caudillo nunca retornó a Nagoya, por lo que el otrora centro neurálgico de las operaciones en Corea pasó a ser un enorme astillero y campamento militar, abandonado por las principales autoridades de Japón, que se trasladaron hasta Kioto y Fushimi. Así, liberado de sus ocupaciones, Rodrigues pudo regresar a Nagasaki, y los jesuitas quedaron libres de la amenaza latente que, a su entender, constituía la presencia de Hideyoshi en Nagoya. Y aunque dicha amenaza no llegó a alcanzar la gravedad que estos habían esperado, ni para los

⁸⁷² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 181. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.*

⁸⁷³ No solo la vestimenta europea adquirió una gran popularidad entre las clases altas japonesas a finales del siglo XVI. Rosarios e imágenes de la Virgen y el Niño Jesús decoraban los cuellos de los cortesanos pertenecientes al círculo privado de Hideyoshi. Incluso el propio caudillo nipón se aficionó a presentarse en público con diferentes elementos de la moda occidental. Además, la iconografía cristiana también atrajo un gran interés. De acuerdo con las descripciones jesuitas, era un paisaje común, especialmente en Kioto, ver pasear gentiles imitando los rezos cristianos y recitando plegarias y salmos. Esto generó una corriente de esperanza entre los religiosos, quienes consideraron que la cultura material y los símbolos europeos podían actuar como reclamo y puerta de acceso al cristianismo para los elementos más elevados de la sociedad japonesa. ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fols. 192v. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.*

señores conversos ni para ellos mismos, –más allá de las pérdidas patrimoniales que padecieron en Nagasaki–, sí que limitó sus movimientos y forzó a las autoridades jesuitas a arriesgar la integridad de uno de sus miembros para monitorear de cerca las acciones de Hideyoshi. Además, tanto la construcción de la ciudad de Nagoya como la guerra *per se*, impactaron de forma decisiva en la cristiandad nipona, aunque no por su confesionalidad, sino por la acuciante necesidad de materias primas que el conflicto requería, y que agravó la escasez de alimentos y otros recursos que padeció la isla de Kyūshū, hogar de la misión católica en Japón. Por todo ello, los misioneros se sintieron profundamente liberados cuando tuvieron constancia de que el líder japonés, su mayor enemigo, se alejaba de ellos, lo que les otorgó una mayor libertad de movimientos y liberó la presión sobre sus feligreses:

Teríamos daqui por diante maior descanso, pois Cambaco [Hideyoshi] pouco depois, em setembro do ano de 93, tornou para o *Miaco* [Kioto] desconfiado da guerra do *Corai* [Corea]. E se tem por certo que não há de tornar mais a este *Ximo* [Kyūshū], pões ficou quase de todo despejada a fortaleza do *Nangoya* [Nangoya].⁸⁷⁴

Y como por septiembre de 93 se tornó para *Miaco* [Kioto] desde *Nangoya* [Nagoya], a donde residía por causa de la guerra de Corea quedamos en estas partes del *Ximo* [Kyūshū] mucho más libres y descansados para poder cultivar la cristiandad y hacer nuestros misterios.⁸⁷⁵

8.3 MUJERES AL PODER

Las mujeres constituyeron un elemento clave en la misión católica japonesa, así como un argumento recurrente en la estrategia global de la Compañía de Jesús.⁸⁷⁶ En tanto que la figura femenina nipona, desde tiempos remotos, estuvo

⁸⁷⁴ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 6. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.*

⁸⁷⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fols. 192v. *Carta annua de 1594 ...*, *op. cit.*

⁸⁷⁶ Al resultarnos imposible abordar en estas páginas siquiera una fracción del marco contextual de la mujer en la cristiandad japonesa, pues se aleja en demasía del tema central del presente estudio, nos remitimos a la completa investigación que sobre este tema ha realizado la historiadora

revestida de una gran personalidad religiosa, las damas nobles se erigieron como uno de los objetivos principales de conversión para los religiosos ignacianos (López Gay 1966, 119). A cambio, este esfuerzo evangelizador se vio tremendamente recompensado, pues las mujeres constituyeron sin duda alguna el colectivo que mayor fervor y devoción desarrolló hacia la fe cristiana.⁸⁷⁷ Las damas pertenecientes a la comunidad *kirishitan* desempeñaron una labor fundamental en la difusión, cuidado y mantenimiento del catolicismo, tanto en los momentos más álgidos de la presencia cristiana en el archipiélago, como en el marco más severo de la persecución Tokugawa (Ward 2009, 8). Dicha labor fue reconocida por los misioneros europeos, los cuales, con regularidad, consagraron una parte de sus escritos a recopilar ejemplos femeninos de devoción, afecto y aflicción. Tómese como referencia el capítulo que Guzmán dedica en su *Historia* a “la constancia y fortaleza de algunas señoras y mujeres cristianas en tiempo de esta persecución” (Guzmán 1601, 2:382). Así pues, múltiples nombres femeninos

Haruko Nawata Ward (2009). Otros trabajos de menor extensión, algunos de ellos focalizados en la cuestión matrimonial: Vu Thanh (2019); Coutinho Silva (2021; 2024); O’Leary (2023).

⁸⁷⁷ En los textos misioneros pueden encontrarse infinidad de referencias a la ferviente devoción con la que las mujeres japonesas, especialmente las de alta cuna, profesaban la religión cristiana. Por ejemplo, los escritos jesuitas resaltan la cotidianidad con la que estas conversas implementaron entre sus ritos diarios, disciplinas de sangre y otras formas severas de compromiso religioso: “no es de maravillarse su obra en semejantes cosas porque son tantas las disciplinas que hacen en todas partes que con razón se espantarán en su ropa, pues en muchos lugares no quedan casi mujeres nobles [...] que no toman pública o secretamente diversas disciplinas de sangre” ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 357v. *Annua do 1592 ...*, *op. cit.* En este ámbito destacó Majencia マジエンシア (?-1596) hermana mayor de Arima Harunobu, a quien Fróis, amigo personal de la señora, alabó póstumamente de la siguiente forma: “Era muy dada al ayuno y mortificación en cosas que lícitamente podía hacer, procurando de abstenerse de cosas que le agradaban, y siempre le parecía que hacía poco y por eso preguntaba a los padres muchas veces que [debía] hacer para agradar a Dios, [y preguntaba] también de algunas mujeres devotas de diversas devociones que unas y oras hacían para imitarlas. Tenía hecho voto de castidad, se confesaba cada mes y recibía el santísimo sacramento con muy grande devoción [...] Todas las noches se disciplinaba, siendo naturalmente delicada y de pocas carnes, y dos veces tomó disciplina de sangre [...] Se levantaba antes de cantar el primer gallo y estaba en oración hasta por la mañana, leía ella un libro de la pasión de Cristo, Nuestro Señor, escrita en letra y lengua de Japón. Se ponía de noche con grande devoción y sentimiento a leer por el, acostada a un pilar o portal, y así, adormeciéndose después se hallaba con él en las misas”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 195. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.* Por contra, también resulta conveniente destacar que el de las mujeres fue el grupo social que más problemas generó a los misioneros cristianos, ya que un nutrido grupo de señoras budistas se opuso con celo a sus predicaciones, lo que influyó de forma muy negativa en el bautismo de sus familiares. Un caso paradigmático fue el de daimio Ōtomo Sōrin Francisco, cuya conversión fue larga y costosa debido a su esposa, a quienes los jesuitas otorgaron el sobrenombre de Jezabel.

engrosan la lista de distinguidos conversos que lustran la historia del cristianismo nipón: Hosokawa Tamako Gracia, hija del traidor Akechi Mitsuhide; Kyōgoku Maria 京極マリア (1543-1618) hermana de Yodogomi, consorte de Hideyoshi; Naitō Julia, hermana del *tono* Naitō Juan y catequista enormemente prolífica; Shinzayemon Magdalena 新左衛門マグダレーナ dama de compañía de la mujer del *taikō*; Catalina カタリナ, hija de esta y “tesorera” del caudillo; Juana “mujer que había sido de un *kuge*, de los más nobles, pariente del *Vo*”; Arima Justa 有馬ジュスタ (?-1649) esposa del daimio Arima Harunobu; o Shōtō-in Mencía, nieta de Ōtomo Sōrin Francisco (Rodrigues 1954, 57; Sansom 1974, 350).⁸⁷⁸

Evidentemente en un proceso tan complejo como es la confesionalidad humana, fueron múltiples los factores que impulsaron a tantas damas a convertirse al cristianismo. No obstante, y huyendo en todo momento de la simplicidad en la que en ocasiones caemos los historiadores, tal y como afirma la autora Nawata Ward hubo un aspecto de la doctrina católica que resultó especialmente atractivo para las japonesas, es decir, la promesa de una mayor autonomía (2009, 15). El ambiente que experimentaron las mujeres en el Japón del siglo XVI era tremendamente represivo. Este se encontraba influenciado por el rol que el confucianismo atribuía a la mujer, casi como un objeto, de tal manera que estas quedaban constreñidas al entorno familiar y supeditadas en todo momento a las figuras masculinas de sus vidas.⁸⁷⁹ Frente a esta opresiva atmosfera, el cristianismo

⁸⁷⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 59v-60. Carta de Fróis a Acquaviva, en Takushima a 2 de octubre de 1587. Sobre las cristianas que integraban la corte de Hideyoshi: “Y así también otras señoras principales de palacio como es *Quiogoqudono* [Kyōgoku] María, madre de *Xurindono* Juan [Kyōgoku Takatomo 京極高知 (1572-1622)?], que está siempre con una hija suya [Kyōgoku Tatsuko 京極竜子 (?-1634)] delante de *Taico* [Hideyoshi]. Y otra por nombre *Quiacujin* [Kyakujin 客人] Magdalena, que también con su hija sirve a *Mandocorosama* [Mandokorosama], mujer del *taico* [Hideyoshi], la vieja sirve como secretaria y la hija como [tesorera] del *taico* [Hideyoshi] [...]. Y en otros muchos negocios importantes con tanta edificación y ejemplo de vida que hacen espantar a todos”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 221v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

⁸⁷⁹ Sobre la cosificación de la mujer en la sociedad japonesa pre-moderna, véase: Pitelka (2015, 35). En este mismo sentido, y para poder comprender con mayor exactitud la situación de sumisión en la que se encontraba la mujer japonesa en el siglo XVI, recogemos a continuación la reflexión del historiador Masaharu Anesaki sobre esta misma cuestión: “El surgimiento de los *bushi*, junto con la ética confuciana, condujo a la degradación de la posición y dignidad de la mujer en la vida social japonesa. Su única virtud consistía en la sumisión, la famosa sumisión triple hacia los padres, el esposo y los hijos, de acuerdo con las etapas de su vida. Su actividad

prometía una pequeña ventana de libertad. La fe católica ofrecía a las mujeres la posibilidad de tomar sus propias decisiones en lo concerniente al ámbito espiritual, y hacerlo de forma pública en una sociedad donde su opinión tenía poco peso. Las empoderaba para tomar los votos de castidad, celibato, y escoger a sus maridos entre los conversos masculinos. La Iglesia también incentivaba a las damas bautizadas a crear vínculos más allá de sus círculos familiares con mujeres de diferentes clases sociales, así como promovía el contacto directo con los misioneros para el cuidado de sus almas, lo que les permitía romper la monotonía y represión a la que estaban sometidas. A ello se suma que la comunidad cristiana generó oportunidades para que ejercitasen el liderazgo en los ámbitos de enseñanza, predicación y misericordia (Ward 2009, 15).

Tomando como referencia estos planteamientos de Ward, así como la hipótesis de A. Louise Cole, quien considera la devoción personal de las conversas como un signo de independencia (2021, 864), nuestra investigación se focaliza en examinar cómo el paréntesis de libertad y cierto empoderamiento femenino que brindaba el catolicismo se vio potenciado con las invasiones japonesas a Corea. Un reducido colectivo dentro del grupo conformado por las damas y esposas conversas de los daimios nipones que participaron en la guerra *Imjin* se vieron beneficiadas, desde el punto de vista de su autonomía personal e influencia pública, por el estallido de la misma. Para poder comprender con mayor exactitud este fenómeno debemos diferenciar dos grupos dentro de las élites femeninas conversas: por un lado, a las mujeres de los señores conversos cuyo entorno familiar estaba conformado mayoritariamente por cristianos o simpatizantes de la causa cristiana, y por otro a las esposas de maridos budistas que vivían sometidas a una fuerte presión por parte de su núcleo doméstico. Las primeras asumieron más responsabilidades políticas durante la guerra, mientras que las segundas disfrutaron de una mayor libertad espiritual.

Uno de los mayores miedos de los jesuitas relacionados con las invasiones era que ninguno de los señores conversos poseía un heredero en edad adulta que

estaba casi confinada al hogar; cualquier muestra de habilidad o iniciativa por su parte se consideraba una transgresión” (1995, 286-87). Cita extraída de López Gay (1966, 118).

podiese reemplazarlos en caso de que muriesen en Corea, por lo que existía la posibilidad de que sus estados cayesen en manos de gentiles, con el consiguiente peligro que ello suponía para la comunidad cristiana de esos territorios.⁸⁸⁰ Esta falta de primogénitos adultos obligó a los daimios conversos a entregar de forma temporal el gobierno de sus reinos a vasallos de confianza, familiares masculinos y, en algunos casos, también a sus esposas. De esta forma, algunas conversas adaptando sus funciones a las demandas familiares, quedaron a cargo de la administración de los dominios de sus maridos, especialmente del hogar y los territorios próximos a este.⁸⁸¹ Ya hemos mencionado el caso de Catalina de Ōmura, la cual, al encontrarse Ōmura Yōshaiki en el frente de batalla, fue la encargada de lidiar con los enviados que Hideyoshi había despachado por todos los rincones de la isla de Kyūshū en busca de materias primas que emplear para la guerra. También en la carta *annua* de 1594 se exalta el ejemplo y templanza con la que Justa y Marina, esposa y madre respectivamente de Arima Harunobu, llevaron las riendas de la región de Arima en aquellos tiempos.⁸⁸² Con todo, el ejemplo más paradigmático de asimilación por parte de una dama cristiana de la autoridad ejercida por su marido en ausencia de este lo encontramos en Hibiya Águeda 日比谷アゲダ, mujer de Hibiya Heiemon Vicente, en el señorío de Shiki 四季.⁸⁸³

⁸⁸⁰ Este temor fue expresado por Valignano de la siguiente manera: “Por donde sin duda hay mucho que temer de lo que les pueda acontecer [a los *tonos* cristianos], y como ellos tienen consigo la principal parte de su gente, si a ellos (lo que Dios no quiera) les fuese mal, no puede dejar de haber grandes alteraciones en sus tierras. Porque todos los *tonos* principales tienen los hijos herederos de sus estados muy pequeños (tanto que ninguno de ellos pasa de seis años). Y así el tirano dará fácilmente sus tierras a otros si ellos (como dije) acertasen a faltar, quedando él en su poder”. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 3v. Carta de Valignano ..., *op. cit.*

⁸⁸¹ Marcía Yonemoto apunta con acierto que existieron ciertos ámbitos donde las mujeres en Japón trabajaron codo con codo con los hombres. De las mujeres que pertenecían a la élite de la sociedad, por ejemplo, se esperaba que llevaran a cabo la observancia de ritos, el mantenimiento del hogar y la vigilancia de los siervos (Yonemoto 2016, 14). Nuestra tesis es que la guerra modificó la naturaleza de las labores de las damas conversas, las cuales pasaron a desempeñar un rol más público.

⁸⁸² BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 8v. *Annua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.*

⁸⁸³ Desconocemos casi por completo la biografía de esta señora conversa. Incluso su propio nombre nos plantea interrogantes, ya que en las fuentes jesuitas aparece referenciada en ocasiones como Águeda y en otras como Ágata (Valignano 1954, 129; Álvarez-Taladriz 1959, 132). Gracias a algunas piezas de información desperdigadas en los escritos misioneros sabemos que era hija Kido Sakuyemon Juan, vasallo de Konishi Yukinaga, el cual marchó con él a Corea, y que tuvo un hijo junto a su marido Hibiya Heiemon Vicente llamado Konishi Yazaimon León 小西家財

Shiki –o *Xiqui* de acuerdo con la terminología jesuita– era uno de los cinco dominios que componían el archipiélago de Amakusa, estando localizado en la región nororiental de la isla de Shimoshima 下島.⁸⁸⁴ Las primeras incursiones cristianas en Shiki se remontan al año 1566 cuando el español Cosme de Torres aceptó la invitación del *tono* Shiki Rinsen Shigetsune para que visitase su estado (Fróis 1981, 148). Al comprender la oportunidad evangelizadora que esta convocatoria ofrecía, el superior jesuita envió a la isla al portugués Luis de Almeida, y fruto del apostolado de este, Shigetsune fue bautizado bajo el nombre de Juan. No obstante, poco tiempo después, y disgustado por no haber podido atraer a sus costas el comercio portugués, apostató y se convirtió en un ferviente perseguidor (Teotónio 2006, 100). De esta manera el territorio del clan Shiki se convirtió en coto vedado para los cristianos hasta que, en 1589, con motivo de la rebelión que protagonizaron todos los *tono* de Amakusa, Shigetsune fue derrocado y sustituido Hibiya Heiemon Vicente, uno de los vasallos más fieles de Konishi Yukinaga, y un “bom homem e antigo amigo da Companhia” (Fróis 1984, 234). Con este cambio de gobierno, el estado espiritual del señorío de Shiki sufrió un giro radical, y en apenas unos años, todos sus habitantes fueron convertidos.⁸⁸⁵

持レオン, el cual fue adoptado por el propio Yukinaga al casarle con una hija suya (Morejón 1631, 48).

⁸⁸⁴ El archipiélago de Amakusa está compuesto por más de cien islas e islotes montañosos. Durante el siglo XVI, este conjunto de islas se encontraba gobernado por cinco *kokujin*: Amakusa 天草, Shiki 四季, Sumoto 洲本, Ōyano 大矢野 y Kozūra 小豆浦. Como hemos visto, el clan Shiki, al igual que el clan Amakusa residía en Shimoshima, la mayor isla de todo el archipiélago. Al este, en Kamishima 上島, se encontraban los clanes Kozūra y Sumoto, mientras que los Ōyano ocupaban una isla del mismo nombre (Turnbull 2012, 6). En el ámbito administrativo, en tiempos de la misión cristiana, todas estas islas pertenecían al *kuni* de Higo, mientras que, en la actualidad, forman parte de la prefectura de Kumamoto.

⁸⁸⁵ “En esta isla de *Xiqui* [Shiki] estuvo antiguamente el padre Cosme de Torres, que fue el primer compañero sacerdote que consigo trajo el padre maestro Francisco Javier. Y allí murió con esperanza de haberse de convertir toda aquella isla como de hecho muchos se bautizaron entonces y otros muchos lo deseaban. Mas fueron impedidos por el señor de la isla, que era gentil, y no quería que se propagase la ley de dios en sus tierras. Estuvo esto así más de 25 años hasta que estos años atrás, Agustín *Tçunocamidono* [Yukinaga], por orden de *Taico* [Hideyoshi], la tomó por fuerza de armas, y la dio a un soldado, por nombre Vicente *Fiyemondono* [Heiemon], cristiano antiguo e hijo de *Fibiarioquien* [Hibiya Ryokeyi] Diego, uno de los más honrados y antiguos cristianos del Sacay, cuya casa desde el principio fue siempre hospedería de los nuestros en aquella ciudad. [...] Este Vicente, como hijo de tal padre, luego de que Agustino [Yukinaga] le dio estas tierras del *Xiqui* [Shiki] con sus aldeas, pidió al padre Viceprovincial un padre y un hermano para que residiese allí de asiento, y en poco tiempo se bautizaron todos cuantos gentiles allí había [...] Esta tierra del *Xiqui* [Shiki] tiene 14 aldeas, a donde hay catorce iglesias, y puesto

Al igual que la cuasi totalidad de señores conversos, Hibiya Vicente se vio impelido a engrosar las filas del ejército de su señor Yukinaga y marchar hacia la península coreana. Como su sustituto, además de algunos otros familiares, este *tono* converso entregó la responsabilidad de administrar las catorce poblaciones que integraban el dominio de Shiki a su mujer Ágata. Los misioneros jesuitas pudieron fiscalizar el gobierno de esta señora gracias a que uno de sus miembros, el italiano Gregorio Fulvio Perugino, convivió junto a ella durante los años en los que se desarrollaron las invasiones.⁸⁸⁶ Desde el punto de vista eminentemente sexista que impregna las crónicas religiosas del siglo XVI, Ágata gestionó Shiki “con ánimo varonil”, es decir, con férrea determinación y preocupándose por mantenerse al día de cualquier evento o circunstancia que pudiera alterar la tranquilidad de sus tierras, las cuales disfrutaron de una gran quietud durante el tiempo en que ella tuvo el control. Precisamente, su disciplina fue uno de los aspectos que los religiosos más pusieron en valor, tanto a la hora gobernar el territorio de Shiki como el hogar familiar, el cual, si atendemos a las palabras de Perugino, regía como un “monasterio”. Todos los días, obligaba a rezar tres veces a las cuarenta mujeres que conformaban el personal de servicio de la familia, a lo que unía, al caer la tarde, un periodo forzoso de contemplación interior que amenizaba con unas letanías que cantaba la propia señora:⁸⁸⁷

El *tono* [Hibiya Vicente] que los años atrás pasados fue a la guerra de *Coray* [Corea], dejó algunos parientes suyos, y [a] su mujer [Ágata] para que gobernasen la tierra en su ausencia [...]. [Esta] siempre tuvo ánimo varonil [...]. Y como es

que antiguamente moraba en ella mucha gente, por las guerras pasadas quedó muy destruida y desamparada en el número de los que en ella habitaba, se oyeron este año [1596] 1893 confesiones, de las cuales 412 fueron generales”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 190v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.*

⁸⁸⁶ A diferencia de lo que ocurre con una buena parte de sus correligionarios, la figura de Gregorio Fulvio Perugino es cuasi desconocida dentro de la misión jesuita japonesa. Tenemos constancia, gracias a la *História* de Fróis, de que este misionero italiano que llegó a Japón en 1586, desde sus primeros pasos en la tierra del sol naciente estuvo destinado en las islas de Amakusa como asistente del padre Cristóbal de León. Con la publicación del decreto de 1587, buscó refugio en Ōyano y después, ya en solitario, quedó encargado de cultivar la cristiandad de Shiki. Por todo ello podemos deducir que Perugino fue uno de los religiosos occidentales que más contacto y presencia tuvo en este señorío. Sobre su producción textual podemos señalar que Fróis recopiló las transcripciones de dos de sus cartas (1983, 207. 502-04; 1984, 51-53).

⁸⁸⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 360. Carta de Gregorio Fulvio Perugino a Acquaviva, en Shiki a 15 de febrero de 1596.

noble e hija de buenos parientes, en estos cuatro años que el marido estuvo en la guerra, gobernó su casa con tanta prudencia que, con tener cerca de 40 mujeres de servicio, de las puertas adentro nunca entre ellas hubo mal ejemplo ni disgusto.⁸⁸⁸

Los misioneros alabaron las habilidades de gestión y gobierno de Ágata, aunque, en pos de la verdad, debe reconocerse que dichas alabanzas probablemente se vieron condicionadas por las generosas dádivas que esta les entregó. Hibiya Heiemon Vicente, como tantos otros soldados japoneses durante la guerra, expoliaron una gran cantidad de riquezas de Corea, muchas de las cuales acabaron siendo enviadas al archipiélago japonés. En su caso, el señor de Shiki hizo llegar en 1596 a su mujer una gran cantidad de rollos de sedas coreanas de múltiples colores, para que mandase confeccionar prendas de ropa para toda la familia. Sin embargo, Ágata, como piadosa cristiana que era, decidió donar estos trofeos de guerra a la Compañía de Jesús, siendo estas sedas aprovechadas para elaborar tres conjuntos completos de ropa para los religiosos, así como diversos ornamentos para altares.⁸⁸⁹

Otro aspecto interesante del gobierno de Ágata es el intervencionismo que los jesuitas ejercieron en el mismo. De acuerdo con las fuentes europeas, Hibiya Vicente hizo llegar a su mujer y al resto familiares que había dejado al mando de Shiki, una carta donde les exhortaba a seguir en todo momento el consejo de Perugino, a quien concedió incluso poder punitivo para que castigase los delitos que considerase oportunos conforme a su parecer religioso. No se ahonda en los escritos jesuitas hasta que punto el misionero italiano ejerció dicha potestad, pero con los antecedentes jesuitas en el archipiélago, no sería de extrañar que Perugino,

⁸⁸⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 191. *Annua de la Viceprovincia del Japon [...] de 1596 ...*, op. cit.

⁸⁸⁹ “Aconteció mandarla su marido muchas piezas de damasco de *Coray* [Corea], de diversos colores lustrosos y de valía, para vestidos suyos y para los hijos. Mas como ella con ser mujer aun de buena edad, escogió por mejor mandar hacer de aquellas piezas, ornamentos para la iglesia antes que vestidos para su persona. Y así mando hacer de piezas de damasco carmesí, verdes y rojas y otras doradas, tres equipaciones de vestimentas frontales, sobrecuellos, capas de asperges y otros ornamentos. Por la Semana Santa mandó plata [...]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 191. *Annua de la Viceprovincia del Japon [...] de 1596 ...*, op. cit. Tenemos constancia que no fue un acontecimiento puntual el hecho de que Ágata entregase una parte de los expolios de guerra que su marido había obtenido en Corea a los misioneros. Los registros jesuitas contabilizan, por lo menos, otra donación de sedas coreanas provenientes del clan Hibiya en 1593. BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 239v. *Do collegio de Amacusa ...*, op. cit.

durante la guerra, actuase como consejero, tanto espiritual como político, de Ágata y del resto de representantes del clan Hibiya, asesorándoles en asuntos laicos:

De *Coray* [Corea] escribió algunas veces [Hibiya Vicente] al *Xiqui* [Shiki] a sus criados, que por cuanto no quería cargar su conciencia en nada que todo lo que hiciesen fuese por consejo del padre. Y pidió al mismo padre lo avezase de lo que pareciese que él no iba bien encaminado [...] a los que saben que no guardan la ley de Dios [...] los manda castigar conforme a sus delitos.⁸⁹⁰

Por otra parte, la guerra *Imjin*, además de propiciar a Ágata y a un reducido grupo de mujeres cristianas un incremento de sus facultades públicas, permitió que un colectivo aún más minoritario de damas conversas que convivían en represivos entornos budistas, disfrutasen de un ínterin de libertad religiosa. Este segundo grupo estuvo constituido fundamentalmente por dos mujeres: Hosokawa Tamako Gracia y Shōtō-in Mencía. Focalizaremos nuestro análisis en la figura de esta última, ya que Gracia, si bien tenemos constancia que pudo aprovecharse de la liberación que supuso la temporal ausencia de Hosokawa Tadaoki, su controlador y ferviente anticristiano marido, para bautizar a dos de sus hijas y a su cuñado Okimoto 細川 興元 (1564-1619), por su lejanía y falta de contacto con los misioneros, existen ciertas lagunas en los escritos de estos que nos impiden examinar con detalle el impacto real que las invasiones tuvieron en su vida (Steichen 1900, 185; Laures 1959, 101, 104; Ward 2009, 200; Cole 2021).⁸⁹¹

Shōtō-in Mencía era hija de Ōmura Sumitada Bartolomé, el primer daimio converso de la historia, por lo que provenía de una familia con gran raigambre cristiana.⁸⁹² Su figura comenzó a tomar relevancia en la literatura ignaciana cuando

⁸⁹⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 191. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.*

⁸⁹¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 102. *Relación de lo que ha pasado en Japón ...*, *op. cit.* Pese a que las fuentes jesuitas no recopilaban un gran volumen de datos sobre la biografía de Hosokawa Gracia, sino más bien utilizaron su figura para elaborar y describir eventos de carácter devocional y ejemplarizante que la tenían a ella como protagonista, existe una notable relación de estudios biográficos modernos sobre la vida de esta dama conversa (Kleiser 1939; Natori 1955; Laures 1959; Ward 2009, 199-221).

⁸⁹² También conocida en los escritos jesuitas como *Menxia*, *Mesia*, *Misia* o *Mençia*. Afortunadamente, a diferencia de otras mujeres conversas como Hibiya Ágata, se conservan una gran cantidad de datos y detalles sobre su vida. Una de las razones para ello es que, desde 1630, y forzada por la política de rehenes impulsada por el clan Tokugawa, Mencía residió en Edo, estando confinada en el templo Kotoku-ji 弘徳寺, donde falleció. Pese a que existen dudas sobre una apostasía tardía, todos los indicios nos llevaban a pensar que esta dama se mantuvo fiel a la

tenía doce años, a raíz de sus esponsales con Matura Hisanobu, hijo del daimio de Hirado, Matura Shigenobu 松浦 鎮信 (1549-1614). Al igual que al resto de mujeres de la época, a Mencía este casamiento le vino impuesto por su familia y respondió al interés político de su padre por granjearse la amistad de los señores de su entorno. Ello a pesar de la confesionalidad budista del clan Matura, los cuales se mostraron abiertamente contrarios a la doctrina católica.⁸⁹³ Por ello, sabedor de que esta situación podría generar un grave perjuicio para su hija, Sumitada puso por condición para el casamiento que los Matura diesen a Mencía libertad para practicar su religión y tener en su compañía a damas y vasallos cristianos. Dicha cláusula sin embargo nunca llegó a ser respetada, lo que hizo que la vida de esta dama conversa fuera un cúmulo de dificultades (Pacheco 1976, 19).

Desde los inicios de su matrimonio, su suegro trató de hacerla apostatar, empleando el método más eficaz que pudo encontrar, esto es, impedirle todo contacto con los misioneros. La misión cristiana en las tierras de Hirado siempre se había desarrollado con altibajos, pero el decreto de expulsión de 1587 y la breve apostasía de su hermano Yoshiaki Sancho dejaron a Mencía completamente a merced de su familia política.⁸⁹⁴ Por ello, durante los cuatro años que transcurrieron desde que abandonase su hogar en Ōmura en 1586, hasta que pudo recibir la breve visita de Valignano en 1591, Mencía se encontró completamente aislada de cualquier contacto con los religiosos y privada de poder realizar las

doctrina católica hasta el final de sus días, erigiéndose como uno de los pilares del cristianismo tardío japonés y la gran referencia para la comunidad conversa de Hirado. Con la desaparición del Kotoku-ji las tumbas de Mencía y su hijo Takanobu fueron trasladados hasta el templo Shōshō-ji 正宗寺, donde pueden visitarse a día de hoy. Para un análisis pormenorizado sobre su biografía, véase el artículo del historiador jesuita Diego Pacheco (1976) que hemos empleado como base para nuestra propia investigación.

⁸⁹³ De acuerdo con los textos jesuitas, Ōmura Bartolomé, uno de sus mayores patronos, se vio forzado a casar a su hija con una familia de gentiles para poner fin a los conflictos que había entre los dos clanes: “Por uma questão de paz entre *Omura e Firando* [Hirado], Dom Bartolomé foi forçado a casar sua filha entre os gentios”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 101. *Anua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

⁸⁹⁴ El verdadero enemigo de la religión cristiana dentro del clan Matura, y principal opresor de Mencía, fue su suegro Shigenobu. Sobre su marido Hisanobu, todos los autores europeos coinciden en señalar que este poseía un carácter enfermizo y algo pusilánime, lo que permitió a la dama conversa ejercer una gran influencia sobre él: “ella vive como cristiana, y tiene de tal manera dispuesto a su marido que tenemos por cierto que, como le entregare su padre el estado, se hará también cristiano” (López Gay 1966, 125).

ceremonias propias de su fe. Con estas palabras describían los escritos jesuitas la soledad que sufrió esta señora, así como la fortaleza que mostró a la hora de afrontar sus tribulaciones: “cuando el padre visitador llegó allí, hacia más de cuatro años que no la dejaba [Shigenobu] confesar ni oír misa, ni le daban lugar para hablar con un padre [...] mas ella con una fortaleza varonil [...] resistió siempre [...] respondiendo que moriría mil veces que consentir en lo más mínimo contra nuestra santa ley”.⁸⁹⁵ Justo antes de mejorar, la situación de Mencía se agravó aun más cuando el ínclito médico Yakuin Zensō malmetió e instigó a los *tonos* de Gotō y Hirado –según los escritos de la Compañía de Jesús– para que expulsasen a los religiosos que tenían en sus territorios, amenazándoles con que, en caso contrario, les expondría ante Hideyoshi. El señor de Gotō ejecutó la orden de forma inmediata y expulsó al único padre que estaba en sus islas, pero los pocos señores conversos de Hirado, que se congregaban mayormente entorno a la familia Koteda 籠手田 se negaron a despedir al misionero que albergaban en su dominio de Ikitsuki 生月.⁸⁹⁶ No obstante, fueron los propios jesuitas quienes decidieron retirarse hasta Nagasaki, persuadidos por el temor que les despertó la construcción de la fortaleza de Nagoya y la consiguiente mudanza del *taikō*, quedando además establecido que únicamente se despacharía una misión anual a Hirado (Pacheco 1976, 22-23).⁸⁹⁷ Mencía quedó privada definitivamente de la asistencia de los misioneros y forzada a vivir en un ambiente de completa represión religiosa hasta que, en la primavera de 1592, dio comienzo la guerra.⁸⁹⁸

⁸⁹⁵ BA/JA, Ms. 49-IV-59, Cap. 44. Cita original en portugués y traducida al castellano en Pacheco (1976, 20). Podemos encontrar el parecer del propio Valignano con relación a la presión que sobre Mencía ejercieron los Matsura para que apostara en: ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 246v. Carta de Valignano, en Japón a 6, 9 y 22 de octubre de 1591.

⁸⁹⁶ Conocido en los escritos jesuitas como *Jacuín*, *Jacuín Tocun*, *Sejacuín* y derivados. Los misioneros identificaron a este personaje como el causante de una gran parte de sus desgracias, puesto que consideraron que fueron sus consejos y maquinaciones las que llevaron a que Hideyoshi tomase la decisión de publicar el decreto de expulsión de 1587 (Fróis 1983, 414). Por su parte, los Koteda fueron una egregia familia cristiana, leales vasallos del clan Matsura y el principal apoyo de los misioneros católicos en la región de Hirado. Dominaban la pequeña isla de Ikitsuki, próxima a Nagasaki, uno de los principales bastiones de los *kakure kirishitan* (Anesaki 1930, 8, 130).

⁸⁹⁷ BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 232. *Das couzas que neste anno de 93 socederam em Vomura*.

⁸⁹⁸ Una carta elaborada por un jesuita anónimo recoge como, hasta los albores mismos de las invasiones en 1592, Shigenobu continuó ejerciendo presión para que los pilares de la comunidad cristiana de Hirado, la familia Koteda y su nuera Mencía, renegasen de su fe. Era tal su

Su marido Matsura Hisanobu y su suegro Shigenobu marcharon desplegados a Corea como integrantes de la primera división, curiosamente erigiéndose ambos como los únicos señores gentiles de un destacamento militar completamente cristiano. Al frente de Hirado quedó Matsura Takanobu 松浦隆信 (1529-1599), el antiguo líder del clan, que trató de llevar las riendas desde su retiro. Este cambio en la jefatura de la familia favoreció enormemente la libertad religiosa de Mencía. Aunque Takanobu también era contrario a la fe católica, este era más comedido en sus muestras de desagrado que su heredero. No en balde, fue este mismo señor el que cuarenta años atrás no tuvo ningún problema en recibir con los brazos abiertos a Francisco Javier (Lidin 2005, 169). Además, era un anciano que había asumido de forma inesperada una gran responsabilidad, por lo que no tenía ni las fuerzas ni el interés de controlar las idas y venidas de su nieta política, por lo que Mencía quedó liberada para dar muestras de su cristianismo.

Esta dama cristiana tuvo pronto la oportunidad de hacer gala de su recién obtenida autonomía espiritual. Al poco tiempo de iniciarse la invasión a Corea, en concreto durante las Navidades de 1592, su hijo primogénito, también llamado Takanobu (1592-1637) en honor a su bisabuelo, cayó gravemente enfermo. Temerosa de que muriese sin haber sido confiado a la misericordia divina, rogó a Isabel, una antigua cristiana, que le bautizase. Indudablemente, este bautismo no hubiera sido posible de haber estado presente Shigenobu, pero su ausencia permitió que el heredero del clan Matsura fuera convertido. Siguiendo la narración jesuita, gracias al “poder sanador” del bautismo, el infante recuperó su salud, lo que elevó

animadversión hacia el cristiano que llegó a ordenar la destrucción del camposanto que se erigía en sus tierras, y en donde reposaban, entre otros, los restos mortales del hermano Juan Hernández: “digo esto porque, estando escribiendo esta [carta] vino un recado de *Firando* [Hirado] de dos señores cristianos. Convine a saber Don Jerónimo, hijo de Don Antonio [Koteda Yasutsune 籠手田安経 (1532-1581)], y de don Baltasar, hijo de don Juan, de los cristianos más antiguos de Japón, diciendo como su señor que es gentil, llamado *Fixu* [Matsura Shigenobu], les mandó un recaudo que dejasen de ser cristianos y luego les mandó contar las cruces que estaban encima de las sepulturas de sus padres. Y mandó deshacer su cementerio donde también estaba enterrado el hermano Juan Hernández [...]. Empero los caballeros de Cristo le respondieron que no habían de dejar de ser cristiano y su nuera Doña Mesia, le respondió lo mismo, la cual es casada con un hijo de este *tono* de *Firando* [Hirado] *Fixu* [Shigenobu], está doña Mesia es hija de Don Bartolomé [Ōmura Sumitada], *tono* de *Vomura* [Ōmura] que ya murió”. ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fol. 294. Carta de un padre anónimo ..., *op. cit.*

las esperanzas misioneras para una futura cristianización de todas las gentes de Hirado:

Después de que su marido se fue para *Corai* [Corea], sucedió que su hijo enfermó gravemente de manera que se temió había de morir. Y no pudiendo aceptar que muriese gentil, hizo secretamente que Isabel, mujer que fue de Antonio *Cotenda* [Koteda Yasutsune] le bautizase su hijo. Fue Nuestro Señor servido que quedase sano con el bautismo, de manera que ha de ser heredero de *Firando* [Hirado] queda bautizado, y su marido, padre del niño, se va disponiendo para eso. Y esperamos que pese a *Fixu* [Shigenobu], su padre y al viejo *Doca* [Takanobu], su abuelo, que fueron siempre crueles enemigos de los cristianos vendrá todo *Firando* [Hirado] a ser cristiano por medio de doña Mencía.⁸⁹⁹

Con el proseguir de la guerra, Mencía, si bien continuó aislada del resto de la comunidad cristiana japonesa, pudo practicar su fe sin la represión de tiempos pasados. Pese a que no podían tener noticias suyas más que una vez al año, cuando se despachaba a un padre y un hermano a Hirado, los jesuitas trataron por todos los medios de mantenerse informados de su situación. Así, la carta *annua* de 1595 registra un nuevo bautismo entre su prole, en este caso de una niña pequeña.⁹⁰⁰ Un año después, empoderada por la ausencia de su suegro, Mencía decidió dar un paso más en su autonomía espiritual y pidió a un misionero que la visitara de forma pública y notoria. El jesuita sabedor de que esto podía generarla graves problemas, la recomendó encontrarse con mayor sigilo durante la noche, pero ella le respondió que no le importaba actuar de forma pública, lo que prueba la confianza que esta dama conversa adquirió durante el periodo de las invasiones a Corea:

[...] Doña *Meçia* [Mencía], hija de don Bartolomé, señor de Omura, ya difunto. Y puesto que el marido sea gentil, y ella está entre gentiles, sin comunicación frecuente de los padres. Y sin oír ya algunos años misa ni sermón, es muy

⁸⁹⁹ BA/JA, Ms. 49-IV-59, Cap. 56. Cita traducida al castellano del original en: Pacheco (1976, 20). Nos ha sido imposible localizar la referencia señalada previamente, aunque hemos sido capaces de encontrar el mismo texto en: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 34v. *Annua de Japão de Março de 93 ate Março de 94*.

⁹⁰⁰ “No menos devoción y celo de la cristiandad muestra doña *Misia* [Mencía] [...] su marido está muy bien dispuesto para bautizarse cuando su padre le entregue el gobierno, que será sin duda cuando ambos vuelvan de *Corai* [Corea] donde ahora están. Mas entretanto mandó esta señora bautizar dos hijitos que tenía de él, un varón y una hembra, y el varón será el heredero de *Firando* [Hirado]”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 101-101v. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, *op. cit.* Cita original en portugués y traducida al castellano en: Pacheco (1976, 24).

constante en las cosas de Dios, de manera que ella juntamente con las mujeres que la sirven, que son casi todas cristianas, procura no perder nada de la devoción y fervor que tenía cuando estaba en la casa de su padre, trabajando por confesar una vez al año. Y para eso manda llamar al padre a su casa, porque dentro en *Firando* [Hirado], después que entró esta persecución no hubo allí más iglesia, y desea confesarse más veces si le fuera posible. Y llamando al padre para eso, por ser de día y haber de pasar el padre por medio de la ciudad, temiendo el padre podría ella recibir algún disgusto de su suegro por eso, le mandó decir si le parecía bien esperar que se hiciese más tarde un poco, por no hacer allá alguna [alteración]. Respondió que antes quería que por eso fuese de día para [que] lo supiesen todos, porque estas cosas y otras semejantes de cristiano no las quiera hacer encubiertamente. Esperaba que Nuestro Señor la tome por instrumento de gran conversión de aquellas tierras de *Firando* [Hirado].⁹⁰¹

El último evento registrado en las fuentes misioneras vinculado a la libertad espiritual que la guerra concedió a Shōtō-in Mencía data de 1598. Para esa fecha, el señor de Hirado, Matsura Shigenobu, se encontraba de vuelta en sus dominios, no así su marido que aún estaba luchando por su vida contra los ejércitos sino-coreanos. Preocupado como estaba por el destino de su heredero, Shigenobu no fue capaz de imponer su autoridad frente a su nuera, la cual, al caer enferma durante el verano de ese año, hizo llamar nuevamente a un jesuita para confesarse. Haciendo caso omiso a la oposición de Shigenobu y del resto de las autoridades del clan Matsura, Mencía, en un último acto de insumisión y como reminiscencia de ese periodo de autonomía de casi seis años, recibió de forma pública al misionero, e incluso organizó una misa en su residencia: “esta señora, en una enfermedad grave que tuvo este verano, en ausencia del marido que estaba en *Corai* [Corea], no teniendo en cuenta ni al suegro gentil ni a los demás gobernadores, hizo llamar a un padre a su casa, y se confesó y comulgó con gran devoción, haciendo decir misa en su casa”.⁹⁰²

⁹⁰¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 200v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit. Puede encontrarse otra transcripción parcialmente diferente de este fragmento de texto en: Pacheco (1976, 24-25).

⁹⁰² BL, Ad. Ms., 9859, fols. 33v-34. Cita original en portugués y traducida al castellano en: Pacheco (1976, 25).

8.4 EDUCAR ANTES QUE CONVERTIR

A lo largo de las páginas de este capítulo, hemos analizado los cambios y perturbaciones, la mayoría de las cuales fueron desfavorables, que la guerra infligió a la comunidad cristiana japonesa. A continuación, a modo de cierre, analizaremos un aspecto que sobre este menester ha evadido nuestro examen, esto es, el modo en que dichas transformaciones afectaron a la labor proselitista de los misioneros jesuitas. Resulta obvio afirmar que las estrecheces económicas; la ausencia en el archipiélago de las grandes personalidades conversas; la ruptura del virtual monopolio evangélico que ostentaban sobre Japón; y la persecución originada a raíz de la mudanza de Hideyoshi a Nagoya, impactaron de forma sustancial en los métodos apostólicos empleados por los miembros de la orden ignaciana, así como en sus resultados.

Durante el periodo que abarcaron las invasiones japonesas a Corea, los jesuitas vieron enormemente mermada su libertad de movimiento por el archipiélago japonés, especialmente en lo relativo a aquellos territorios donde no se encontraban establecidos: “como estes lugares onde os padres residem se fizeram cristãos, depois que começou a perseguição e com a guerra de *Coray* [Corea] e mudança que neles ouve, não se poderão tanto cultivar como era necessário” (Rebello 1598, 93). Como se aprecia en estas palabras del portugués Amador Rebello, esta realidad redujo significativamente la capacidad de los misioneros para introducir a nuevos japoneses en el catolicismo. Consciente de ello, el viceprovincial Pedro Gómez, ante estas “perturbações e trabalhos” implementó un cambio temporal en la estrategia evangelizadora empleada por sus correligionarios. Si la Compañía no era capaz de incrementar su rebaño, sus miembros debían consolidar la devoción de los fieles que ya tenían. Es decir, ante la imposibilidad de lograr nuevas conversiones, los misioneros focalizaron su atención en visitar y confesar a los japoneses que ya estaban bautizados: “na cultivação dos cristãos houve este ano o maior fervor que nunca porque como a

persecução foi maior, era necessário estender muito mais de propósito em sua cultivação para os consolar-lhos e animar-lhos”.⁹⁰³

La modificación en el enfoque de predicación de los jesuitas, exigida por las dificultades sobrevenidas a causa de la guerra, se explica con mayor claridad a través de los números. En el periodo comprendido entre 1592 y 1598, la cantidad de padres y hermanos que permanecieron en suelo nipón se mantuvo relativamente estable, fundamentalmente debido a la inconsistencia en las llegadas de la nao de la China, medio de entrada de todos los jesuitas a Japón. Así, el número de religiosos en Japón pertenecientes a la Compañía osciló entre los 123 religiosos del año 1594, los 134 de 1596 y los 125 de 1598.⁹⁰⁴ Esta maquinaria humana, no muy distinta en tamaño a la de otras épocas del siglo XVI, logró de media anualmente, durante el periodo en el que estuvo activo el conflicto en Corea, unas 7.000 conversiones. Esta cifra debe ser considerada con cautela ya que es una media realizada a partir de una información aportada por Pedro Gómez, quien estimó, *grosso modo*, que desde el decreto de expulsión hasta la muerte de Hideyoshi se bautizaron 82.000 personas.⁹⁰⁵ En dicho montante repercutió notablemente un evento insólito y singular, como fue la llegada del obispo Pedro Martins, que conllevó, únicamente en la ciudad de Nagasaki, 8.000 nuevos bautismos.⁹⁰⁶ Sin embargo, los registros recopilados en las cartas *annua*, más allá

⁹⁰³ BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 218. *Principio as noticias do anno de 1593*.

⁹⁰⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 190. Carta *annua* de 1594 ..., *op. cit.*; ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 180. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596* ..., *op. cit.*; BA/JA, Ms. 49-VI-8, fol. 15. *Carta Annua de Japão de 97 e 98* ..., *op. cit.*

⁹⁰⁵ Esta cita de Morejón fue recogida por Álvarez-Taladriz en su edición de la *Apología* de Valignano: “[...] desde el año de 1587 en que nos desterró, hasta el de 1598, en que murió [...] *Taikosama* [Hideyoshi], bautizaron de nuevo nuestros padres 82.000 y tantos adultos, sin los niños hijos cristianos, como consta de los libros de bautismo. Y advierto que si este número es mayor del que apunté en otra información es porque acrecimiento aquí más años y vi aquí de nuevo los originales, y es el que digo aquí”. (Valignano 1998, 115). Luí Fróis ofrece unos datos algo menores: “e hicimos cristianos nuevos [...] y se bautizaron en este tiempo de la persecución cada año muchos millares. Y en todos diez años son más de setenta y cinco mil los bautizados, no contando los hijos de cristianos que se bautizan”. ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 2. *Relacion de la persecucion desta christiandad y de la gloriosa muerte de seis religiosos de la orden de San Francisco y tres de la Compañía y otros diez y siete christianos japoneses que fueron crucificados en Nangasaqui por mandado del rey de Japón, unos por predicar la ley de Dios y otros por ser christianos. A 5 dias del mes de febrero, año de 97*.

⁹⁰⁶ “El padre obispo escribe que se hicieron más de ocho mil cristianos, y que en dos veces que estuvo en *Nangasaqui* [Nagasaki] confirmó más de cuatro mil”. Casa de Cadaval, N. 26 “Papeles

de ese año excepcional de 1596, recogen poco más de 2.000 conversiones anuales, excluyendo las de los coreanos cautivos que fueron contabilizadas aparte.⁹⁰⁷ Sea como fuere, y aún dando por válida la cifra proporcionada por Gómez, este número de 7.000 bautismos anuales resulta muy inferior al de otras etapas de la misión japonesa. Para poder contextualizar este desplome que experimentó el trabajo proselitista jesuita durante la guerra, basta con decir que en los seis años que prosiguieron al conflicto, de 1599 a 1604, las conversiones se dispararon hasta las 86.000, es decir, los jesuitas pudieron bautizar anualmente al doble de personas que durante el periodo de las invasiones a la península coreana (Ruiz de Medina 1999, 122).

Como contrapartida a la disminución de los bautismos, y prueba inequívoca del cambio temporal en materia evangelizadora que adoptaron los religiosos católicos, se produjo un incremento exponencial en el número de confesiones. Dado que una parte bastante importante de los bautismos que se llevaron a cabo en Japón fueron resultado de conversiones masivas, el conocimiento que los nuevos confesos tenían de la doctrina católica era, cuanto menos, superficial. Por ello, y ante las limitaciones que, de manera indirecta, la guerra impuso a su estrategia de proselitista centrada en incrementar de forma vertiginosa la comunidad cristiana nipona, los jesuitas decidieron focalizar sus energías en adoctrinar a los ya conversos en los principios y costumbres fundamentales de la fe católica, especialmente en el sacramento de la confesión. De esta forma, tanto en Kioto como en la isla de Kyūshū, los misioneros se dedicaron a visitar, de manera encubierta, a las comunidades cristianas que se encontraban en estas regiones para instruir las y recibir sus confesiones. Y, a tenor de las cifras que recoger sus registros, los jesuitas se dedicaron a esta actividad con ahínco, ya que,

varios curiosos”, fol. 358 ..., *op. cit.* Otra referencia a las conversiones de ese año de 1596: “y el año pasado de 96 bautizaron los nuestros más de ocho mil y tantos”. (Valignano 1998, 305).

⁹⁰⁷ Por ejemplo, en la carta *annua* de 1594: “2.000 conversões entre os quais se converteram alguns grandes senhores e outras personas principais.” ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 88. *Annua de Japão de Março de 1594* ..., *op. cit.*

por ejemplo, en 1595 confesaron a 68.807 cristianos japoneses, en 1596 a más de 130.000 y en 1597 a 74.500.⁹⁰⁸

Otro de los efectos derivados del cambio en la praxis proselitista jesuita mientras se mantuvo activa la guerra en Corea, fue el éxito que la religión cristiana tuvo entre las élites capitalinas de Kioto: “una de las cosas que mucho puede consolar a los nuestros, así en estas partes orientales como en Europa, es que nunca después que nuestros padres vinieron a Japón hasta ahora se ha bautizado tanta ni tan noble gente”.⁹⁰⁹ Pese a que, *a priori*, puede parecer una contradicción, en el periodo en que los jesuitas lograron un menor número de bautismos, se produjo un incremento sustancial en las conversiones entre los *tonos* y otros personajes ilustres de la sociedad japonesa. Los propios misioneros quedaron sorprendidos por la inusitada popularidad que la doctrina católica despertó entre los círculos de poder de la clase cortesana y militar nipona. Según su opinión, este interés respondió, en gran medida, al cambio, al menos de manera externa, en que Hideyoshi mostraba su animadversión hacia el cristianismo, así como al desinterés que manifestaba hacia las críticas que algunos de los miembros de su corte vertían contra los religiosos europeos.⁹¹⁰ La variación en la forma de proceder del caudillo con respecto a los cristianos habría reducido el temor de aquellos *tonos* que hubieran sentido cierta predilección por la fe católica y les habría convencido para

⁹⁰⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 87. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, *op. cit.*; ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 181. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.*; ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 157v. *Annua da Viceprovincia de Japão de Março de 94 ate Outubro de 95. 2ª via*. Nótese que no hemos comparado el número de confesiones que los jesuitas realizaron entre la comunidad cristiana japonesa durante las invasiones a Corea, con aquellas llevadas a cabo en tiempos pretéritos. Esto se debe a que antes de la guerra *Imjin*, la Compañía de Jesús no registró de forma habitual las confesiones del mismo modo que sí llevó un exhaustivo control de los bautismos y conversiones. Con el cambio provisional en su praxis evangelizadora, los misioneros trataron de hacer más énfasis en el trabajo de preservación de la comunidad cristiana ya existente, por lo que las cartas *annua* relativas a la horquilla temporal que abarca desde 1592 hasta los inicios del siglo XVII, compilaron de forma simultánea cifras relativas a conversiones y confesiones anuales.

⁹⁰⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 181. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.*

⁹¹⁰ “Las cosas fueron [poniéndose] de bien en mejor, ordenando la Divina Providencia que el ánimo de *taico* [Hideyoshi] nos fue cada vez siendo más propicio por donde nuestros émulos fueron teniendo menos ocasión por delante de él instarnos en calumnias. Se ajuntó a esto que sobrevino fuera de toda la expectación humana, irse tanto aumentado desde el año pasado hasta ahora el concurso y frecuentación de personas nobles e ilustres a oír nuestra doctrina y sagrada ley, así en el *Meaco* [Kioto] como en *Osaca* [Ōsaka], que son las principales ciudades a donde reside toda la hidalguía y nobleza de Japón”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 206. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, *op. cit.*

dar el paso y bautizarse, aunque nosotros, por otra parte, también consideramos que pudo influir el hecho de que los misioneros abordaron sus conversiones en Kioto de una manera mucho más personal, sencilla y discreta. Es decir, al priorizar –de manera obligada– la predicación particular de un limitado número de individuos sobre el apostolado colectivo, este tuvo un mayor impacto en los objetivos a convertir.

A fin de comprender las dimensiones del éxito evangelizador que los jesuitas tuvieron entre los individuos pertenecientes a las instancias más elevadas del ámbito militar y cortesano de Japón en tiempos de la guerra *Imjin*, presentamos a continuación una exhaustiva –que no excluyente– lista de la constelación de personajes convertidos al cristianismo que aparecen mencionados en los registros misioneros durante los seis años en que se extendió el conflicto:

Se converterão alguns grandes senhores, pessoas principais [...] foi hum deles *Terrazavandono* [Terazawa Hirotaka], governador de *Nangasaqui* [Nagasaki].⁹¹¹

Se hizo cristiano un nieto de *Sacumandono* [Sakuma Nobunori 佐久間信盛 (1528-1582)], que fue capitán general del ejército de Nobunaga y la principal parte en estado, riqueza y valía en su corte. Este mancebo [tiene] por nombre *Mangojiro* [Magokuro 孫九郎].⁹¹²

Se bautizó una persona principal de la casa de *Yeyasu* [Tokugawa Ieyasu], el cual *Yeyasu* [Ieyasu], después de *Taico* [Hideyoshi] es ahora el primer y mayor señor de Japón.⁹¹³

Se bautizou um primo de *Vigene Chinangodono* [Ukita Hideie], senhor de tres reinos, cuja mulher perfilhou *Tayco* [Hideyoshi] pera casa com seu filho. Teme seu primo sessenta mil fardos de renta.⁹¹⁴

Un hombre rapado que sirve de hacer *chanoyu* [茶の湯] (que es una bebida que ellos beben) a *Taico* [Hideyoshi], hizo tanto entendimiento en los sermones que oyó que después de bautizado, el cual ahora se llama Juan. No cesa de hablar siempre de nuestras cosas.⁹¹⁵

⁹¹¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 88. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

⁹¹² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 213. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

⁹¹³ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 213. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

⁹¹⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 52. *Parte da annua de 1595 de Jappao em que se disserem as cousas tocantes as partes do Miaco*. “*Saquindono* primo de *Bigen no Siaxo* [Ukita Hideie]”: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 213. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

⁹¹⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 219. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

Se bautizou um nobre fidalgo por nome *Conruro* [Komuro] João, pajem de *Taico* [Hideyoshi], por persuasão dos filhos do governador [Maeda Gen'i].⁹¹⁶

Se bautizou [...] um criado dos principais de *Cambiogedono* [Kuroda Yoshitaka], que de próprio quis vir de *Corai* [Corea] a ouvir pregação.⁹¹⁷

Também se bautizou três fidalgos de casa de *Asanodanjo* [Asano Nagamasa]. E das outras partes de *Quantou* [Kantō 関東] se bautizou outro fidalgo principal.⁹¹⁸

No reino de *Omi* [Ōmi 近江] em uma fortaleza que se chama *Voççu* [Oshu 奥州] reside hum fidalgo por nome *Firandono* [Gamō Hideyuki 蒲生秀行 (1583-1612)] o qual feito cristão com toda a sua casa.⁹¹⁹ [...] Também se fez cristão o mais estimado e principal capitão que tinha *Findandono* [Hideyuki] senhor de *Voxu* [Oshu], onde tem este fidalgo cento e vinte mil fardos de arroz de renda.⁹²⁰

Também se bautizou uma das principais pessoas que tem o *Mori* [Mōri Terumoto] que hê senhor de nove reinos.⁹²¹

O ano passado se escreveu como se tinha batizado o filho segundo de *Genosama* [Maeda Gen'i], governador do *Miaco* [Kioto], o qual agora se chama Leão.⁹²² [...] Se bautizou também o filho major do governador do *Miaco* [Kioto], por nome *Sacondono* Pedro [Maeda Munetoshi 前田宗利], mancebo de 18 anos.⁹²³

Se bautizou um menino de 18 ou 20 anos, sobrinho dos filhos do governador, por nome *Mansi Xeisamburu* João.⁹²⁴

El neto e herdeiro de *Nobunanga* [Nobunaga], todavia é um grande senhor, dando-lhe quase todo [o] reino de Mino com a fortaleza de *Fiugu* que fora de seu pai *Jonosama* [Oda Nobutada], filho primogênito e herdeiro de *Nobunaga* [Nobunaga]. Este mancebo [Oda Hidenobu 織田秀信 (1580-1605)] é de muito grande expectação e tem mui grandes partes naturais [...] lhe bautizamos aqui com outros três fidalgos principais.⁹²⁵

Junto a la conversión de estas notables personalidades, otro aspecto “positivo” que las invasiones japonesas a Corea tuvieron en la labor misionera de los jesuitas fue la apertura de nuevos campos de apostolado. El despacho de los

⁹¹⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 52. *Parte da annua de 1595 ...*, op. cit.

⁹¹⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 52. *Parte da annua de 1595 ...*, op. cit.

⁹¹⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 111. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

⁹¹⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 51. *Parte da annua de 1595 ...*, op. cit.

⁹²⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 110v. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

⁹²¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 110v. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

⁹²² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 51v. *Parte da annua de 1595 ...*, op. cit.

⁹²³ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 52. *Parte da annua de 1595 ...*, op. cit.

⁹²⁴ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 54v. *Parte da annua de 1595 ...*, op. cit.

⁹²⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 110. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

lugartenientes de Hideyoshi por toda la isla de Kyūshū en busca de recursos – materiales y humanos–, que emplear en la guerra, y la consiguiente persecución a pequeña escala que se desencadenó en Nagasaki, impidió que los misioneros de la Compañía pudiesen moverse con facilidad por el archipiélago. Sin embargo, en este periodo, de forma encubierta y a pequeña escala, estos fueron capaces de realizar misiones en territorios que les habían sido vedados de no ser por el conflicto en Corea.⁹²⁶ En este sentido, debemos referirnos fundamentalmente a Tsushima.

En virtud del enorme conocimiento que los jesuitas llegaron a acumular sobre la geografía japonesa, fueron conscientes desde muy temprano de la existencia de esta isla. No obstante, debido a su carácter insular y al hecho de que ninguno de sus gobernantes tuvo, durante gran parte del siglo XVI, ningún contacto con el cristianismo, a los misioneros les resultó imposible poder acceder a Tsushima. La situación cambió con el estallido de la guerra. Sō Yoshitoshi, señor de la isla, deseoso de estrechar lazos con Konishi Yukinaga, se casó con María, hija de este, e incluso llegó a recibir el bautismo. Ello facilitó a Céspedes y Laguna utilizar la isla como parada logística en su viaje hasta la península coreana. Los religiosos españoles aprovecharon la ocasión en sus sendas visitas a Tsushima para confesar a María y predicar entre los principales vasallos de Yoshitoshi, muchos de los cuales, si atendemos a los informes jesuitas, acabaron por convertirse: “se escreveu la outra anua [como] [...] se fizeram muitos outros de maneira que quási todos os mais principais cabeças de *Teuxima* [Tsushima] são ia feitas cristãos”.⁹²⁷ A pesar de todo ello, al servir la isla “e serve agora de desembarcação e passagem de toda a gente que vem e vai a esta empresa, não ouve ate o presente, modo pera poderem os nossos estar ali de assento como dona Maria e seu marido [queriam]” (Rebello 1598, 96). Por ello, y aunque la Compañía fue capaz de despachar en 1597 a un padre que permaneció allí por varios días con el único propósito de

⁹²⁶ Durante el siglo XVI, las principales misiones jesuitas se encontraban en Bungo, Hizen, Amakusa y Kioto (Boxer 1967, 153, 320-21). En tiempos de las invasiones a Corea se despacharon, por ejemplo, misioneros a los territorios de Mino; Owari (*Voari*); Etchū 越中 (*Yetchu*); Takatsuki 高槻 (*Tacaccuqui*); Ōmi; Tango y Tsuno 都農 (*Tçunocuni*). ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 111. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

⁹²⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 102. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

“consolar” a la señora de Tsushima, se decidió dejar como apoderado de los jesuitas a un converso antiguo, para que este, ante los problemas de movilidad de los religiosos ignacianos, continuase con la predicación y conversión de sus convecinos en su lugar:

En la isla de *Çushima* [Tsushima] que está en el camino de *Coray* [Corea], a donde está de asiento la hija de *Tçunocamidono* [Konishi Yukinaga], por nombre María, casada con el señor de aquella tierra, que ya es cristiano por persuasión de su mujer. Muchos allí desean de bautizarse, mas en cuanto no se acaba de tomar conclusión entre las paces entre *Coray* [Corea] y Japón, como la gente principal está en *Coray* [Corea], guardando las fortalezas de *Taico* [Hideyoshi] no se puede concluir lo que ellos, y los padres mucho más [lo] desean. Ya de estas cabezas principales son bautizados muchos, y un buen cristiano antiguo que allá reside, y tiene para eso licencia de los padres, bautizó este año veinte personas. Y uno de los mejores sermones que ahora aquellos cristianos tienen para conservarse es la entrega de la vida y edificación de las obras que todos ven en aquella señora que allí está.⁹²⁸

No podemos concluir este sucinto análisis sobre los efectos colaterales que las invasiones tuvieron en el trabajo proselitista de los jesuitas, sin referenciar también las consecuencias que sobre el mismo tuvo un evento simultáneo y trascendental para la historia del cristianismo japonés, como fue la ejecución de los veintiséis cristianos en Nagasaki en febrero de 1597. Hemos relatado como durante este periodo aún se encontraba plenamente vigente el “desterro e perseguição” de los misioneros, aunque este, según sus propias palabras, se había relajado lo justo para que pudiesen gozar de la suficiente “quitação e sossego” para adoctrinar a los conversos mediante “frequente conversação e trato”.⁹²⁹ En consonancia con las fuentes misioneras, esta calma respondía al supuesto entendimiento que había alcanzado Hideyoshi sobre el carácter pacifista de los portugueses y jesuitas.⁹³⁰ De acuerdo con la visión oficialista compilada en los manuscritos de la Compañía, a lo largo del curso de la guerra, el caudillo estuvo más en contacto con los mercaderes europeos, fundamentalmente por la

⁹²⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 200v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit.

⁹²⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 157v. *Annua da Viceprovincia de Japão do anno de 97 ...*, op. cit.

⁹³⁰ Los jesuitas también atribuyeron la tolerancia de Hideyoshi para con su presencia en Japón pese a contravenir su mandato, a su papel en el comercio portugués; a la modestia con la que actuaban; y a la poca frecuencia con la que se dejaban ver en público. ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 1v-2. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

preocupación que en él despertó el hecho de que la nao de la China se ausentara por varios años en su regular viaje anual. Este contacto permitió a Hideyoshi apaciguar el miedo que en él habitaba sobre el verdadero propósito de los europeos en Japón, es decir, su conquista, al tener conocimiento de que también se encontraban en China y no habían protagonizado ningún intento de invasión armada.⁹³¹

El problema, siempre desde el punto de vista jesuita, llegó con la entrada del resto de órdenes mendicantes al archipiélago, especialmente con los franciscanos.⁹³² Aprovechándose de su título de “embaixadores das Filipinas”, estos predicaron de forma pública y “a algunos pobres que se querían bautizar. Y con su celo y poca experiencia que tenían de las cosas de Japón no los pareció que debía tener respecto al rey, si no predicar públicamente a todo género de gente y proceder como si tuvieran licencia”.⁹³³ Ello reencendió una vez más los ánimos de Hideyoshi contra los cristianos, lo que unido a otros factores, como la necesidad económica generada por los gastos ocasionados por la guerra, le llevó a apropiarse de la carga del galeón español *San Felipe* y, a la postre, a la crucifixión de los veintiséis futuros mártires. La inestabilidad que se originó a raíz de este incidente generó una oleada de temor por toda la cristiandad nipona: “depois de crucificarem os vinte e seis padecentes [...], foi grande o terror que sua morte causou nestas partes do *Ximo* [Kyūshū], principalmente nos gentios em cujas terras havia cristãos, por lhes parecer que *Taico* [Hideyoshi] havia de [...] perseguir [a] os cristãos e que perderiam seus estados”.⁹³⁴

⁹³¹ “Nos tinha desterrado foi por lhe parecer que a pregação do evangelho era meio pera conquistar Japão, todavia depois que veio a estas partes do *Ximo* para daí prover as coisas pera a guerra do *Corai* [Corea], comunicou muito com os portugueses e [...] se informou do seu modo de proceder. E achando que era gente pacífica [...] soube como havendo tanto tempo que estavam na China, não pretendendo mais que trato de mercaderia e os padres promulgar sua lei.” ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 158. *Annua da Viceprovincia de Japão do anno de 97 ...*, op. cit.

⁹³² “En este estado sobrevino esta persecución, de la cual hubo tres causas principales. La primera es que ahora cuatro años vinieron de Manila a Japón cuatro frailes descalzos con título de embajada”. ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 2. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

⁹³³ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 158v. *Annua da Viceprovincia de Japão do anno de 97 ...*, op. cit.; ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 3. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

⁹³⁴ BA/JA, Ms. 49-VI-8, fol. 50v. *Anno de 1597. De huma missão que hum padre fera o Miaco enviado pelo padre viceprovincial para visitar a Taico e do que nella socedeo.*

Con todo, la situación pronto tornó a la “normalidad” para los jesuitas, sin ver su labor evangelizadora alterada por tan desgraciado acontecimiento. Es más, Fróis apuntó que, en cierta manera, la ejecución les facilitó su labor, ya que muchos cristianos vieron reforzada su fe ante tal despiadado acto: “escriben los nuestros [...] que donde el rey pensó poner espanto a los japoneses con esta justicia que hizo para que no se hiciesen cristianos y aborreciesen nuestra santa ley. Véase que le sale todo al revés, porque universalmente se vio confirmarse los cristianos muchos en fe”.⁹³⁵ Además, los superiores de la Compañía se movilizaron rápidamente para evitar que la incertidumbre que se había cernido sobre el destino de los frailes se extendiese a ellos y sus feligreses. A las pocas semanas de la muerte de sus tres hermanos legos Paulo Miki, Juan de Gotō y Diego Kisai junto a los otros veintitrés cristianos vinculados con los franciscanos, Pedro Gómez envió al “padre lengua”, a la sazón, João Rodrigues, a encontrarse con Hideyoshi, ya que ambos habían desarrollado una relación amigable desde sus estancias en Nagoya.⁹³⁶ El objetivo de dicho encuentro era probar ante el caudillo que la Compañía de Jesús y la Orden de los Franciscanos eran entes completamente distintos, y de esta forma, que “nã se tornasse contra nos [os jesuítas] e contra a cristandade”.⁹³⁷ Según las fuentes ignacianas, al religioso portugués no le resultó difícil cumplir con su empresa, ya que cuando arribó a Kioto se encontró con que Hideyoshi ya había perdonado de antemano “aos padres da Companhia e distinguido dos frades dos Luzones, assim por entender nã serem conquistadores, item gente de suspeita, como também por causa de trato da nao dos portugueses”.⁹³⁸ De este modo, aunque el *taikō* no les devolvió su otrora licencia para pregonar abiertamente en Japón, los jesuitas prosiguieron con su actividad sin alteraciones. Y así continuaron hasta la muerte de Hideyoshi, que dio paso a un breve pero intenso periodo de gran libertad y aún mayores esperanzas, donde la comunidad cristiana floreció como en ningún otro periodo de la historia:

⁹³⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fol. 70. *Relacion de la persecucion desta christiandad ...*, op. cit.

⁹³⁶ Por su enorme soltura lingüística con el japonés, Rodrigues era conocido como *Tçuzu*, la transliteración portuguesa de *Tsūji* 通事, el término nipón para “intérprete”.

⁹³⁷ BA/JA, Ms. 49-VI-8, fol. 51. *Anno de 1597. De huma missão ...*, op. cit.

⁹³⁸ BA/JA, Ms. 49-VI-8, fol. 51. *Anno de 1597. De huma missão ...*, op. cit.

Ordenando de tal manera las cosas que ya podemos decir que estamos aún en cierto modo mejor de lo que primero estamos.⁹³⁹

Mas con su muerte que fue en septiembre del año 98 aunque no quedamos del todo libres, porque dejó nombrados gobernadores [*go-tairō*] en su testamento que sustentasen su ley, y fuesen tutores de un hijo [Hideyori] suyo pequeño que dejó por su universal heredero. Cesó todavía la persecución en gran parte y tornamos a hacer de nuevo la mayor parte de las casas e iglesias que nos habían destruido. Y en poco más o menos de un año y medio se hicieron de nuevo más de setenta mil cristianos y se abrieron nuevas puertas para hacerse muy grande conversión en diversos reinos.⁹⁴⁰

⁹³⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fol. 61. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 2 de marzo de 1601.

⁹⁴⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fol. 81v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 16 de octubre de 1601.

9. LA CRISTIANDAD COREANA

1. EL COMERCIO NAMBAN DE ESCLAVOS; 2. LA CAPTURA DE LOS COREANOS;
3. EL BAUTISMO DE LOS CAUTIVOS; 4. EL MARTIRIO COREANO

9.1 EL COMERCIO NAMBAN DE ESCLAVOS

En apenas unas décadas tras su primer contacto con el archipiélago, los portugueses, en consonancia con la naturaleza mercantil de su imperio, y gracias a sus agresivas tácticas; a la mayor maniobrabilidad y capacidad de carga de sus navíos; a su ciencia náutica; y al atractivo de sus exóticos productos, lograron hacerse con el control de la mayor parte de los puertos japoneses (Hall 1973, 125; Hesselink 2016b, 75).⁹⁴¹ Así, durante casi medio siglo, los comerciantes *namban* 南蛮 poseyeron virtualmente el monopolio sobre todos los contactos económicos entre Japón y el continente asiático, fundamentalmente a través de Macao.⁹⁴² Desde allí, en la nao de la China, estos hacían llegar al archipiélago bienes ampliamente demandados –armas de fuego, manufacturas, piezas de arte y seda china (Cooper 1972) – y, como contrapartida, recibían metales preciosos extraídos de las minas japonesas. Ahora bien, los portugueses, más allá de las monedas y

⁹⁴¹ Existe un enorme catálogo bibliográfico sobre la expansión portuguesa por Asia y su relación con el archipiélago nipón. Para una muestra, ni excluyente ni extensiva, véase: Cooper (1965); Boxer (1968; 1969; 1980); Pearson (1987); Russell-Wood (1998); Subrahmanyam (1993); Oliveira e Costa (2000); Yamashiro (2002); De Silva Jayasuriya (2008); Martínez Shaw y Martínez Torres (2014). Por su parte, para ahondar con mayor profundidad en el comercio ibérico con Japón, tómese como referencia la monumental obra de Charles R. Boxer (1985a; 1985b; 1986; 1989).

⁹⁴² Originariamente, el término *namban* se empleó en Japón para referirse a la región de la India y el Sureste Asiático, o a los bienes e individuos de esa parte del mundo. No obstante, en el siglo XVI comenzó a utilizarse para denominar a los mercaderes portugueses y españoles y sus respectivas naciones (Oka 2021, 11). En este estudio lo aplicaremos mayoritariamente al ámbito portugués, pues fueron los comerciantes portugueses, mucho más numerosos que los españoles, los que más implicados estuvieron en el tráfico de esclavos en Japón y, en específico, en el de los cautivos coreanos. Por su parte los mercaderes españoles, provenientes fundamentalmente de Manila, si bien sí que traficaron con un notable número de esclavos asiáticos –especialmente filipinos–, lo hicieron en menor medida que sus vecinos peninsulares, y no se conservan registros de que participasen en el comercio de coreanos (Oropeza Keresev 2011, 27).

algunas artesanías, identificaron en Japón otro tipo de bienes de los cuales obtener enormes beneficios pecuniarios: los esclavos.

Al igual que el resto de las sociedades asiáticas del siglo XVI, la japonesa era una sociedad esclavista. Antes de la llegada de los portugueses, ya existía en Japón un mercado de esclavos donde los nipones compraban y vendían a sus compatriotas. Esta realidad fue percibida por los comerciantes *namban* como una enorme oportunidad de negocio, puesto que el costo de los esclavos en Japón era notablemente bajo, al contrario que su demanda en Europa, América y otras regiones de Asia. La intromisión de los portugueses generó un incremento de la actividad esclavista en Japón, la cual, de igual forma, experimentó una transformación equiparable con la guerra. Las invasiones japonesas a Corea inundaron el mercado nipón con cautivos coreanos, los cuales fueron vendidos por millares en los puertos de Kyūshū, un hecho que incentivó aún más su compraventa por parte de los europeos, lo que, a su vez, retroalimentó la depredación contra los coreanos que los japoneses llevaron a cabo en la península. Tómese por ejemplo el caso del mercader, escritor y aventurero italiano Francesco Carletti quien, durante su viaje de circunnavegación del globo terráqueo, hizo escala en 1597 en Japón, donde adquirió cinco coreanos por una cifra que, a su entender, era irrisoria: “eran venduti a vilissimo prezzo, ed io ne comprai insino a cinque per poco più di dodici scudi” (1701, 39-40).⁹⁴³

La migración forzosa que decenas de miles de coreanos protagonizaron durante la guerra tuvo un gran impacto, ya no solo en el comercio portugués de esclavos y, por añadidura, en la participación en el mismo de los jesuitas, pues no debemos olvidar que el éxito de la misión cristiana en Japón siempre estuvo supeditado al éxito de la empresa económica portuguesa, sino en la labor proselitista de estos, pues los coreanos pronto sustituyeron a los daimos como los

⁹⁴³ Uno de estos coreanos, conocido como Antonio Corea (1578?-1626), acompañó a Carletti en su regreso a Italia, donde acabó residiendo durante más de diez años, convirtiéndose así en el primer coreano conocido en visitar Europa. Otro aspecto reseñable de la biografía de Antonio es que en la década de 1610, el Vaticano, al ser este un converso católico y profesar un profundo fervor religioso, le ordenó viajar a Manchuria para tratar desde allí de retornar a su patria e introducir el cristianismo en la península, algo que finalmente le resultaría imposible (Colla 2008, 123).

ejes de su política evangelizadora.⁹⁴⁴ Así pues, en este último capítulo de nuestro estudio examinaremos los contactos que los cautivos coreanos tuvieron con la cristiandad japonesa, y las transformaciones derivadas de los mismos. Para lo cual, en primer lugar, consideramos esencial explorar, aunque sea de forma somera, el concepto de esclavitud en el contexto nipón.

No se puede entender la esclavitud japonesa, al igual que la coreana o la china, como una institución equivalente al sistema de la trata, pues poseyó múltiples variantes, condicionantes y tipos que no encajan completamente en el arquetipo occidental de esclavo. Por ello, en las últimas décadas, la historiografía especializada ha comenzado a debatir sobre si nociones como la propiedad, los derechos de ciudadanía, la alienación cívica o la consideración de los esclavos como bienes muebles –*chattel slavery*– pueden aplicarse a las sociedades asiáticas del mismo modo que para las europeas (De Sousa 2021, 2).⁹⁴⁵ Todo ello responde a que la condición servil nipona poseía ciertas características que la diferenciaba de su homóloga transoceánica, fundamentalmente en el marco de los derechos de los esclavos y su condición social.

En el Japón premoderno, el esclavo disfrutaba de ciertos derechos en tanto que estaba protegido por su amo. Además de poder disponer de patrimonio propio y conservar las ganancias de su actividad, con las que incluso podía llegar a financiar su libertad –realidad esta que únicamente existió fuera del ámbito asiático con frecuencia en la América española (Andrés-Gallego 2005, 148) –, al esclavo se le permitía estudiar y dedicar algún tiempo a la música, la poesía o la formación espiritual, pues algunos amos aceptaban que los esclavos entraran al servicio de templos budistas; e incluso existía la posibilidad de que su amo les reconociese como cónyuge, suyo o de alguno de sus familiares, con lo que lograban ascender en el escalafón social (Ruiz de Medina 1999, 46).⁹⁴⁶ Precisamente este último

⁹⁴⁴ Dos referencias modernas sobre el intervencionismo misionero en el comercio europeo durante el siglo cristiano nipón: Vu Thanh (2021) y Oka (2021).

⁹⁴⁵ Véase entre otros muchos, los estudios monográficos de: Fynn-Paul y Pargas (2018); Lenski y Cameron (2018); Ekama, Hellman, y Van Rossum (2022).

⁹⁴⁶ Durante la dinastía Joseon, en la península coreana los esclavos también dispusieron de medios legales proporcionados por el propio estado para lograr su manumisión y alcanzar el estatus de campesino, entre los que se encontraban los éxitos militares y la donación de enormes cantidades de grano en época de escasez y hambruna (Kim 2021, 142). Para un completo análisis sobre las

punto es otro aspecto diferencial entre el sistema de la trata –nuevamente con la excepción del caso español de las Indias– y el modelo de esclavitud nipona, puesto que en el archipiélago asiático los esclavos no ocupaban el último puesto de la pirámide social. Como ya se ha mencionado, en la cúspide de la sociedad nipona, más allá del emperador, estaba toda la nobleza civil *kuge* y la militar *bushi*, ubicándose estos por encima de los grandes y pequeños latifundistas, los comerciantes, artesanos y agricultores. Tras estos venían los esclavos y, debajo suyo, constituyendo una cuarta clase social, existían los *eta-hinin*, los parias, aquellos individuos dedicados a labores “impuras” –según las creencias budistas– como el sacrificio de reses, el curtido de pieles, la venta de carne, la recogida de heces, o la fabricación de sandalias (Ruiz de Medina 1999, 47).⁹⁴⁷

Más allá de estas diferencias jurídicas y sociales entre los esclavos nipones y los occidentales, debemos tener en consideración que existieron, en el Lejano Oriente, formas de servidumbre para los cuales no existe un término o un equivalente histórico occidental, lo que dificulta enormemente su estudio desde un prisma no asiático. Así pues, podemos enumerar un enorme catálogo de términos nativos que describen relaciones de dominancia, explotación, servilismo y trabajo no libre, y que podrían traducirse como “esclavo”. Por ejemplo, el concepto 奴婢, pronunciado en mandarín como *nubi*, en coreano *nobi*, y en japonés *nuhi* o *yakko*, representa, cuanto menos, tantos sistemas de esclavitud como formas de dicción tiene (De Sousa 2021, 11).⁹⁴⁸ Esta fluidez conceptual, quedó fielmente recogida en el diccionario japonés-portugués elaborado por el jesuita João Rodrigues, en donde podemos encontrar múltiples entradas de palabras relacionadas con la servidumbre:

- *Fudai no guenin* (Fudai no genin 譜代の下人): “criado de muitas idades o antigo”.

condiciones económicas, sociales y legales de los esclavos coreanos, véase: Palais (1996, 208-70); Bok-rae (2003); Young-hoon y Donghyu (2012); Kim (2021).

⁹⁴⁷ Durante largo tiempo, en Japón, existió la creencia popular, hoy día desterrada, de que los *eta-hinin*, eran descendientes de antiguos naufragos o prisioneros coreanos, otrora capturados y obligados a ejercer los oficios más repudiados por la sociedad nipona.

⁹⁴⁸ *Yakko* 奴: término empleado para caracterizar a los seres humanos que vivían en una situación de servidumbre en el Japón premoderno. El concepto moderno de esclavo –*dorei* 奴隸– no se aplicaba en la época objeto de nuestro estudio.

- *Fudai no mono* (譜代の物): “cativo ou criado por descendência de muitas idades”.
- *Fudai soden no mono* (Fudai sōden no mono 譜代相伝物): “criado antigo que vem por descendência de seu pay, avôs, etc”.
- *Guenin, xitano fito* (Genin 下人, Shitanohito 下の人): “servo ou pessoa de serviço”.
- *Nubi* (奴婢): “moço ou moça de serviço”.
- *Nubibocuju*: “idem”.
- *Nubocu, Yatçucu ximobe* (Nuboku 奴僕, Yatsuko shimobe 奴僕): “idem”.
- *Ximobe* (Shimobe 僕): “homem ou mulher baixa de serviço”.
- *Xoju* (Shojū 所従): “domésticos da casa e criados que estão fora da casa”.
- *Xojuquenzocu* (Shojūkenzoku 眷属): “ibidem”.
- *Yatçucu* (Yatsuko 奴): “escravo, servo ou servo cativo”.⁹⁴⁹

Como se puede observar, el misionero portugués únicamente empleó el término esclavo para traducir *yatçucu*, mientras que, influenciado por la multiplicidad terminológica que afectaba a las relaciones laborales coaccionadas o subalternas en Japón, Rodrigues utilizó para el resto de categorías otros conceptos como “siervo”, “criado” o “mozo de servicio”.⁹⁵⁰ Precisamente estas últimas, son las palabras que más veces aparecen repetidas en las fuentes jesuitas cuando se refieren a individuos sometidos a los diferentes tipos de servidumbre en Japón. Y es que los jesuitas apenas hicieron uso del término esclavo (*escravo*) en sus obras –a los coreanos apresados durante las invasiones les identifican mayormente como “cautivos”–. Desconocemos las razones tras esta tendencia misionera a eludir el término esclavo y sustituirlo por otros conceptos análogos, sin embargo, y a riesgo de recaer en el eurocentrismo, en este estudio al no existir una disparidad

⁹⁴⁹ Entradas extraídas de la edición publicada en 1605 en la ciudad de Nagasaki del *Vocabolario* de Rodrigues (106, 116, 187, 302, 311v, 318v). Podemos encontrar la misma relación traducida al inglés en: Nelson (2004, 472). Como se puede apreciar en la obra de Rodrigues, los dos términos que más se empleaban en el archipiélago nipón en tiempos de la presencia europea, para referirse a las personas no libres eran *shojū* y *genin*. Normalmente utilizados de forma simultánea, estos vocablos parecen haber sido intercambiables en las fuentes japonesas de la época, e indicaban el sometimiento de un individuo a su amo y que este no disponía de libertad de movimiento. Además, frecuentemente ambos aparecían acompañados de los prefijos *sōden* o *fudai*, que reflejaban su condición hereditaria. Según Nelson, la principal diferencia entre *shojū* y *genin* residía en que mientras el segundo implicaba un menor estatus, el primero correspondía a un término más neutro (2004, 474).

⁹⁵⁰ La única entrada en la obra de Rodrigues, con la excepción del mencionado término de *yatçucu*, donde el religioso portugués empleó el término esclavo fue en la de *fitocaibune* (hitokaibune 人買い船): “embarcação que leva escravos ou gente comprada” (1605, 349).

insalvable entre el sistema de dependencia nipón y el occidental, y a fin de facilitar la fluidez narrativa, realizaremos un ejercicio de generalización y sí que emplearemos el concepto de esclavo para referirnos a todos aquellos individuos carentes de libertad y sometidos al arbitrio de otro, alineándonos en parte con la tesis de Michael Zeuske (2019) de que la esclavitud es una categoría universal con independencia de la terminología específica de cada cultura. Aunque siempre teniendo presente las múltiples y variadas connotaciones que dicho término tiene en el contexto nipón.⁹⁵¹

En Japón, cualquier persona, noble o plebeya, podía convertirse en esclavo por una enorme variedad de causas. Inicialmente, un individuo podía nacer directamente en esta clase social, puesto que la servidumbre era una condición hereditaria, transmitida de generación en generación (Nelson 2004, 474). Aunque la mayor parte de esclavos venían al mundo como tales, existía la posibilidad de que hombres libres descendieran a la servidumbre, fundamentalmente como retribución por una deuda no satisfecha. También existían casos en que campesinos decidían voluntariamente hacerse esclavos para huir del hambre, o de padres que vendían a sus hijos porque no disponían de los recursos suficientes para alimentarlos.⁹⁵² Por otra parte, aquellos criminales cuya condena a muerte era conmutada, pasaban a convertirse en la propiedad personal de los oficiales encargados de impartir justicia en la zona (*kendan* 検断). En los casos de crímenes graves, como era la conversión y práctica del cristianismo en tiempos del gobierno Tokugawa, los parientes del reo, cuando no conocían su final a manos del verdugo, también eran reducidos a la esclavitud. En las descripciones misioneras de los martirios nipones, es habitual encontrar referencias al destino de servidumbre que aguardó a las esposas, hijos e hijas de los individuos ejecutados:

⁹⁵¹ Existe otra corriente historiográfica, contraria a esta postura, que defiende “historizar” radicalmente la esclavitud, y prestar una enorme atención a sus dinámicas contextuales, en lugar de ampliar el alcance y significado del término esclavo como categoría abstracta (Miller 2012).

⁹⁵² Otra solución que emplearon las familias campesinas en momentos de hambre y necesidad era el aborto e infanticidio de sus lactantes para evitar la inanición del resto de la familia, siendo esta una de costumbres niponas que más alarmó a los misioneros europeos: “em Europa, posto que o haja, não é frequente o aborto das crianças; em Japão é tao comum, que há mulher que aborta vinte vezes” (Fróis 1993, 73).

En el mismo tiempo tomó el gobernador [...] y envió para *Yedo* [Edo] a las mujeres e hijas de los santos mártires que hubo en *Nangasaqui* [Nagasaki] desde el año de 1619 hasta este presente de mil seiscientos treinta y dos, apartando a muchas de ellas que ya estaban casadas de sus maridos e hijos. Aceptaron todas de buena voluntad el cautiverio por tan santa causa, y antes de partir protestaron delante del gobernador que eran y serían siempre cristianas.⁹⁵³

Con todo, el medio para convertirse en esclavo que más nutrió el mercado esclavista nipón fue el secuestro (*hitokadoi* 人勾引). Desde tiempos pretéritos, en Japón fue práctica común el secuestro de aldeanos y campesinos en periodos de conflicto armado como medio para el control de la mano de obra, y a través de esta, del territorio (Nelson 2004, 479). No obstante, la inestabilidad social y política del periodo *Sengoku* no hizo sino alentar el incremento y la sistematización de esta práctica. Lo que anteriormente había sido el rapto aleatorio y minoritario de campesinos y gente común, pasó a realizarse en una dimensión nunca antes vista. Indiscriminadamente, los ejércitos de los señores feudales nipones, en tiempos de guerra, se entregaron al pillaje, secuestro y esclavización (*randori* 乱取り) de los campesinos residentes en el dominio enemigo. La esclavización de estos cautivos ofrecía a los daimios la posibilidad de obtener las rentas derivadas de su trabajo con unos gastos mínimos, básicamente su manutención, lo que les permitía obtener unos notables réditos con los que financiar los interminables conflictos en los que se vieron inmersos, contemporáneos a la llegada de los europeos (Nelson 2004, 480).

La compraventa en Japón de los cautivos esclavizados, tanto de esclavos nacionales como extranjeros, se concentró en la isla de Kyūshū, donde los europeos desarrollaron fundamentalmente tanto su actividad económica como proselitista. Como ya se ha mencionado, el mercado doméstico de esclavos existía en el archipiélago con anterioridad al desembarco de los comerciantes portugueses, pero cabría preguntarse si esto era trasladable al tráfico internacional, es decir, si el comercio ultramarino de seres humanos desde Japón fue una realidad nueva

⁹⁵³ BRAH, *Jesuitas*, 84, N. 14, fol. 3v. *Relación de lo sucedido en la isla Filipinas y otras partes circunvecinas [...] de julio de 632 hasta [...]*.

iniciada por los tratantes *namban*, o si, por el contrario, lo que hicieron los portugueses fue explotar unas prácticas locales preexistentes. Tanto las fuentes misioneras como japonesas apuntan a esta segunda opción, en tanto que los *wakō*, desde hacía siglos, habían atacado las poblaciones costeras de China y Corea, saqueando, secuestrando y esclavizando a cuantas personas pudieran, para después venderlas en su país o demandar un rescate a cambio de retornarlas a sus hogares.⁹⁵⁴ De este modo, los portugueses lo que habrían hecho sería acaparar la compra de esclavos en un mercado no oficial previamente establecido entre Corea, China y Japón, y cuyo principal actor eran los piratas japonés. De hecho, de acuerdo con Alonso González, en Japón existía un oficio conocido como *bafan* (*bahan* 八幡) que consistía en “hacer presas y robar en los lugares y poblaciones marítimas de China”.⁹⁵⁵ Además, el también jesuita Fróis recoge en su *História* una muestra de como los comerciantes portugueses se convirtieron en los principales socios comerciales de los corsarios nipones en lo tocante a la trata de esclavos chinos. En 1562, en los albores de la misión cristiana en Japón, Cosme de Torres acompañado de otro misionero anónimo, viajó por la región sur de Kyūshū introduciendo el cristianismo en diferentes poblaciones como Kagoshima 鹿児島 y Tomari トマリ. Junto a su labor evangélica, este religioso acometió otros trabajos, como el cuidado de enfermos o la guarda y protección de unas esclavas chinas que los mercaderes europeos habían adquirido a unos japoneses y que trasportaban hacia Macao:

Deixando postas em ordem as coisas que me tinha mandado o padre Cosme de Torres, que todas as mulheres fossem em câmaras fechadas, e que dous homens honrados tivessem as chaves e cuidado delas, porque levavam no navio muitas, que compravam por mui pouco preço aos japoneses, os quais as tinham tomadas na China e depois as vendiam (Fróis 1976, 215).

⁹⁵⁴ Existe una amplia bibliografía sobre la piratería en esta región, pero la obra de Ōka Hiroki constituye, quizás, una de las fuentes más relevantes de las que se han escrito hasta la fecha (2002).

⁹⁵⁵ ARSI, *Jap. Sin.*, 8 II, fol. 14v. Carta de Alonso González, en Arima a 24 de septiembre de 1576. Rodrigues también recoge este término en su *Vocabolario*, pero en su descripción no hace mención a que uno de los objetivos de esta actividad corsaria era la captura de esclavos: “ir a furtar fora de Japão a China ou a outras partes” (1605, 18v).

Así pues, podemos concluir que el comercio internacional de esclavos en Japón tenía unas profundas raíces históricas, completamente desligadas de la acción europea. No obstante, la intromisión de los comerciantes *namban* no resultó inocua, pues además de transformar por completo el desarrollo de esta actividad, generó graves consecuencias que resultaron enormemente perjudiciales para la misión cristiana en el archipiélago. Cuando en 1587, en medio de su campaña de unificación nacional, Toyotomi Hideyoshi se desplazó hasta Kyūshū para someter al clan Shimazu de Satsuma, presenció de primera mano la enorme dimensión que el tráfico portugués de esclavos había alcanzado en la isla. Una fuente nipona de la época recoge como el *taikō* quedó anonadado al observar el penoso espectáculo que acontecía en los puertos cuando enormes hileras de esclavos embarcaban en los buques europeos: “los esclavos, hombres y mujeres, encadenados de pies y manos, eran cargados por centenares en las bodegas de los barcos” (Hidemasa 1961, 290).⁹⁵⁶ La sorpresa inicial del caudillo nipón dejó rápidamente paso a un profundo disgusto. Dicho rechazo no estaba motivado por ninguna consideración moral, pues durante la invasión a Corea no tuvo reparo alguno en apresar y esclavizar a decenas de miles de personas. Según Hesselink su repulsa hacia el comercio europeo de esclavos se debía fundamentalmente a su orgullo desmedido, en tanto que no podía aceptar que súbditos de su reino fuera vendidos a extranjeros (2016b, 80). Por su parte, Nelson ofrece una razón más material según la cual, la venta ultramarina de esclavos chocaba frontalmente con la política de estabilización que Hideyoshi aplicaba en todas las regiones que conquistaba, y que se basaba fundamentalmente en el arraigo de los campesinos a la tierra que labraban, y en la prohibición a los señores feudales de sustraer la mano de obra de sus territorios vecinos (Nelson 2004, 481).⁹⁵⁷

⁹⁵⁶ Cita extraída de: Hesselink (2016, 79).

⁹⁵⁷ Por ejemplo, en ese mismo año de 1587, tras conquistar la región de Bungo, Hideyoshi dio orden a sus dos principales generales, Konishi Yukinaga y Katō Kiyomasa, entre quienes había repartido la provincia de Higo, de que todos los campesinos de Bungo que, con motivo de las guerras pasadas, habían sido vendidos allí, fueran devueltos a sus hogares a la mayor brevedad posible: “los campesinos de Bungo han sido comprados y vendidos en los últimos años, con independencia de sus estatus. Con respecto a los que están [ahora] en Higo, dar instrucciones para que sean devueltos sin demora, en particular, los raptados el año pasado. Los compradores deben

Fuera por la razón que fuese, el disgusto de Hideyoshi hacia el comercio portugués de esclavos se materializó en una severa misiva que hizo llegar al viceprovincial Gaspar Coelho. Fechada el 23 de julio de 1587, un día antes de la publicación del decreto de expulsión, esta carta contenía diversas dudas que el caudillo tenía con respecto al modo de proceder de los comerciantes y religiosos europeos en Japón, entre ellas, los motivos que se encontraban tras el enorme interés que estos mostraban por la compra de esclavos.⁹⁵⁸ Además de requerirle una respuesta urgente a esta cuestión, Hideyoshi exigió en el mismo documento a Coelho que todos aquellos compatriotas suyos que hubiesen sido vendidos en ultramar retornasen al archipiélago, o que, cuanto menos, sabedor de las dificultades que entrañaba esta petición, que los comerciantes *namban* liberasen a los que tenían en ese momento su posesión:

Eu tenho sabido que os portugueses e os siones e cambojas que vem a estas partes fazer suas fazendas, compram grande número de gente e a levam cativa para seus reinos, desnaturando os japões de sua pátria, de seus parentes, filhos e amigos. E isto é coisa insofrível, pelo que o Padre [Coelho] faça que todos os japoneses que até agora [foram] vendidos para a India e para outras partes remotas, sejam outra vez restituídos a Japão; e quando isto não for possível por estarem longe em reinos remotos, ao menos os que agora os portugueses temem comprados os ponham em sua liberdade, e eu darei a prata que lhe custaram (Fróis 1983, 402).

Consciente de la gravedad de la situación, Coelho se apresuró a contestar al caudillo japonés que compartía su repulsa hacía la compraventa de japoneses, y que precisamente este era uno de los puntos que había planeado tratar con él un próximo encuentro, en tanto que consideraba que el tráfico de esclavos debería ser

perder su dinero. El incumplimiento de esta sentencia será considerado un crimen” (Hidemasa 1961, 236). Cita traducida del fragmento en inglés recogido en: Nelson (2004, 480).

⁹⁵⁸ Fróis, en una carta redactada en Arima, y fechada el 20 de febrero de 1588, recoge los cuatro puntos sobre los cuales Hideyoshi cuestionó a Coelho: “queria saber: [1º] porque causa os padres [foram] com tanta fé [incitavam] aos homens a se fazerem cristãos, e a faze-los também por força; [2º] e por que destruíram os templos e varellas dos *camis* y *fotoques* [kami y hotoke], perseguindo seus bonzos e não se acomodaram com eles; [3º] e porque comiam cavalos e vacas, sendo cousa tão fora de razão, por serem animais tão serviçais e proveitosos à república; [4º] e por que os Portugueses compravam muitos japoneses e os levavam cativos pera suas terras” (VV.AA. 1598, 1:207v). Para un estudio pormenorizado del documento que Adriana Boscaro denomina las “cuatro cuestiones”, así como del decreto de expulsión de los misioneros de Japón, véase: Boscaro (1973).

prohibido en Japón, pues una sociedad tan honrada como la nipona no debería involucrarse en actividad tan ignominiosa. Además, el jesuita desligó a sus correligionarios de toda responsabilidad en tanto que, según él, hacían todo lo posible para impedir este comercio, excusando su falta de resultados en la no colaboración de los señores feudales de los territorios costeros, los cuales cabe resaltar, en su mayoría eran conversos:

Enquanto ao [...] de comprar e vender os japoneses, que este era um dos pontos principais que o padre [Coelho] trazia em unos apontamentos para pedir de mercê a sua alteza [Hideyoshi], que mandasse com mui rigorosas penas proibir isto. Porque realmente era grande descrédito e abatimento de gente de tanto primor e honra, como são os japoneses, venderem-se uns aos outros, nem entre si nem para fora de seus reinos. E que esta abusão era somente propagada por estes nove reinos do *Ximo* [Kyūshū] e não pelas partes do *Goquinai* [*Gokinai* 五畿内] e de *Bandou*. E que bem de trabalho tinham padecido nossos padres nesta matéria, trabalhando por impedirem esta venda e cativoiro. Mas que o que principalmente necessário, havia de ser a exata proibição dos *tonos*, senhores dos portos, onde vem os navios dos estrangeiros fazer suas fazendas (Fróis 1983, 403).⁹⁵⁹

En esta respuesta, Coelho obvió por completo el papel que los comerciantes portugueses tuvieron en el desarrollo de la esclavitud en el archipiélago, probablemente porque no quería acrecentar aún más la desconfianza que estaba germinando en Hideyoshi hacia los misioneros. Sin embargo, en su correspondencia privada, el portugués sí que cargó las culpas sobre el modo de proceder de sus compatriotas, los cuales, según él trataron de adquirir a cuantos esclavos pudieron empleado cualquier medio a su alcance, incluyendo la fuerza y el engaño. Y es que, de acuerdo con el viceprovincial, los comerciantes *namban* instigaban a pobres japoneses por medio de subterfugios y falsas promesas para que perpetrasen secuestros de niños y jóvenes en poblaciones vecinas y se los vendiesen. Esto tenía un fatídico resultado, pues muchos de estos cautivos decidían quitarse la vida, antes de ser arrancados de sus hogares y familias y pasar el resto de sus días en tierra extranjera:

⁹⁵⁹ Existe una versión alternativa en las crónicas misioneras sobre la respuesta que Coelho ofreció a Hideyoshi, según la cual, el viceprovincial habría culpado a los propios japoneses del comercio de esclavos, simplificando toda la situación al argumentar que los portugueses compraban esclavos únicamente porque los comerciantes nipones los ofrecían (VV.AA. 1598, 1:208).

El segundo mal que hacen [los comerciantes portugueses], con el que dan grandísimo escándalo, es querer comprar por cualquier modo que puedan, por fuerza, hombres y mujeres japoneses. Y como los japoneses son pobres, ofreciéndoles esta ocasión de ganancia vendiéndolos, van investigando mil modos de engaño y falsedad, y van hurtando y robando por las villas los hijos e hijas a los propios padres y madres. Y porque los japoneses no pueden soportar ver a sus naturales [ser] llevados así cautivos a tierras de otros fuera [de] Japón, algunas veces, después de tenerlos los portugueses en su mano con hierros y cepos, hasta que parte la nave por temor de que huyan, algunos se cortan el cuerpo conforme a su costumbre y se matan, y otros se echan vivos a la mar. Y porque los padres les daban una póliza para el obispo de la China de que son bien capturados, hacen mucha falsedad tratando con los japoneses que se les venden. Y es cosa de gran compasión y lástima ver tan lastimoso espectáculo de estos pobres cautivos cargados de hierros cuando esta para partir la nave.⁹⁶⁰

Resultan reseñables estas últimas líneas del fragmento de la misiva de Coelho pues, en ellas, el jesuita reconocía, pese a lo que había replicado a Hideyoshi, que la Compañía de Jesús actuaba como cómplice necesario para el funcionamiento del comercio portugués de esclavos. Según sus propias palabras, los misioneros expedían a los mercaderes, certificados donde se acreditaba que los esclavos habían sido adquiridos en buena lid, para que estos pudieran presentárselo como prueba ante las autoridades de Macao. No obstante, esta no fue la única manera en que los religiosos intervinieron en la actividad mercantil portuguesa pues, tal y como afirma Héléne vu Thanh, durante casi un siglo, estos jugaron en tierras niponas el papel de “mediadores comerciales” (2021, 47). Japón fue una excepción dentro del normal patrón de asentamiento que siguieron los portugueses a la hora de establecer enclaves comerciales en los puntos estratégicos de las rutas marítimas asiáticas. En el archipiélago, no existió nunca un asentamiento permanente portugués, pues estos se contentaron con permanecer únicamente unos meses al año, el tiempo que requería la carga y descarga de la nao que realizaba la ruta entre Macao y Nagasaki. La única presencia europea estable en el archipiélago fue la de los misioneros, cuya estrategia de evangelización basada en el principio de acomodación, les otorgó unas capacidades de las que los comerciantes

⁹⁶⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fol. 272. Carta de Coelho a Acquaviva, en Hirado a 2 de octubre de 1587.

portugueses pudieron aprovecharse, como su conocimiento de las costumbres y las dinámicas de poder, las habilidades lingüísticas, etc. Por ello, y porque la mediación les otorgaba importantes réditos, en tanto que el comercio occidental constituía un notable incentivo para obtener de los señores feudales concesiones para difundir el cristianismo, los misioneros actuaron como intermediarios entre los mercaderes occidentales y los japoneses en todo tipo de negocios, entre ellos, el tráfico de esclavos. Todo esto fue confirmado por el jesuita Luis de Guzmán, quien llegó a afirmar que toda la actividad comercial europea en Japón, incluida la esclavista, era controlada de forma minuciosa por sus correligionarios en su pequeño complejo de Nagasaki, equiparando sus funciones con las que ejercía la Casa de Contratación de Sevilla:

Los padres que están acá [Nagasaki], tratan con grande suma de dinero, teniendo correspondencia la China y Macao. Y más de cien mil ducados de hacienda envían en la Macao para la China, y cuando viene la nao, toda la mercadería, así la suya como la ajena, la atraviesan y llevan a su convento. De manera que el convento de *Nangazaqui* [Nagasaki], es como la aduana de Sevilla, a donde se registran todas las mercaderías que vienen de las Indias. Son tantas las cosas y tantos y tan diferentes y varios los tratos y conciertos que allí se hacen, así acerca de las mercaderías de la nao como acerca de los esclavos que van en la misma nao, y lo uno y lo otro o por mejor decir, todo pasa por su mano, que en las gradas de Sevilla no se si habrá más (Guzmán 1601, 2:680).⁹⁶¹

Volviendo a la actitud de Hideyoshi con respecto a la esclavitud, y más concretamente, hacia el comercio internacional japonés de esclavos, las explicaciones dadas por Gaspar Coelho no le resultaron nada satisfactorias pues, apenas unas horas después de recibirlas, decretó la expulsión de los misioneros de Japón. Resulta plausible deducir que una de las razones que empujó al caudillo a tomar tan drástica decisión, fue la mencionada intervención jesuita en el mercado de esclavos, pues, en el mismo decreto donde proscribía la presencia de religiosos europeos, también aprobó el cese de todo el comercio esclavista: “porque es ilícito vender japoneses a China, Occidente [*Namban*] y a Corea, la compraventa de hombres en Japón debe ser prohibida”.⁹⁶² No fue esta la única medida adoptada

⁹⁶¹ Podemos encontrar esta misma cita traducida al inglés en: Hesselink (2016, 80).

⁹⁶² Traducción realizada a partir de la cita original en inglés recogida en: Boscaro (1973, 233-34).

por el *taikō* contra la trata en su reino, pues varios años después, entre 1590 y 1591, publicó diversos edictos destinados a frenar “la captura de mujeres y niños para su venta” (Hur 2021, 82). El profundo arraigo que las prácticas del secuestro, el tráfico de seres humano y la esclavitud tenían en la sociedad nipona impidieron a Hideyoshi implementar sus medidas antiesclavistas con efectividad, lo que no significó que estas fueran del todo estériles ya que, aunque no frenaron la trata, sí produjeron un cambio de tendencia en esta (Shimojū 2012, 88-89; 96-101).⁹⁶³ Con las aprobaciones de los decretos anteriormente citados, los daimios cesaron la venta de cautivos nipones a los portugueses, y en su lugar, comenzaron a ofrecer a los esclavistas a los subordinados que hubiesen sido declarados culpables de algún delito, así como a sus familiares. Además, los coreanos no estaban amparados por los decretos de Hideyoshi, por lo que su captura, esclavitud y venta, que era del todo legal, fue vista por multitud de *tonos* como el perfecto sustitutivo con el que enriquecerse y nutrir el tráfico europeo de seres humanos (Steichen 1900, 193).

Por su parte, la codependencia que existió entre la Compañía de Jesús y los comerciantes portugueses explica porqué los religiosos europeos no acompañaron los esfuerzos de Hideyoshi por frenar el tráfico internacional de esclavos en tierras niponas hasta 1598. Es verdad que años antes a esta fecha, el primer obispo de Japón, Pedro Martins (1541-1598) había tratado de abordar el problema del tráfico portugués de seres humanos, planteándose en primer lugar sancionar el transporte de japoneses fuera del archipiélago a no ser que fuera mediante contratos de servidumbre temporal en lugar de la esclavitud, para después, ante la imposibilidad técnica de implementar dicha medida, abogar por la excomunión de todo cristiano inmerso en el comercio esclavista (Nelson 2004, 466).⁹⁶⁴ Sin embargo, la repentina

⁹⁶³ Cita extraída de: Hur (2021, 82). La falta de resultados de sus medidas antiesclavistas no significa que Hideyoshi no tratase de implementarlas. Las fuentes jesuitas muestran, por ejemplo, que algunos comerciantes japoneses fueron ajusticiados en Nagasaki por intentar vender esclavos: “Ajústa-se ao que fica dito a proibição de *Taicosama* [Hideyoshi] senhor universal de Japão, o qual tem posta lei justa que não se leve fora de Japão para outros reinos gente comprada, vendo isto rigorosamente com pena de morte, a qual por vezes se executou neste porto de *Nangasaki* [Nagasaki] em alguns japoneses vendedores”. BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 275. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, *op. cit.*

⁹⁶⁴ De este modo explicaba Luís Cerqueira la medida adoptada por Pedro Martins para frenar el tráfico de esclavos por parte de los portugueses, y la razón por la que fracasó: “El obispo de Japón, don Pedro Martínez, mi antecesor, después que tomó experiencia de Japón y vio con sus ojos

muerte de Martins hizo que las órdenes de excomunión perdiesen toda validez, por la que su proyecto acabó en un callejón sin salida. De esta forma, no sería hasta la llegada de Luís Cerqueira, el sucesor de Martins en el obispado nipón, que la Compañía trató de resolver de manera formal el problema del comercio portugués de esclavos. Para ello fue convocada, el cuatro de septiembre de 1598, en la casa principal de los jesuitas en Nagasaki, una conferencia, a la que acudieron las principales personalidades de la misión cristiana en Japón, a saber: el obispo Cerqueira, el visitador Alejandro Valignano, Pedro Gómez, Alfonso de Lucena, Celso Confalonieri (¿?-1614?), Gil de la Mata, Alonso González, Melchor de Mora, Francisco Calderón, Organtino Soldo, Diego de Mezquita, Francisco Pasio, Valentín Carvalho (1559-1631), Rui Barreto y Matheus de Couros.⁹⁶⁵ Precisamente este último, como notario apostólico, tomó nota de todos los temas tratados y acuerdos alcanzados en dicha conferencia, dando lugar a la elaboración del *Assento que o Bispo e Padres de Japo fizerao em septembra de 1598 sobre a libertade de Japoes e Coreas*, un documento fundamental para comprender “as relações entre a Companhia de Jesus e os comerciantes de escravos, e a forma como este trato era praticado” (De Sousa 2007, 245-46).⁹⁶⁶

estos inconvenientes, cuando partió de la China para Goa a tratar con el virrey sobre el remedio de esta Iglesia, dejó una excomunión, que mandó publicar aquí en Japón, [para] que nadie comprase ni llevase fuera [...] mozos o mozas japoneses [...] sin su licencia expresa, la cual reservaba para sí con tanto rigor, por parecerle así obligación de conciencia, que como entonces se partía para la India y enviarme a mí a Japón, declaraba en la misma excomunión, además de haberlo dicho de palabra, que no era voluntad suya que pudiera dar esta licencia quien hiciere sus veces en Japón. Se publicó la excomunión, mas como pocos días después de publicada se supo aquí de su muerte y por consiguiente quedaba expirada la excomunión [...]”. ARSI, *Jap. Sin.* 13 II, fols. 201-203v. Carta de Luis Cerqueria a Acquaviva, en Nagasaki a 1 de octubre de 1598. Original en portugués.

⁹⁶⁵ Ese mismo año de 1598, Cerqueira presidió otra dos consultas, una conocida como la “Consulta de Nagasaki, *ad modum synodi*” donde se decidió unánimemente aceptar la formación de clero nativo diocesano para la misión de Japón (López Gay 2001, 32). La segunda, celebrada el 23 de septiembre, los superiores de Compañía en Japón reafirmaron su posición con respecto a la ilegalidad de la participación de otras órdenes en la misión católica nipona. BRAH, *Cortes*, 2667, N. 6, fols. 1-2v. *Assento se hizo sobre la venida del los frayles de las Philippas a Jappon, de setembre de 1598*.

⁹⁶⁶ BRAH, *Cortes*, 2666, fols. 273-275v. Podemos encontrar transcripciones de este documento en: Ruiz de Medina (1986, 114-22) y Ehalt (2018, 541-47). También existe una traducción al francés (Pagès 1869, 70-79), al japonés (Okamoto 1942, 733-52), y un pormenorizado análisis en portugués (De Sousa 2007).

La conferencia dio inicio esclareciendo la postura reprobadora que los jesuitas tenían con respecto al tráfico portugués de esclavos, aprobándose la adopción de dos medidas destinadas a ponerle fin. Por un lado, Cerqueira y el resto de los religiosos allí presentes, acordaron la renovación de la publicación de la excomunión de Martins, la imposición de una pena diez cruzados, y el cese de la concesión de licencias para llevarse “de Japão, moços comprados nem por cativos nem com anos de serviço”, para “atalhar no melhor modo que pudesse aos muitos pecados e embaraços de consciência que [existem] nestas compras e vendas”. Por otro, para que esta prohibición se pudiese aplicar de manera más efectiva, los miembros de la Compañía de Jesús decidieron informar de la situación al monarca Felipe II y solicitarle que sancionase nuevamente una antigua ley que el rey Sebastián I (1554-1578) había publicado relativa a la condenación del cautiverio de los japoneses (De Sousa 2007, 247).⁹⁶⁷

⁹⁶⁷ BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 273v. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, *op. cit.* Bajo el requerimiento del viceprovincial de la época, Cosme de Torres, el rey Sebastián, movido por el enorme volumen del comercio esclavista portugués, se vio obligado a emitir una orden, en 1571, donde prohibía la trata esclavista en suelo japonés, para que esta no obstaculizase la actividad misionera: “la compra o adquisición de japoneses de ambos sexos estaba estrictamente prohibida bajo la pena de confiscación de las propiedades del transgresor” (Boxer 1963, 36). Sin embargo, la inestabilidad política que afectaba al Japón de la época, la facilidad con la que los mercaderes podían acceder a los esclavos, las extraordinarias ganancias que se obtenían con su compraventa, y la enorme dificultad que tenía la corona portuguesa para poder implementarla y asegurar su cumplimiento, permitió a los comerciantes portugueses ignorar de forma sistemática esta prohibición durante más de dos décadas (Hesselink 2016b, 80). Una copia de esta orden en: BNP, Cód. 6904, fols. 165-166v. Por otra parte, se conservan múltiples cartas de Cerqueira y otros jesuitas introduciendo el *Assento* a ciertas autoridades, tal y como se acordó en la conferencia, para que rubricasen la antigua ley del monarca Sebastián como, por ejemplo, al procurador de la provincia de Portugal: BRAH, *Cortes*, 2679, fol. 1v. *Carta que don Luís de Cerqueira escribió de Nangasaqui al padre Baltasar Barrera, procurador de la provincia de Portugal, a 22 de febrero del año de 1599*. Transcrita completamente en: Ehalt (2018, 548-49); y al monarca Felipe II: ARSI, *Jap. Sin.* 13 II, fols. 201-203v. Carta de Luis Cerqueira ..., *op. cit.* En este último documento Cerqueira afirmaba haber enviado al virrey de la India otra misiva de similares características, aunque no hemos podido localizarla, a diferencia de la que Valignano hizo llegar al superior de la Compañía Acquaviva, resumiéndole el resultado de la conferencia de 1598 en los siguientes términos: “cuanto a lo que toca al cautiverio de los japoneses y las razones que vuestra paternidad desea que se le escriban y otra [...] largamente sobre ello con el padre obispo don Luis. Y él lo trató con los padres de la consulta general que hizo, y con parecer de todos, visto también este capítulo que vuestra paternidad me escribió, se resolvió en prohibir estas compras y ventas con pena de excomunión, y con mucha razón, aunque con grande sentimiento de los portugueses que deseaban llevar muchos este año, comprados para Macao. Mas esta prohibición no se podrá llevar muy delante si en ello no interviniere también el brazo real y por esto el obispo escribe sobre ello al virrey y al obispo de Goa y a su majestad” ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 193. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 20 de octubre de 1598.

El primer motivo que adujeron los religiosos jesuitas para la adopción de tales medidas estaba vinculado a la naturaleza misma de la trata nipona pues, en Japón, la venta de esclavos se llevaba a cabo sin haberse realizado el correspondiente examen sobre cómo habían caído los individuos en la esclavitud: “es común entre los japoneses, comprar los cautivos sin examinar la verdadera causa de su cautiverio, dándose muy frecuentemente el caso de no ser verdaderos cautivos” (López Gay 1960, 150).⁹⁶⁸ Esta práctica ocurría, de acuerdo con los misioneros, porque la inmensa mayor parte de los esclavos eran ilícitos, ya que habían sido obtenidos mediante robos y engaños: “examinando bem este negócio se acha por experiência que os mais dos moços e moças que se vendem são furtados e enganados e enfim comprados sem título algum de legítimo cativeiro”.⁹⁶⁹ La escasa legitimidad de los títulos de esclavitud japoneses respondía, en parte, a que la privación de libertad *ex parti justi belli*, esto es, con motivo de una guerra justa, “era muy rara e duvidosa” en el archipiélago nipón. Para legitimar esta afirmación, los misioneros utilizaron como ejemplo en el *Assento* a los esclavos coreanos que los japoneses habían hecho durante la guerra *Imjin*, en tanto que estos no “não são legitimamente cativos pois a guerra que o senhor de Japão lhe faz é injusta”.⁹⁷⁰

El parecer de los misioneros con respecto a la ilegitimidad de los títulos de esclavitud de los coreanos no impidió a los portugueses comprar un enorme número de ellos. Es más, tal y como apunta Lúcio de Sousa, la alta demanda portuguesa de coreanos incentivó enormemente su captura, pues multitud de japoneses, oriundos de Nagasaki y sus alrededores, entraron en Corea con el propósito de apresar a cuanta población civil pudiesen para vendérselos a los mercaderes *namban* (2007, 248).⁹⁷¹ Y es que, en relación con la crítica anterior, en la conferencia de 1598 los jesuitas reprendieron a los mercaderes portugueses por el nulo interés que estos mostraban sobre la procedencia de los esclavos, ya que, según ellos, a los comerciantes les bastaba la simple declaración de los vendedores

⁹⁶⁸ Traducción realizada por López Gay a partir del documento original en latín: “commune est apud japonenses, captivos emere, nullo circa eorum captivitatem examine facto, et ut in plurimum tales captivi non sunt”.

⁹⁶⁹ BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 273v. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, op. cit.

⁹⁷⁰ BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 273v. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, op. cit.

⁹⁷¹ BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 273v. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, op. cit.

para adquirirlos, y no examinaban ni las causas que habían llevado a esas personas a tal situación, ni si existía otra manera de resolverla en vez de recurrir a la esclavitud.⁹⁷²

Estas irregularidades en las que incurrían los portugueses a la hora de comerciar con esclavos en Japón suponían, a entender de los jesuitas, un enorme problema para su labor apostólica en la medida en que les generaba mala imagen, volviéndoles “odiosos” tanto a los ojos de los conversos como de los gentiles, quienes veían como los misioneros consentían que, anualmente, sus paisanos fuesen vendidos al extranjero.⁹⁷³ Además, también temían que la continua violación de los decretos antiesclavistas de Hideyoshi, ofreciese a este y a su codicia, el pretexto necesario para confiscar la nao que realizaba la ruta Macao-Nagasaki, como así hiciera con la nao *San Felipe* en 1596: “é mais de temer quem do *Taico* [Hideyoshi] que os portugueses quebram tão desafortadamente sua lei toma daqui ocasião como ele é cobiçoso de lançar mão da nao da China como fez da não *São Philippe* que deu em Tosa”.⁹⁷⁴

El último punto relevante de la conferencia fue la admisión que Cerqueira, y el resto miembros de la Compañía de Jesús presentes en ella, hicieron sobre su anuencia con respecto al tráfico portugués de esclavos.⁹⁷⁵ Al igual que hiciera Coelho en el pasado, los misioneros reconocieron, esta vez de forma pública, que habían actuado como colaboradores necesarios de la trata de personas en Japón, otorgando a los mercaderes “escritos de anos de serviço” para los esclavos, aunque se justificaron argumentando que lo habían hecho porque no tenían “tanta experiênciã dos inconvenientes e males” que esta actividad generaba, y porque

⁹⁷² En este sentido, los jesuitas también pusieron el foco de atención en las malas condiciones en que los portugueses transportaban a los esclavos japoneses y coreanos hasta Macao, y que conllevaban que muchos de ellos perdiesen la vida durante el trayecto: “compram todos quantos podem sem o devido exame, não fazendo escrúpulo nenhum [...] levam cativos comprados para Macao, donde morreram muitos [durante a] viagem” BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 274v. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, *op. cit.*

⁹⁷³ BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 275. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, *op. cit.*

⁹⁷⁴ BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 275. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, *op. cit.*

⁹⁷⁵ Ciertos autores, especialmente aquellos vinculados con la Iglesia, sostienen que los jesuitas hicieron, desde su llegada al archipiélago, todo lo posible para frenar el comercio esclavista en Japón, pese a que no tenían ninguna autoridad real sobre los mercaderes portugueses, y que realmente lograron tal hazaña tras la conferencia de 1598 (Álvarez-Taladriz n.d.).

creían que esto era mejor que permitir que los portugueses se los llevaran “cativos para sempre”, es decir, que se habían visto forzados a escoger “de dous males o menor e que era em favor dos cativos”.⁹⁷⁶

Las medidas aprobadas en la conferencia de 1598 fueron aplicadas, según el religioso italiano Francisco Pasio, miembro veterano de la misión japonesa y firmante del *Assento*, con tal “rigor e inteireza” que a nenguma pessoa” ni siquiera al “capitão-mor” se le dispensó a partir de ese momento licencia “para levar nem um Japão”.⁹⁷⁷ Con esto, los miembros de la Compañía consideraron que, bajo el axioma de que “com não houver que os compre não haverá que os furte ou enganosamente os traga a vender” habían logrado poner fin al “abuso” que suponía el comercio portugués de esclavos, que no la posesión de los mismos puesto que los jesuitas en ninguna parte del *Assento* llegaron a condenar la esclavitud *per se*. Esta realidad, sin embargo, está sujeta a matizaciones pues, aunque la pena de excomunión constituyó el primer obstáculo importante para la trata ultramarina en Japón, esta continuó llevándose a cabo en los décadas venideras, siendo las sucesivas leyes antiesclavistas y antieuropeas aprobadas por el gobierno Tokugawa, la verdadera causa que puso fin al comercio internacional de esclavos en tierras japonesas (Ehalt 2022, 229).⁹⁷⁸

⁹⁷⁶ BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 275. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, *op. cit.* Según apunta el *Assento*, era práctica habitual entre los portugueses engañar a los japoneses para que se vendiesen a sí mismos, ofreciéndoles un documento de trabajo temporal que a su llegada a Macao se convertía en un contrato de servidumbre perpetua, lo que les dejaba completamente desamparados, en una tierra extranjera y sin posibilidades de volver a sus hogares. BRAH, *Cortes*, 2666, fol. 274v. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, *op. cit.*

⁹⁷⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fols. 12v-13. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão ...*, *op. cit.*

⁹⁷⁸ Existe cierto debate entre la historiografía especializada sobre el momento en el que se puso fin al comercio portugués de esclavos en Japón. De Sousa argumenta que dicho hito se produjo en 1607, mientras que Ehalt considera que el tráfico de esclavos continuó varias décadas después de esta fecha (De Sousa 2019, 542; Ehalt 2022, 216-17). No disponemos de datos suficientes para decantarnos hacia ninguna de estas dos posturas, sin embargo, ciertas informaciones aportadas por Oropeza Keresey en su monografía sobre los esclavos asiáticos en Nueva España podrían arrojar algo de luz sobre este asunto. Según esta historiadora, de los treinta y cinco nipones que vivieron en ciudad de México en el XVII, únicamente cuatro residían allí antes de 1617 (Oropeza Keresey 2007, 257-91). Cita extraída de: Ehalt (2022, 217).

9.2 LA CAPTURA DE LOS COREANOS

El asesinato, tanto de combatientes como de civiles, el pillaje, las violaciones, el hambre y la destrucción de hogares y monumentos son horrores propios de cualquier conflicto armado acaecido, no solo en el Lejano Oriente, sino a nivel global a lo largo del siglo XVI. No obstante, los soldados japoneses durante la guerra *Imjin* sobrepasaron estos márgenes de “normalidad”, añadiendo a este catálogo de atrocidades una entrada más, como fue el rapto y esclavización de la población coreana.⁹⁷⁹ En consonancia con la política discursiva que aplicaron los miembros de la Compañía de Jesús con respecto a estos actos de violencia extrema, existen muy pocas referencias en sus crónicas sobre la sistemática captura y deportación forzosa de coreanos. Ahora bien, estas reducidas menciones merecen un examen por nuestra parte, pues contienen detalles inéditos o complementarios con la información recogida en fuentes asiáticas que ayudan a comprender mejor uno los episodios más oscuros de toda la guerra, y cuyas consecuencias, quinientos años después, aún reverberan en el presente.

Desde los inicios mismos de la contienda, las tropas niponas, acostumbradas durante siglos a los actos de saqueo y violencia –*ranbō rōzeki* 濫妨狼藉– focalizaron una parte de sus esfuerzos en la captura de los habitantes de la península coreana. Así, por ejemplo, durante los dos primeros envites de la guerra, y en un lapso de tiempo de apenas dos días, Konishi Yukinaga y el resto de conversos de la primera división lograron hacer prisioneros a casi mil coreanos (Fróis 1984, 551; Swope 2019, 89-90). Ni los contratiempos sobrevenidos como consecuencia de la intervención china en el conflicto, ni la retirada de una parte importante de la fuerza bélica nipona del escenario coreano durante el entente

⁹⁷⁹ Aunque a menor escala, también miles de soldados japoneses fueron capturados o se rindieron ante las fuerzas Ming y coreanas. Sin embargo, y a diferencia de las tropas de Hideyoshi, los ejércitos aliados no llevaron a cabo una política sistema de esclavización y tráfico con sus cautivos, conocidos en las fuentes coreanas como *hangwae* (“presos japoneses”). Es más, algunos de estos prisioneros nipones fueron liberados en un breve espacio de tiempo y pasaron a engrosar el ejército coreano, jugando un rol muy importante en la difusión de los arcabuces y la fabricación de pólvora en Corea (Kuba 2022, 199).

tácito que imperó durante las negociaciones de paz, impidieron a los hombres de Hideyoshi continuar con sus asaltos a la población local, saqueando aldeas y templos a la menor oportunidad que tenían para secuestrar civiles y enviarlos a Japón (Hur 2021, 73). Con todo, durante los cuatro primeros años de conflicto, el rapto de coreanos por parte de los japoneses se realizó con la frecuencia casual con la que estos mismos se desempeñaban en los enfrentamientos que tenían lugar en su país natal. Esta realidad cambió durante la segunda campaña. A medida que el objetivo militar de subyugar Corea para lograr el paso franco hacia China se antojó imposible, Hideyoshi y sus generales intensificaron, en escala y crueldad, el secuestro de coreanos, buscando con ello tanto una retribución financiera como una compensación vengativa por la “frustración y humillación sufridas en sus prolongados aunque fútiles intentos por ganar la guerra” (Hur 2021, 68).⁹⁸⁰

Resulta extremadamente complejo ofrecer una cifra exacta del total de cautivos coreanos que fueron llevados a Japón para ser sometidos a la servidumbre y la esclavitud, dada la ausencia de registros nipones contemporáneos a la guerra. Esta ausencia, otorga a los cálculos y aproximaciones, que algunos religiosos de la Compañía se aventuraron a ofrecer sobre la cuantía de coreanos capturados, un enorme valor, aunque, cabe reseñar que, en todos los ejemplos que hemos localizado, las fuentes misioneras combinaron el número de cautivos con el de fallecidos. Sirva como referencia el caso del jesuita Diego de Mezquita quien, en una carta destinada a probar la inocencia de los mártires franciscanos de Nagasaki, –pues surgió entre algunos de sus correligionarios el rumor de que estos habían sido ejecutados por haber actuado como espías de la corona española con vistas a organizar una potencial invasión hispana desde Filipinas–, afirmó que entre chinos y coreanos los soldados de Hideyoshi habían “matado y capturado de unos y otros más de doscientos mil”.⁹⁸¹ Por su parte Fróis y Pasio apuntan que, ya en 1593, eran

⁹⁸⁰ La depredación japonesa contra la población coreana continuó hasta los instantes finales de la guerra. En noviembre de 1598, Konishi Yukinaga envió una misiva a Mashita Nagamori e Ishida Mitsunari, dos de los principales oficiales de Hideyoshi, en donde les informaba que sus tropas estaban teniendo dificultades para enviar a todos los cautivos a Japón, pues todos sus barcos ya estaban repletos de coreanos que habían mantenido prisioneros en sus fuertes (Hur 2021, 78).

⁹⁸¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 306. Carta de Diego de Mezquita a Acquaviva, en Nagasaki a 7 de marzo de 1599.

“innumerables” los cautivos coreanos que se podían encontrar repartidos por el *Ximo* [Kyūshū], *Meaco* [Kioto] y otras regiones de Japón, aunque ambos consideran que su número era “sin comparación mucho mayor” que el de las bajas japonesas, las cuales estimaron en aproximadamente treinta y tres mil.⁹⁸²

En las monografías modernas podemos encontrar cifras más concretas que las ofrecidas en los textos misioneros, aunque entre estas existe una enorme disparidad de guarismos, marcada fundamentalmente por la nacionalidad de cada autor consultado. De esta forma, de acuerdo con algunos historiadores nipones, los nativos capturados durante la invasión no superarían los 10.000 mientras que, como contrapartida, la historiografía coreana ofrece cifras que superan las centenas de millares, llegando a presentar números de cautivos exorbitados cercanos a los 400.000 (Gonoi 2003, 50; Baik 2022, 1).⁹⁸³ El consenso mayoritario entre los especialistas se encuentra en punto intermedio entre ambas posturas, siendo comúnmente aceptado que el total de coreanos raptados por los japoneses rondó los 60.000 (Naitō 1976, 29, 33-34).⁹⁸⁴

El transporte y venta de esta ingente cantidad de seres humanos supuso una enorme oportunidad de negocio para los mercaderes nipones, muchos de los cuales se trasladaron hasta Corea para seguir los pasos del ejército invasor, estableciéndose así una enorme y compleja infraestructura de compraventa de esclavos en los puertos de la península coreana. De esta realidad, como hemos mencionado, apenas existen referencias en las fuentes misioneras, más allá del

⁹⁸² Fróis y Pasio afirman que el ejército japonés estaba compuesto por más de cien mil hombres, y que al menos una tercera parte, a causa de la guerra y las enfermedades falleció trascurrido un año y medio de conflicto. De ahí la cifra de treinta y tres mil muertos recogida en el texto. ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 80v. *Información que se manda ... op. cit.*; BA/JA, Ms. 49-IV-57, fol. 291. *Da resposta que Quambaco deu ..., op. cit.*

⁹⁸³ Algunos historiadores coreanos han llegado incluso a sugerir que podrían haber sido 400.000 los coreanos capturados durante la guerra. Esto supondría, si consideramos que la población de Corea a finales del siglo XVI se encontraba entre los diez y los once millones de personas, que un cuatro por ciento del total de habitantes de la península coreana fueron expulsados por la fuerza de sus hogares y obligados a trasladarse a Japón (Tae-Hwan y Yong-Ha 1977). Cita extraída de: Baik (2022, 1).

⁹⁸⁴ Aún con todo, es muy probable que este cálculo de Naitō Shumpo sea demasiado conservador. Existen ciertas fuentes que indican que solamente en la provincia de Satsuma llegaron a registrarse hasta 30.700 cautivos coreanos, lo que nos puede llevar a teorizar que la cantidad global de coreanos que se repartieron por todo el archipiélago japonés es bastante más elevada (Yamaguchi 1985, 20). Cita también recogida en: Ehalt (2018, 408-9) y De Sousa (2019, 93).

interesante apunte que recoge el *Assento*. En este documento, Cerqueria y el resto de las autoridades jesuitas en Japón identificaron que uno de los males que generó la enorme demanda portuguesa de esclavos era que incentivó a muchos tratantes japonés a desplazarse hasta la península y, en los territorios que ya estaban controlados por los soldados de Hideyoshi, apresar a una gran cantidad de coreanos para después vendérselos a los mercaderes ibéricos:

Donde muitos [...] japoneses dos lugares vizinhos a *Nangasaqui* [Nagasaki], que é o porto onde vem a nao, vendo a sede com que os portugueses os buscavam e compravam, não somente iam a várias partes de Japão a comprar coreas para os virem vender aos portugueses, mas ainda passavam a *Coria* somente a furtrar gente, a qual tomavam ainda dos lugares que ia estavam sujeitos aos japoneses, matando cruelmente nestes roubos a muitos deles, tudo [movido] do muito que por esta via interessavam vendo os aos portugueses na nao da China.⁹⁸⁵

Obviamente, mucho más prolijas en detalles sobre la actividad esclavista que se desarrolló en suelo Joseon fueron las fuentes asiáticas, entre las que podemos resaltar el testimonio literario del monje Keinen. Miembro de un pequeño templo de la secta budista Jōdo shinshū 浄土真宗, este religioso acompañó durante la segunda invasión al daimio de la ciudad de Usuki 臼杵, Ōta Kazuyoshi 太田一吉 (?-1617) hasta Corea en calidad de médico y capellán de sus tropas. Keinen dejó por escrito sus vivencias durante la guerra en una obra titulada, *Chōsen Nichinichiki*, la cual posee un carácter único por su marcado tono crítico, muy diferente del resto de textos japoneses –y mayormente también misioneros– contemporáneos, que ofrecen una imagen más bucólica de las heroicas hazañas que sus paladines y patronos realizaron en los múltiples combates que protagonizaron durante toda la invasión.⁹⁸⁶ En su obra, Keinen expone las múltiples atrocidades que presenció, siendo una de las más impactantes el

⁹⁸⁵ BRAH, Cortes, 2666, fol. 273v. *Assento que o Bispo e Padres de Japo ...*, op. cit.

⁹⁸⁶ Pese a su título, *Chōsen Nichinichiki* no es una simple compilación de las experiencias que el autor experimentó en su viaje por Corea, más bien, es una obra que podría encuadrarse en el tradicional género literario japonés conocido como *Nikki bungaku* 日記文学. Y es que Keinen escribió sus impresiones bajo la forma de un diario poético, en el cual registra una interpretación de los hechos que presenció a partir de meditaciones religiosas y sueños nostálgicos, todo ello bajo una métrica de 332 epigramas (Swope 2019, 233).

inhumano tratamiento que los comerciantes y soldados nipones dispensaban a los cautivos coreanos que se encontraban en el puerto de Busan, a la espera de zarpar hacía Japón:

Entre las muchas clases de mercaderes que han venido desde Japón a comerciar se encuentran los tratantes de seres humanos, los cuales siguen el camino de las tropas y compran hombres y mujeres, jóvenes y ancianos por igual. Habiendo atado a los coreanos con cuerdas por el cuello, los [mercaderes] los [hacen caminar] al frente. Aquellos que no pueden andar más, son obligados a correr a golpe de vara. La vista de los espíritus malvados y los demonios devora-hombres que atormentan a los pecadores en el infierno debe parecerse [a esta escena] (Elison 1988, 33; Keinen, 2000, 8).

[Los soldados japoneses] se llevan a los coreanos, atándolos a todos juntos con cadenas de hierro y tiras de bambú alrededor de sus cuellos. Los padres gritan por sus hijos, y los hijos rompen en llanto buscando a sus padres. Jamás en toda mi vida he visto una escena más miserable (Keinen 2000, 15; Hur 2021, 76).

De acuerdo con su cosmovisión budista, Keinen consideró que la fuerza que empujó a sus compatriotas a realizar tales actos fue el pecado de la codicia, una motivación que, aunque sin duda estuvo presente, no fue la única que se encuentra tras el rapto y esclavización de decenas de miles de coreanos. En este sentido, por ejemplo, resultó fundamental el despoblamiento del campo japonés. Durante los años previos al estallido de la guerra, la mayor parte de la mano de obra rural nipona focalizó sus esfuerzos en la industria naval, la armamentística y la producción de cualquier bien o recurso bélico necesario. Ello conllevó que los pocos campesinos que continuaron realizando labores agrícolas, se vieran sobrecargados de un trabajo que, además, era necesario para pagar el *nengu* 年貢, un impuesto destinado a financiar la invasión (Naitō 1976, 220; Ehalt 2018, 409).⁹⁸⁷ Para resolver esta falta de mano de obra labriega, la mayor parte de los coreanos que no fueron vendidos como esclavos en ultramar se repartieron por las

⁹⁸⁷ Este impuesto de carácter anual se creó durante el periodo Heian (794-1185/93), y obligaba a los *myōshu* 名主, esto es, campesinos con ciertos derechos sobre las tierras que labraban, a entregar una determinada cantidad anual al emperador y, cuando el poder de este flaqueó, a los señores feudales. Tras la reforma agraria de Hideyoshi, el valor del *nengu* quedó fijado en dos tercios de la cosecha anual (González-Bolado 2021).

tierras de labranza niponas, las cuales se concentraban principalmente en la parte oriental del país.

En el campo japonés trabajaron coreanos de toda clase y condición social, ya que las tropas de Hideyoshi, a la hora de tomar prisioneros, no hicieron distinción alguna entre las élites *yangban* 양반 y *jungin* 중인, el campesinado *sangmin* 상민 o las clases bajas *cheonmin* 천민. No obstante, por norma general, aquellos coreanos que poseían una educación o formación especializada fueron empleados como sirvientes domésticos en las casas de los señores feudales, o se les permitió desempeñar el oficio para el que estaban formados (Baik 2022, 2; Hur 2021, 77). Al ejercer sus profesiones, los médicos, artesanos, eruditos confucianistas y monjes budistas coreanos introdujeron en el archipiélago sus propias técnicas, tecnologías y conocimientos científicos y culturales, las cuales en la mayoría de los casos, eran superiores a las japonesas, siendo esta otra de las razones que se encontró tras la política sistemática de secuestros implementada por el ejército japonés.⁹⁸⁸ Esto se hizo especialmente patente en el caso de la alfarería. Mucho antes de la guerra, la cerámica coreana gozaba de una enorme popularidad en Japón debido a la extrema calidad de sus productos, y en especial de sus boles para la ceremonia del té (*wabicha* 侘び茶) (Hur 2015, 3-5). Por ello, los alfareros coreanos se convirtieron en un objetivo de alto valor para los soldados nipones, y su captura permitió que la industria ceramista japonesa experimentara, en cuanto a métodos de producción y variedad de estilos se refiere, un desarrollo espectacular.

Junto a estos individuos cualificados, otro colectivo altamente codiciado por los japoneses, y especialmente por los tratantes de esclavos, fue el de las mujeres, pues su venta resultaba mucho más rentable que la de los varones adultos (De Sousa 2019, 111). De ello dio buena muestra el mercante y notario español, Bernardino de Ávila Girón, quien fue testigo en 1597 de la llegada al puerto de Nagasaki de una ingente cantidad de prisioneros coreanos, la mayoría de ellos mujeres:

⁹⁸⁸ Sirva como ejemplo para ilustrar la superioridad cultura coreana, el hecho de que en Corea los tipos móviles metálicos de imprenta se inventaron en el año 1403, mientras que Japón tuvo que esperar a que los jesuitas los implementasen en la década de 1590.

Y yo me acuerdo que, [en] el año de mil quinientos noventa y siete, cuando *Taicosama* [Hideyoshi] hacía la guerra al reino de *Coray* [Corea], trajeron a esta [tierra] del Japón mucha cantidad de *corays* [coreanos] cautivos, en especial mujeres. Y con ellos muchos despojos de allá: vasos de cobre y azófar, vestidos, que son muy diferentes de los de los japoneses. Y en una tienda de este pueblo [de Nagasaki] estaban a vender unos libros y hojas de papel de ocho palmos en cuando, de las cuales compré dos.⁹⁸⁹

La demanda de cautivas coreanas fue mucho mayor que la de sus compatriotas masculinos porque sus captores podían extraer enormes beneficios a través de su explotación sexual. Tal y como bien apunta Lúcio de Sousa, la llegada masiva de mujeres a Nagasaki tuvo un enorme impacto en la actividad socioeconómica de la ciudad, haciéndose necesario la creación de nuevas zonas residenciales para reubicar tanto a los cautivos masculinos como a los femeninos. Así se erigió, en primer lugar, el conocido como “barrio coreano” (*Kōrai-chō* 高麗町) de Nagasaki donde se construyó un burdel “repleto con miles de mujeres”, la mayor parte de origen coreano. Fue tal la riqueza generada en torno a este establecimiento, que fue necesaria la apertura de un segundo burdel aún en tiempos de la guerra (De Sousa 2019, 111-12).⁹⁹⁰

Resulta relevante mencionar que no todas las mujeres y hombres coreanos que fueron hechos prisioneros por los japoneses fueron enviados a Japón. Un grupo de ellos permaneció en su tierra natal, forzados a realizar diversas labores como el transporte de suministros o la construcción de fortificaciones. Algunos cautivos, incluso, pasaron a engrosar las filas del ejército japonés en calidad de asistentes de sus captores. Esta práctica, apenas analizada por la historiografía occidental, fue especialmente frecuente entre los conversos del clan Ōmura, tal y como podemos

⁹⁸⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 58, fol. 198. *Relacion del Reino de Japon*. Cita extraída de: De Sousa (2019, 111).

⁹⁹⁰ En la carta *annua* de 1597, Pedro Gómez afirma que la población de Nagasaki creció tanto por el continuo flujo de japoneses desplazados y coreanos víctimas de la guerra, que los niveles de pobreza de la ciudad alcanzaron unos niveles nunca antes vistos. De hecho, fueron tales los gastos que tuvo la Casa de la Misericordia y su hermandad en proyectos sociales destinados a ayudar a los más desfavorecidos, que estos consumieron todo su presupuesto, lo que obligó a sus miembros a solicitar ayuda económica a sus vecinos para poder continuar realizando su labor asistencial. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 256-257. *Carta annua de Japão do anno de 1597 ...*, op. cit.

comprobar por medio de los escritos del jesuita Alfonso de Lucena. De acuerdo con este religioso portugués, en 1594, mientras se desarrollaban las negociaciones de paz entre Konishi y Shen Weijing, una unidad de soldados bajo el mando de Ōmura Yoshiaki retornó a su hogar. Debido a la fuerte raigambre del cristianismo en esta región de Ōmura, muchos de estos militares acudieron a confesarse a Lucena junto con sus “corais de serviço”. El religioso portugués no aportó en sus textos ningún detalle sobre estos coreanos, más allá de la pena que sintió porque la mayoría de ellos muriesen antes de haber podido recibir el bautismo (Ruiz de Medina 1986, 51).⁹⁹¹ Sí que han llegado hasta nosotros, conservadas en las fuentes misioneras, las historias de dos mártires coreanos que podrían englobarse dentro de esta categoría de *corais de serviço*, puesto que participaron en la guerra junto al bando nipón. El primero de ellos, de nombre Miguel, fue capturado por un *tono* desconocido en el año 1593. Tras convertirse al cristianismo en la ciudad de Nagasaki, Miguel acompañó a su señor hasta Corea para luchar durante la segunda campaña. Tras la misma, y como recompensa por su fidelidad y años de servicio le fue concedida la libertad, aunque decidió volver a convertirse en siervo “para con los efectos de su salario rescatar a una hermana suya que también había sido cautiva” (Sicardo 1698, 3:391).⁹⁹² No como infantería sino como médico de campaña participó otro coreano, de nombre Francisco, en la guerra. Según nos informa el franciscano Marcelo de Ribadeneria, Francisco se formó en medicina mientras estaba cautivo en Japón. Fue tal el grado de conocimiento médico que adquirió que Ōtomo Yoshinobu Fulgencio decidió llevarle consigo a Corea para

⁹⁹¹ Nos ha sido del todo imposible encontrar esta referencia aportada por Ruiz de Medina con respecto a los *corais de serviço*. En el archivo de la Compañía de Jesús en Roma se conservan dos misivas redactadas por Alfonso de Lucena entre 1594 y 1596. El contenido de estos documentos es similar, pues en ambas el jesuita ensalza la devoción profesada por los cristianos de Ōmura y su apego a los valores y principios cristianos aún en tiempos de guerra, pero no se hace mención alguna a sus auxiliares coreanos. Es posible que Ruiz de Medina extrajera el término de “corais de serviço” de otros documentos, pero de existir, estos no fueron citados en su obra. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 265-267. Carta de Alfonso de Lucena a Acquaviva, en Ōmura a 10 de octubre de 1595; ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 335-336v. Carta de Alfonso de Lucena a Acquaviva, en Ōmura en el año 1595. Para un estudio pormenorizado de la labor evangelizadora de Lucena en el dominio de Ōmura, véase: Schütte (1975).

⁹⁹² ARSI, *Jap. Sin.*, 58, fol.13. *Relação do martyrio de muytos christãos japões. Ao muyto Reverendo em Christo nosso Padre Claudio Aquaviva Preposito Geral da Companhia de Jesus*. Más información sobre su vida y martirio en: Trigault (1621, 407), Pagès (1869, 1:291-92) y De Sousa (2019, 124).

que tratase a sus hombres. Estos, al ser mayoritariamente cristianos, introdujeron a este médico coreano en las nociones básicas del Evangelio, las cuales recibió con tal interés que acabó falleciendo años después por negarse a renegar de ellas:

Y todo este tiempo anduvo en compañía de un hijo de su amo en la guerra que traían los japoneses con los del reino de *Coray* [Corea], sirviéndole de médico, por haber estudiado con curiosidad lo que hay escrito en Japón en esta facultad, que es lo que por experiencia de hierbas han hallado y lo que los chinos tienen escrito, de cuyos libros se aprovechan. Con esta ocasión de ser médico trataba con muchos cristianos que estaban en la guerra. Y como fuese discreto y hubiese ya dejado la idolatría (como él me dijo, por parecerle necedad adorar palos) gustaba mucho de oír las cosas que los cristianos le decían de su ley, haciendo memoria de ellas y considerándolas muy menudamente (Ribadeneira 1947, 323).

El destino frecuente para la mayor parte de los cautivos coreanos, tanto de aquellos que permanecieron en Corea como los que fueron trasladados hasta Japón o vendidos a otras regiones del mundo, resultó ser la muerte o el exilio perpetuo (Hang 2013, 25; De Sousa 2019, 103). Únicamente, un pequeño número de ellos lograron volver a sus hogares tras la guerra gracias, fundamentalmente, a los esfuerzos realizados por Sō Yoshitoshi. Los gobernantes de Tsushima repatriaron presos coreanos en un esfuerzo por restaurar el comercio con la península coreana, una pieza fundamental en su economía que, evidentemente, se había visto alterada durante las invasiones. Cuando el shogunato Tokugawa ascendió al poder, el clan Sō colaboró con los nuevos líderes de Japón –quienes también deseaban una pacífica relación con sus vecinos continentales– para reunir cautivos y repatriarlos hasta Busan (Hur 2021, 68). Como resultado, para mediados del siglo XVII unos 7.800 coreanos habían logrado retornar a su país, una cifra que representa una pequeña fracción del total de individuos que fueron raptados durante las invasiones.

Las razones que explican estas cifras tan bajas varían según las obras consultadas, pero las teorías más frecuentes gravitan en torno a que los dueños japoneses prohibieron a sus esclavos coreanos volver a Corea; que aquellos cautivos que hubieran formado una familia en Japón se sintieron reticentes a abandonarla; a los rumores que circularon entre los propios esclavos sobre el duro recibimiento que les esperaba en la península pues cargarían con el estigma de ser un potencial traidor a su patria; o la alta tasa de mortalidad entre los cautivos

debido a la dureza del viaje y las malas condiciones de vida que tuvieron que soportar (Ehalt 2018, 410; Swope 2019, 207).⁹⁹³ Tal y como acontece con una gran parte de situaciones relacionadas con el secuestro de los coreanos, los misioneros no dejaron testimonios de esta realidad. No hemos localizado en las crónicas jesuitas, ni en los textos del resto de órdenes católicas, ninguna referencia a la repatriación de los cautivos tras la guerra, más allá de la del converso Tomás. Eso sí, de ello no debemos concluir que los esclavos coreanos fueron un tema tangencial en la producción textual de la misión japonesa. Es más, como examinaremos, tras la guerra, los cautivos tomaron el rol de los daimios cristianos como los protagonistas de esos ejemplos edificantes que coparon las fuentes misioneras.

9.3 EL BAUTISMO DE LOS CAUTIVOS

A lo largo de los siglos XVI y XVII Corea constituyó un foco constante de anhelo para los misioneros europeos.⁹⁹⁴ En pos de salvaguardar su independencia frente a las dos grandes naciones colindantes, la élite política Joseon, desde los inicios mismos de su dinastía, impulsó una severa política aislacionista que impidió, salvo contadas excepciones aplicadas a mercaderes y diplomáticos chinos y japoneses, la presencia continuada de extranjeros en la península y, de forma colateral, la difusión del cristianismo. Por ello, una parte de las primeras referencias textuales europeas referidas a Corea poseen un marcado carácter negativo, pues en ellas se presentaba a esta nación como un territorio peligroso, al tiempo que dibujaban una imagen de los coreanos como un pueblo retraído, belicoso y muy hostil hacia todo lo foráneo. De ello dan buena muestra las crónicas que narran la travesía del navío

⁹⁹³ Un completo análisis sobre la repatriación de cautivos coreanos a lo largo del siglo XVII en: Yonetani (2022).

⁹⁹⁴ La primera parte de este apartado fue presentado, en forma de comunicación y bajo el título “El Reino Inexpugnable: Descubriendo Corea a través de los textos ibéricos (siglos XVI y XVII)”, en el VI *Encuentro Internacional de Jóvenes Investigadores de Historia Moderna*, celebrado en la Universidad de Santiago de Compostela, el día 17 de marzo del año 2022.

portugués *San Sebastián*, protagonista de la primera presencia física europea documentada en las costas coreanas. En agosto 1578, esta embarcación se encontraba rumbo a Nagasaki cuando un tifón la arrastró hasta “un tiro de mosquete” de la península. Las vicisitudes vividas por la tripulación del *San Sebastián* quedaron recogidas en los escritos producidos de manera independiente por dos pasajeros, el jesuita italiano Antonio Prenestino y su correligionario portugués Alfonso de Lucena.⁹⁹⁵ De acuerdo con los escritos de estos religiosos, una vez pasada la tormenta, estalló un intenso debate entre la tripulación sobre las distintas posibilidades que tenían ante ellos: desembarcar y hacerse fuerte en tierra gracias a los 300 soldados que iban a bordo de la nave, o probar suerte en mar abierto sin los aparejos y el trinquete que habían quedado dañados (De Laurentis 2008, 46). Finalmente, el temor que les despertaban los coreanos, unido a las historias que circulaban sobre un ataque previo de los nativos a un sampán portugués, forzó a la tripulación del *San Sebastián* a continuar su viaje sin llegar a poner un pie en tierras coreanas:

Naquela segunda-feira, [percebemos que] não [estávamos em] terra do Japão, como cuidávamos, mas de Coreia para onde antes corríamos, a qual, por ser habitada de gente barbara e inumana, por nenhum caso quer ter comercio conosco. Os anos passados foi ali ter hum junco de portugueses, o qual, tendo-lhe esta fera gente tomada a champana e morta a gente que nela [estavam], não fez pouco de se librar de o queimarem (Fróis 1981, 512).⁹⁹⁶

Estas malas experiencias que los comerciantes portugueses tuvieron con la península coreana, y los consiguientes prejuicios que surgieron a raíz de estas, nunca desalentaron a los miembros de la Compañía de Jesús en su deseo de

⁹⁹⁵ Prenestino redactó un informe apenas tres meses después del incidente, el cual fue recogido por Fróis en su monumental *Historia* (1981, 503-16). Por su parte, Lucena tardaría más de cuarenta años en dejar constancia de los hechos que vivió a bordo del *San Sebastián* en sus memorias (Lucena 1972).

⁹⁹⁶ Podemos encontrar una traducción al castellano de este fragmento de texto en: De Laurentis (2008, 25), y en inglés: Bridges y Ruiz de Medina (1991, 39). Es probable que este presunto ataque previo al que se refiere Prenestino fuera el que padeció el capitán luso Domingo Monteiro en 1577. Según Charles R. Boxer, Monteiro y su tripulación también se vieron sorprendidos por una tormenta, y fueron obligados a refugiarse en las costas coreanas, donde los nativos los habrían atacado y robado, pudiendo el propio capitán escapar con vida a duras penas. De ser verídico este incidente, sería Diego Monteiro y no Gregorio de Céspedes el primer occidental en haber estado jamás en territorio coreano (Boxer 1963, 38-39).

apostolizar Corea, la única gran nación asiática que quedó fuera del influjo cristiano durante la conocida como Era de los Descubrimientos. De hecho, tenemos constancia que los jesuitas, antes incluso de iniciar la misión japonesa, fueron recopilando información sobre Corea con vistas a una futura evangelización. Así, cuando en 1548 el religioso italiano Nicolao Lancillotto (¿?-1558) rector del colegio de San Pablo de Goa, interrogó a Anjirō アンジロ (¿?-1550), el primer japonés converso de la historia sobre su patria, este les informó que Japón tenía contactos con *Coree*, un territorio muy rico en recursos naturales del cual los nipones importaban plata, algodón y pieles de marta: “têm também trato os japoneses com outra gente abaixo da China, pera leste, chamada *Coree*. Lá também levam prata e peles de martas, porque há grande quantidade delas na mesma ilha. E também levam abanos e trazem de lá panos de algodão” (Ruiz de Medina 1990, 74).⁹⁹⁷

Desconocemos cuando se produjo el primer contacto entre los misioneros jesuitas y los habitantes de Corea, aunque existen indicios que nos llevaban a pensar que dicho encuentro tuvo lugar durante los primeros años de estancia de los religiosos en tierras niponas, específicamente en Yamaguchi 山口. En esta ciudad, donde Juan Fernández (1526-1567) y Cosme de Torres permanecieron seis años (1550-1556) dando los primeros pasos en la introducción del cristianismo entre el pueblo japonés, existía una colonia sino-coreana de más de 2.000 personas. Además, por estas fechas, también llegaron a Yamaguchi unos embajadores coreanos por petición del *tono* Ōuchi Yoshinaga (大内義長, 1532-1557). Es probable incluso, tal y como apunta Ruiz de Medina, que algunos de los miembros de esta delegación se encontrasen entre los oyentes de los sermones que Fernández predicaba dos veces al día por las calles de Yamaguchi (Bridges y Ruiz de Medina 1991, 35). No obstante, cabe destacar que no se conservan en los escritos de estos misioneros referencia alguna a este acontecimiento, ni a la población coreana de la ciudad, quizás porque no aún no contaban con la suficiente experiencia para

⁹⁹⁷ Al igual que ocurrió con los geógrafos persas y los primeros cartógrafos europeos que delinearon mapas de Asia, Lancillotto otorgó a la península coreana un carácter insular.

distinguir las facciones físicas de estos extranjeros continentales con la de los nativos del archipiélago.

De lo que sí conservamos evidencias documentales es del primer plan ideado por los jesuitas para la evangelización de Corea. En 1566, el mencionado Cosme de Torres, superior de todos los misioneros en Japón, consideró que había llegado el momento de abrir un campo de apostolado en la península coreana. Para llevar a cabo tal proyecto, eligió al portugués Gaspar Vilela (1526-1572), fundador de las misiones cristianas en Kioto y Sakai 堺市.⁹⁹⁸ Evidentemente, tal misión nunca llegó a materializarse. Vilela explicó en una carta dirigida a Francisco de Borja (1510-1572), el general de la Compañía en aquellos años, que le había resultado imposible cumplir con su cometido por las continuas guerras que azotaban el Japón de la época, aunque sorprendentemente, y en contraposición con las experiencias de los mercaderes portugueses, el religioso afirmaba en la misiva que no creía que la evangelización de Corea fuera compleja, pues podrían facilitar su entrada a la península algunos señores nipones que eran conocidos de los coreanos.⁹⁹⁹

De Japón, a diez días de camino por mar, está un reino que se llama la *Coria* [Corea], para el cual yo iba [hace] cuatro años. Este reino es principio de la gran Tartaria, yendo adelante dicen que irán hasta la alta Alemania. Es gente blanca. Yo iba allá y por causa de las guerras del camino no fui. Y por esta tierra se puede ir hasta el gran *Poquiu* [Pekín], donde reside el rey de la China (AA.VV. 1575, 285).¹⁰⁰⁰

Pese a las palabras de Vilela, la entrada de los misioneros a la península coreana y la posterior conversión de esta, resultó ser una tarea imposible. De ahí la aparición de esa corriente de opinión ya analizada entre ciertos jesuitas, que consideraron la guerra como el único medio a través del cual finalmente podrían acceder a Corea. Quizás el mayor exponente de esta forma de pensamiento fuese

⁹⁹⁸ Para unas notas sobre la biografía de Cosme de Torres, véase: Ruiz de Medina (1990, 63-64).

⁹⁹⁹ ARSI, *Jap. Sin.*, 7 III, fol. 80v. Carta de Gaspar Vilela a Francisco de Broja, en Goa a 3 de noviembre de 1571. Podemos encontrar una transcripción de esta carta en: Ruiz de Medina (1986, 111).

¹⁰⁰⁰ Puede encontrarse la misma cita en: Marino (2023, 74).

el italiano Valignano, quien entendió que Hideyoshi, sin él proponérselo, había sido elegido por Dios para abrir la puerta a la evangelización del territorio coreano: “y *Cuambacondono* [Hideyoshi], haciendo a muchos cristianos señores muy grandes, va aparejando el camino para ampliarse nuestra santa ley, y puede ser que, sin él entenderlo, lo tome Dios por instrumento de abrir la puerta al Santo Evangelio también en *Corai* [Corea]” (Valignano 1954, 375). Por su parte, en la carta *annua* de 1596 se afirma que entre la comunidad cristiana de Japón era ampliamente compartida la idea de que, si la invasión nipona llegase a buen puerto, resultaría sencillo evangelizar a toda la nación coreana:

Quiso Nuestro Señor tomar ahora antemano estas primicias de aquel reino de *Coray* [Corea] con la ocupación de la guerra para mayor bien de sus almas. Y la común plática que acerca de ellos corre es que si entrare la predicación de la ley evangélica en *Coray* [Corea] (lo que parece no será dificultoso por vía de Japón) que recibiría la fe con facilidad y se podría mucho dilatar en aquellos reinos.¹⁰⁰¹

Evidentemente, el fracaso japonés llevó al traste estas esperanzas europeas de lograr una entrada masiva de misioneros en Corea, sin embargo, el devenir de la contienda ofreció a los religiosos la posibilidad de colmar, aunque fuera de forma tangencial, sus deseos de cristianizar la península a través de la conversión de los cautivos coreanos. Dicha conversión fue posible gracias a la anuencia y colaboración de los *tonos* cristianos, los cuales, al igual que sus compatriotas gentiles, participaron en la caza y captura de la población civil coreana (Chul 1986, 234). No obstante, a diferencia de los mandos budistas, los señores conversos, por norma general, no se lucraron con la venta de los cautivos, puesto que siguieron las directrices marcadas por el obispo Cerqueira, según las cuales debían liberar a los coreanos de su condición de esclavos, o cuanto menos, someterles a un régimen de servidumbre temporal y no vitalicio.¹⁰⁰² Este requerimiento, se entronca con los trabajos de misericordia recogidos en la *Doctrina Kirishitan* どちらいなきりしたん, que fue publicada en 1591 en la imprenta de Kazusa 加津佐, estando la

¹⁰⁰¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 203v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ... op. cit.*

¹⁰⁰² La falta de participación de los señores conversos en el comercio de esclavos coreanos les generó, de acuerdo con Steichen, tales pérdidas económicas que muchos cayeron en la miseria (1900, 194).

mayoría de ellos dirigidos a instruir a los nuevos cristianos sobre la liberación de personas cautivas o esclavizadas (De Sousa 2019, 116).

De este modo, los señores conversos no vendieron a sus cautivos coreanos en el lucrativo mercado esclavista japonés, sino que, tras trasladarlos a sus dominios en Japón, los aceptaron como vasallos y les permitieron servir en calidad de siervos en sus campos y hogares, o se desprendieron de ellos y cedieron su custodia a los propios religiosos europeos. De ello dio muestra un acontecimiento enormemente referenciado en los textos misioneros, el cual fue protagonizado por Itō Yoshikatsu Jerónimo, también conocido como Sukekatsu 祐勝. Sobrino del señor de Bungo, hijo de Itō Yoshimasu 伊東義益 (1546-1569), señor del castillo de Obi 飫肥 en la región de Hyūga 日向, Yoshikatsu participó junto a su hermano Bartolomé en la guerra como miembro de la primer división del ejército nipón. En 1593, al igual que otros miles de soldados, este *tono* cayó gravemente enfermo a causa de las malas condiciones de vida, el adverso clima y la escasez de comida, por lo que pidió una licencia para poder retornar a su hogar y curarse. Jerónimo nunca llegó a su destino puesto que una tormenta le sobrevino mientras se encontraba en alta mar de camino a Japón, lo que le hizo desviarse ostensiblemente de su rumbo y acabar falleciendo a pocos kilómetros del archipiélago de Amakusa (Guzmán 1601, 2:532-33; Steichen 1900, 175; Fróis 1984, 518-21). Antes de morir, y sabedor de que su final estaba cerca, probablemente influido por los años que pasó de joven en el seminario jesuita, Jerónimo decidió manumitir a todos los coreanos que había capturado durante la guerra, encomendando por una parte a los varones a los misioneros y, por otra, a las mujeres y niñas a su esposa, para que esta las proveyera de la manutención y cuidado que requiriesen hasta que pudieran valerse por sí mismas:

E porque trazia também consigo diversos corais que cativara na guerra, homens e mulheres, mandou também que todos os homens se entregassem aos mesmos padres para deles fazerem o que lhes parecesse; e que as mulheres se entregassem a sua mulher, não para as ter por cativas mas para as ter em sua casa, sustentando-as até que elas soubessem negociarse e falar, e pudessem ter algum remedio em Japão e então lhes desse liberdade; e não as largasse logo porque, como gente

estrangeira e que não sabiam falar, seriam logo perdidas e cativas (Fróis 1984, 520).¹⁰⁰³

Esta separación de los cautivos coreanos por sexos fue una práctica común entre los señores conversos. Al igual que hiciera Itō Yoshikatsu Jerónimo, por normal general, los *tonos* cristianos dividieron a sus esclavos, entregando a los hombres a los jesuitas, mientras que las mujeres quedaban bajo la supervisión de sus esposas.¹⁰⁰⁴ Desconocemos en gran medida qué hicieron los misioneros con los esclavos coreanos una vez que estos estuvieron bajo su custodia. Probablemente una amplia mayoría fueron liberados y se les permitió coexistir junto a los siervos japoneses en las tierras cristianas, pero existen indicios fundados que nos llevan a pensar que, al menos, una parte de ellos fueron empleados por los religiosos para realizar tareas domésticas y agrícolas en las diferentes casas y residencias que tenían dispersas por la isla de Kyūshū. Y es que, mientras que los miembros de la Compañía se mostraron contrarios a la actividad mercantil esclavista, nunca pusieron reparos a la esclavitud. Es más, tal y como apunta Charles R. Boxer, los propios jesuitas utilizaron esclavos en todos aquellos territorios en los que tuvieron presencia (1978, 32). En Japón, por ejemplo, tenemos pruebas que utilizaron a “negros” como mano de obra en el Colegio de Amakusa, donde realizaban todo tipo de labores, incluyendo el manejo de la imprenta que allí estaba instalada.¹⁰⁰⁵ No se conserva registro alguno que afirme explícitamente, como sí que ocurre con los africanos, que hubiese cautivos de nacionalidad coreana trabajando en las instalaciones de la Compañía pero, a partir de una misiva elaborada por el portugués Duarte de Sande (1547-1599) donde

¹⁰⁰³ Podemos encontrar el mismo texto en: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 39v-40. *Annua de Japão de Março de 93 ate Março de 94*. Una traducción en inglés en: De Sousa (2019, 99).

¹⁰⁰⁴ Esta separación entre hombres y mujeres también existió en el ámbito espiritual, ya que los jesuitas, igual que los señores cristianos, segregaron a sus fieles en función de su sexo. De esta forma, en ciertas ciudades como Nagasaki, las autoridades laicas prohibieron que las mujeres cristianas acudiesen a misa, por lo que los misioneros se vieron impelidos a ofrecer asistencia espiritual a sus feligresas en pequeñas reuniones llevadas a cabo en residencias particulares (Guzmán 1601, 2:457).

¹⁰⁰⁵ Los jesuitas emplearon el término “negros” para referirse tanto a los esclavos cafres oriundos del sur del continente africano como a los provenientes de Brasil. ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 182. Carta de Pedro Gómez ..., *op. cit.* Podemos encontrar un estudio de esta carta en: González-Bolado (2023).

confirma explícitamente que en el colegio jesuita de Macao trabajaban esclavos japoneses, se puede inferir que, de la misma forma, también emplearon a coreanos hechos presos por las tropas de Hideyoshi durante las invasiones:

Lo que a mí me parece que el aprieto en que está Japón, hizo trazarse este colegio para refugio de los menos proyectos y que pasada la persecución ni habrá gente para le poblar ni las necesidades lo sufrirán. Y que quizá era mayor en *Nagasaki* [Nagasaki] que en la China, a donde el nombre de los japoneses es tan odioso. Y no sé cómo tomarán los chinos decirse que hay aquí colegio de japoneses porque los japoneses que aquí están sirven y son esclavos y cautivos, y de estos no se hace tanta cuenta como se hará, [al] haber religiosos japoneses para la misión de la China. Determina el padre visitador [Valignano] poner en el mismo colegio de japoneses, que parece no poco inconveniente porque como hayan de aprender diversas lenguas y costumbres tan encontrados parece que no pueden tener una misma habitación.¹⁰⁰⁶

Sí que hemos localizado evidencias que prueban que los jesuitas emplearon a un reducido grupo de cautivos coreanos como instrumentos catequéticos. La presencia de decenas de miles de cautivos en tierras japonesas fue percibida por los altos cargos de la Compañía de Jesús como una oportunidad para poner en marcha un nuevo proyecto misionero y lograr atraer a las filas cristianas a cuantos esclavos coreanos pudieran. Sin embargo, los misioneros se encontraron con un tremendo obstáculo en su camino hacia la conversión de los coreanos, el idioma. Para solucionarlo, el padre provincial Pedro Gómez encargó que se localizase a los cautivos más educados y cultos que residiesen en los diversos territorios de los señores cristianos. Una vez identificados, estos cautivos fueron formados en la lengua japonesa y el catecismo por los jesuitas para que pudiesen actuar como intérpretes y les asistiesen en el bautismo del resto de sus compatriotas (De Sousa 2019, 116).¹⁰⁰⁷ De acuerdo con Pasio, estos pocos coreanos cultos fueron una gran

¹⁰⁰⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fols. 123-125v. Carta de Duarte de Sande a Acquaviva, en Macao a 15 de noviembre de 1593.

¹⁰⁰⁷ De acuerdo con Lúcio de Sousa, existen ciertos indicios que apuntan a que el proyecto iniciado por Pedro Gómez incluyó la creación en Nagasaki de un Seminario ideado exclusivamente para la formación de coreanos (2019, 118-19). Sobre este punto, hemos encontrado una referencia contenida en una carta, datada en el año 1595 y redactada por Fróis, donde se indica que los jesuitas instruyeron a los coreanos en un pequeño Seminario –“seminariozinho”–, institución donde estos llevaron a cabo la traducción de los materiales doctrinales a su lengua: “ordenou se escolhessem entre eles alguns moços mais hábeis [...] e mandando-lhos instruir muito bem no catecismo, fez com hum seminariozinho deles, fazendo-lhes trasladar em sua língua os

adicción a la maquinaria proselitista jesuita, pues en 1594, con su ayuda, los misioneros lograron la conversión de más de 2.000 esclavos:

Había en estas partes grande número de coreas, los cuales fueron capturados por los japoneses en esta guerra que con ellos tienen. Y porque son naturalmente de buen ingenio y capacidad para las cosas de nuestra santa fe, ordenó el padre provincial que se buscara algunos *corai* [coreanos], hábiles y que supiesen leer y escribir su propia lengua, que es la misma que los chinos usan, y también corre en Japón, los cuales después de aprender la lengua japónica, fueron instruidos muy bien en el catecismo, haciendo un sumario de él en su lengua. E iban trasladando también las oraciones en la lengua de *Corai* [Corea], para de esa manera poder más fácilmente catequizar sus naturales, lo cual hicieron con tanto fruto que este año se han bautizado más de dos mil *corais* [coreanos], los cuales son gente que comúnmente entienden muy bien. Y huelgan de oír las cosas de Dios y de nuestra santa fe, poniendo sus dificultades y dudas que tienen acerca de ella, tanto que los hermanos japoneses que asisten al tiempo que los catequizaran quedan admirados de ver cuán buen entendimiento tienen.¹⁰⁰⁸

La conversión y confesión por medio de intérprete fue una práctica muy extendida en la misión japonesa, aunque siempre existieron un conjunto de condicionantes que debían cumplirse para que los religiosos pudieran emplearla, esto es, que los nativos la requiriesen de forma explícita, y que los misioneros aún no dominasen bien la lengua (López Gay 1970, 122-23). Por ello, el empleo de intérpretes fue más frecuente durante los primeros contactos entre los misioneros y los japoneses, así como entre los primeros y los coreanos en tiempos de las invasiones. En este último caso, los pocos intérpretes coreanos que fueron instruidos por los jesuitas, tuvieron que trasladarse frecuentemente entre las distintas comunidades de esclavos que había repartidas por los reinos cristianos para pregonar y difundir entre ellos la doctrina católica. Así ocurrió, por ejemplo, con un *dōjuku* coreano anónimo que fue enviado a las tierras de Ōmura para catequizar a sus compatriotas. Según Alfonso de Lucena, este converso estaba tan bien instruido en la oratoria o *dangi* 談義, que su trabajo proselitista tuvo como resultado el bautismo de doscientos coreanos, los cuales asimilaban el cristianismo

mandamentos e orações para poderem ensinar aos outros". ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 98v. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

¹⁰⁰⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 93v. Carta de Pasio ..., op. cit. Podemos encontrar el mismo texto en: ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 196. Carta *annua* de 1594.

como si de fieles europeos se tratase (Ruiz de Medina 1986, 52).¹⁰⁰⁹ No obstante, el número de cautivos que habían sido formados para actuar como intérpretes y catequistas, según nuestro parecer, no pudo ser muy elevado, por lo que, para facilitar aún más la conversión de los esclavos coreanos, se llevó a cabo un proyecto de traducción de materiales doctrinales a su idioma: “escogieron los padres algunos mozos hábiles, que supiesen leer y escribir su letra, que es la misma de la China, y después de bien instruidos en la fe, les hicieron trasladar a su lengua lo que habían de aprender los demás” (Guzmán 1601, 2:561).

Con todo, estas medidas adoptadas por los jesuitas para predicar a los cautivos en su lengua pronto se mostraron innecesarias, ya que como recoge la *annua* de 1596, las notables capacidades idiomáticas que poseían los coreanos permitieron que en un “brevísimos tiempo, la mayor parte de ellos [tomase] la lengua de Japón con tanta facilidad que casi ninguno tiene necesidad de confesar por intérprete”.¹⁰¹⁰ Asimismo, en este documento, se pueden encontrar resumidas las principales cualidades que los miembros de la Compañía de Jesús identificaron en la comunidad coreana:

Se halla por experiencia clara que es gente muy bien dispuesta para recibir nuestra santa fe. Son muy amorosos, [se] bautizan con alegría y no menos consolación de verse cristianos. Huelgan de confesarse [...]. Tiene esta gente buen entendimiento, acompañado con simplicidad. Y dan tales muestras de sí que nada parecen ser inferiores a los japoneses.¹⁰¹¹

Tal y como bien se puede apreciar en estas palabras, la opinión tan favorable de los jesuitas hacia los cautivos respondía, en buena medida, a la enorme predisposición que encontraron entre estos a la hora de abrazar el cristianismo:

¹⁰⁰⁹ *Dangi* es un término japonés que significa lección o explicación.

¹⁰¹⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 203v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit. Podemos encontrar la misma cita en: De Sousa (2019, 117).

¹⁰¹¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 203v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...*, op. cit. Esta no es la única referencia que podemos localizar en los textos misioneros donde los religiosos europeos loaron las cualidades de los cautivos coreanos. Por ejemplo, el portugués Mateo de Couros, en una de sus cartas fechada en 1613 ponderaba en grado sumo a las gentes de Corea por poseer estas una “gran capacidad e ingenio, blandos, dóciles y lindos naturales”. ARSI, *Jap. Sin.*, 15 I, fols. 138-138v. Carta de Mateo de Couros a Claudio Acquaviva, en Nagasaki a 22 de octubre de 1612. Cita extraída de: Ruiz de Medina (1986, 123).

“estos *corais* [coreanos] [...] recibían la fe con mucho gusto” (Guzmán 1601, 2:622). Además, los religiosos se vieron gratamente sorprendidos, no solo por la rápida aceptación de los coreanos a sus predicaciones, sino también por el nivel de comprensión y asimilación que estos alcanzaron de la doctrina católica, pues eran capaces de reflexionar de una forma racional sobre ella, planteando dudas y alcanzando por sí mismos las respuestas: “y como saben dudar y percibir la solución de sus dudas, dicen que en nada son inferiores los *corais* [coreanos] a los japoneses [en] cuanto es para recibir nuestra santa ley”.¹⁰¹² De este modo, los religiosos ignacianos hicieron uso en sus relatos de lo que podríamos denominar el “mito del buen coreano”, una narrativa similar a la que se puede encontrar en una parte de las crónicas indianas en relación con los nativos americanos, a quienes ciertos autores como Bartolomé de las Casas, retrataron como individuos humildes, bien dispuestos, en extremo religiosos y, lo más importante, con capacidad intelectual para comprender la esencia de la única religión verdadera (Elison 1991, 206; Descalzo Yuste 2015, 444-45).

Ahora bien, la acentuación de sus sobresalientes dotes de raciocinio –“son muy capaces de razón” afirmaba Valignano en su *Apología*– no fue un recurso hermenéutico que se empleó exclusivamente en las descripciones europeas de los cautivos coreanos (Valignano 1998, 59). Décadas antes, los religiosos ignacianos ya habían identificado en los japoneses esta misma cualidad, poblando sus obras con citas y menciones en este sentido: “son estos japoneses de tan buen entendimiento y razón”; “como son muy sujetos a la razón [...] haciendo claro entendimiento se hacen cristianos”; “son los japoneses más sujetos a razón de lo que nunca jamás vi [en] gente infiel”; “como los japoneses sean de buen ingenio y tan sujetos a razón, muchos se movían entendiendo ser cosa santa y muy buena lo que predicaban” (VV.AA. 1954, 80; Valignano 1944, 177).¹⁰¹³

El hecho de que los jesuitas establecidos en Japón referenciaran en sus escritos el “raciocinio” de sus feligreses, primero de los japoneses, y más tarde de

¹⁰¹² ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 93v. Carta de Pasio ..., *op. cit.* El mismo texto aparece recogido en: ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 196. Carta *annua* de 1594.

¹⁰¹³ ARSI, *Jap. Sin.*, 5, fol. 112v. Carta de Luís Fróis, en Hirado a 28 de septiembre de 1564.

los coreanos, entendemos que respondió a un intento por su parte de revalorizar su labor frente a Roma. Al remarcar las capacidades cognitivas de sus posibles feligreses, los religiosos dejaban entrever que su misión debía tener mayor prioridad que aquellas llevadas a cabo entre otros pueblos que no mostraban, ni las mismas facilidades para la conversión, ni las aptitudes lógicas para comprender el dogma católico como, para Valignano, ocurría con los nativos americanos: “no son [los coreanos] tan cortos de entendimiento como los naturales del Perú y Nueva España” (1998, 100). Todo ello para lograr que desde Europa se destinasen más recursos a la misión japonesa, pues no debe olvidarse que fueron constantes las quejas de los superiores jesuitas nipones por la falta de hombres y recursos que, a su entender, padecían los misioneros en el archipiélago.

Llegados a este punto, y habiendo mencionado como los escritos misioneros referencian en múltiples ocasiones la receptiva actitud que los coreanos mostraron a sus pláticas y sermones, conviene analizar el número total de cautivos que llegaron a convertirse al cristianismo. Al igual que ocurre con el caso de los cristianos japoneses, no se ha conservado ninguna lista ni registro que ofrezca la cifra global de coreanos que fueron bautizados por los misioneros. Sin embargo, a partir de datos aislados dispersos por los escritos jesuitas, –las únicas fuentes europeas que arrojan algo de luz sobre esta materia–, hemos tratado de reconstruir estos guarismos. La primera mención que encontramos sobre la conversión de coreanos se produjo en la navidad del año 1593, momento en el que se bautizaron en la iglesia de Nagasaki, “100 gentios [...] dos quais a maior parte eram dos cativos de *Corai* [Corea]” (Fróis 1984, 457).¹⁰¹⁴ En ese mismo año, en las tierras de Ōmura, entre cautivos coreanos y campesinos japoneses, los jesuitas lograron convertir unas 900 almas:

Sujeitas a *Vomuradono* [Ōmura Yoshiaki Sancho] e não aia gentios pera se converter naturais, todavia entre os *Corais* [coreanos] que vieram cativos por

¹⁰¹⁴ Los mismos datos son aportados por Pedro Gómez: “neste natal do ano de 93 [...] bautizaram-se também cem gentios que estavam já catequisados, dos quais o maior parte eram dos cativos do Corai, dos que vieram grande soma a Japão”. ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 12. *Annua de Japão de Março de 93 ate Março de 94*. También podemos encontrar esta cita en: Ruiz de Medina (1986, 52).

estas partes, e outros japoneses que vem de fora, [alguns] pera morar neles pera ter melhor abrigo, outros pera se bautizassem e tornarem pera suas terras, passaram de novecentos os adultos que neste tempo [foram batizados].¹⁰¹⁵

En los años posteriores, el goteo de conversiones coreanas por parte de los miembros de la Compañía fue constante, especialmente en los reinos de los *tonos* cristianos de Arima, Ōmura, donde abundaban los cautivos que trabajaban los campos.¹⁰¹⁶ Así, en 1594 se bautizaron 2.000 coreanos, cifra que se mantuvo regular al año siguiente: “había en esta parte grande número de coreas [...]. Y porque son naturalmente de buen ingenio y capacidad para las cosas de nuestra santa fe, este año [1594] se han bautizado más de dos mil *corais* [coreanos]”; “se bautizaron de estos *corays* [en] el año de noventa y cuatro, más de dos mil, y el de noventa y cinco se acabaron de bautizar los que había” (Guzmán 1601, 2:561).¹⁰¹⁷ Para 1596, únicamente contamos con registros de la ciudad de Nagasaki, donde la actividad proselitista de los misioneros demostró ser especialmente intensa, al igual que la receptividad de los cautivos a sus predicaciones: “este año [de 1596] se instruyeron muchos cautivos de *Coray* [Corea], así hombres como mujeres y niños, que hay aquí en *Nagasaqui* [Nagasaki], que según dicen pasan de 300”.¹⁰¹⁸ Al año siguiente, con el reinicio de las hostilidades, la llegada al archipiélago de coreanos hechos presos por los soldados nipones aumentó, lo que, de forma paralela, incrementó el número de conversiones. Pese a que Pedro Gómez, el editor de la carta *annua* de 1597 no reportó ninguna cifra exacta, más allá de afirmar que entre los cien adultos que se bautizaron en la fortaleza de Arima Harunobu, se encontraban ciertos forasteros, –“bautizaram-se cem adultos, assi forasteiros como

¹⁰¹⁵ BRAH, *Cortes*, 2665, fols. 2-17v. *Annua de Japão do anno de 1594*. También Guzmán recoge en su *Historia* la cifra de 900 conversos: “y se habían bautizado novecientas [personas], y las más de ellas eran del *Coray* [Corea], que las había enviado don Sancho, señor de Ōmura, desde allá” (Guzmán 1601, 2:557).

¹⁰¹⁶ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 94. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, *op. cit.*

¹⁰¹⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fol. 93. Carta de Pasio ..., *op. cit.*

¹⁰¹⁸ ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 203v. *Annua de la Viceprovincia del Japón [...] de 1596 ...* *op. cit.* Esta información difiere con la aportada por Lúcio de Sousa, quien apunta que, en realidad, no fueron 300 sino 1.300 las conversiones acaecidas en Nagasaki en el año 1596. Este historiador basa sus afirmaciones en una falta de pulcritud caligráfica del copista de la carta *annua* de 1596 pues, a su entender, este colocó la partícula “de” demasiado próxima al número 1, ocultándolo (De Sousa 2019, 107).

alguns *coraes* [coreanos] que os japoneses tomaram na guerra”–, la obra de Guzmán sí que contiene una referencia a la cristianización de 1.000 esclavos coreanos en toda la isla de Kyūshū: “en este tiempo se bautizaron de nuevo en los reinos del *Ximo* [Kyūshū], dos mil ciento ochenta personas, después de bien instruidas en la fe, sin otros mil *corais* [coreanos], que lo señores caballeros de aquellas tierras enviaron cautivos desde la guerra” (Guzmán 1601, 2:628).¹⁰¹⁹

Con el cambio de siglo y la consiguiente transformación temática que experimentó la producción textual jesuita, los misioneros dejaron de contabilizar el número de coreanos que se convertían cada año. Sin embargo, mediante una lectura analítica de los ejemplos edificantes que pueblan las fuentes misioneras del siglo XVII referidas a Japón, podemos saber que, aunque la llegada de cautivos acabó con la guerra, los bautismos no cesaron porque hubo un grupo de coreanos que se convirtieron mucho tiempo después de haber entrado en contacto con los religiosos europeos. En la mayor parte de estas conversiones tardías, los coreanos residían en territorios donde existía una presencia cristiana, pero esta no era tan intensa como en la región de Kyūshū. Sirva como ejemplo el caso de María Park, que fue bautizada en 1606 en Kioto, o los de Joaquim Hachikuan y su mujer Ana, bautizados en Edo en 1609 (Trigault 1621, 175, 181, 568; Gonoï 2003; De Sousa 2019, 109). Más al sur, en las islas de Gotō, el español Pedro Morejón informó de la existencia de una pequeña comunidad de coreanos donde residía un matrimonio, Pablo y Ana, convertidos en la década de 1610. La historia que el religioso español recoge sobre esta pareja ejemplifica perfectamente el uso que los misioneros dieron en sus obras a las presuntas experiencias vitales de muchos coreanos, las cuales sustituyeron a las de los daimios como los ejes en torno a los cuales desarrollar los casos edificantes de moral y virtudes cívicas que pueblan sus narrativas:

Entre los muchos coreas cristianos que por aquellas islas se hallan cautivos de japoneses, está uno llamado Pablo con su mujer que tiene nombre de Ana, cautivo del *tono*, a quien sirve de hortelano. Estos, si bien hace poco se hicieron cristianos,

¹⁰¹⁹ ARSI, Jap. Sin., 52, fol. 285. *Relação da nova perseguição que no anno de 97 alevantou em Japão Taicosama crucificando seis Frades de S. Francisco, e três Irmão da Companhia, e outros desasete christaos.*

percibieron por extremo las cosas de la fe, y tanto que admira ver el celo, fervor y devoción que ambos tienen. En razón de esto, los que le conocen por trato o por oídas le van a visitar, y si son cristianos, se hacen devotos, si [son] gentiles se bautizan de ordinario, siendo el padrino de los hombres y su mujer Ana de las mujeres. Y como es tan celoso de las cosas de Dios, y desea en particular enseñarlas a los de su nación, de modo que sean buenos cristianos, cuando el padre halla algunos de poca devoción y que no saben las oraciones, los persuade de [que] vayan a visitar a Pablo y se hagan sus conocidos, teniendo por cierto aprovecharía mucho su conversación a sus almas. Fue el padre a casa de este buen corea Pablo, persuadido de los cristianos de la tierra, por entender la consolación que haría de verla juntamente con el oratorio que en ella tenía, donde los cristianos de aquella población se juntaban los domingos y días de fiesta a hacer oración y encomendarse a Dios. Entró el padre en casa de Pablo, viendo el oratorio de aquellos nuevos cristianos puesto en los más interior de la casa (donde ninguno entraba sino a rezar), quedó grandemente consolado con lo que veía. Porque si bien la casa parecía muy vieja por fuera y mal hecha, por dentro en una parte de ella tenía un pequeño aposento por extremo limpio y bien esterado, y en él un altar con tres imágenes, una de Cristo Nuestro Señor, y las dos de la Virgen Nuestra Señora, con sus candeleros a los lados, y una lámpara en medio, todo adornado con varias flores y rosas, y el frontal de papel de diversos colores. En fin, todo tan bien compuesto, tan limpio y devoto, que causaba devoción a quien entraba allí viendo semejantes cosas, y también a los dos, marido y mujeres, tan humildes y devotos, que parece estaban incitando a la misma devoción. Grande fue el consuelo que recibió el padre con tal visita, alabando mucho a Dios que tanto se comunicaba a aquellos nuevos cristianos, persuadiéndoles con tan buena ocasión, perseverasen en lo comenzado que de tanto ejemplo era, y de tanto provecho para los antiguos y modernos cristianos (Morejón 1621, 227-28).¹⁰²⁰

Existen múltiples causas que pueden explicar la conversión al cristianismo de tal volumen de cautivos coreanos en tan breve espacio de tiempo. La principal estaría relacionada con la presión psicológica a la que estuvieron sometidos los coreanos, los cuales, en su situación social como esclavos, se sentirían en la obligación de convertirse a la misma religión que sus señores. La gratitud también

¹⁰²⁰ En esta misma obra, Morejón recoge el caso ejemplificante de otra coreana conversa, de nombre Úrsula, residente de la misma comunidad de cautivos en Gotō: “una mujer de casta coreana, que servía al *tono*, se hizo cristiana por persuasión de este Pablo. Ya bautizada, vino a enfermar, y como la enfermedad era peligrosa, y el padre se hallaba en tal tiempo en la tierra, le enviaron a llamar para confesarla. Fue y la halló flaca en el cuerpo, mas muy fuerte en el espíritu, haciendo coloquios y llamando a nuestra señora. Viendo pues al religioso, le dijo: «yo padre me llamo Úrsula, y puesto que soy cristiana pocos años ha, y de esta edad que veis (pasaba de los cincuenta) se las oraciones, y por la gracia de Dios estoy como me bauticé, ni me acuerdo que después acá haya hecho pecado. Cada día rezaba el rosario muchas veces, y entre unas palabras y otras apretada de la enfermedad invocaba ya a Nuestro Señor». Edificado el padre de su fe y devoción, comenzó a instruirla y a iniciarla a la confesión, procurando buscar materia para absorberla, que casi no podía hallar un alma tan pura como aquella. Por eso muy consolado, alabó al señor que en todas partes tiene sus escogidos” (Morejón 1621, 229).

pudo tener un papel importante en la cristianización de la comunidad coreana establecida en Japón. La liberación de cautivos por parte de algunos misioneros y daimios cristianos, así como el trato que estos les dispensaban, pudo generar en los coreanos un sentimiento de agradecimiento que les impulsó a incorporarse a la Iglesia. Por otra parte, no podemos excluir la posibilidad de que hubiera un grupo minoritario de esclavos que se sintieran atraídos por los principios doctrinales cristianos. Otra razón, más materialista, es que los coreanos actuaran por conveniencia y se convirtiesen con aspiraciones de mejorar su situación. Un número significativo de coreanos bautizados lograron ocupar puestos relevantes en la sociedad japonesa, sus compatriotas pudieron acercarse a los misioneros tratando de emular sus pasos en busca de una promoción social. Entre estos coreanos conversos que lograron hacerse con un lugar en la corte de sus señores podemos mencionar a: Máxima en la de Arima, Julia Ōta en la de Suruga, Pedro Arizō que llegó a ser “tesoureiro” de su captor, Ichibe que ejerció el puesto de *komono* 小者 –recadero– para un samurái de Bizem, o Cosme Takeya a quien su amo aposentó en Nagasaki y le concedió tierras y una casa para que morase en ellas (Pagès 1869, 1:132; Ruiz de Medina 1986, 58; Gonoï 2003; De Sousa 2019, 105).

La existencia de tantos conversos coreanos forzó a los jesuitas a reestructurar algunas de las instituciones y normas de la misión japonesa para poder darles cabida. En este sentido, el principal cambio que se produjo fue la aceptación de su entrada en la Compañía de Jesús. Como hemos mencionado previamente, los misioneros formaron a ciertos cautivos especialmente versados, para que ayudasen en la instrucción espiritual de sus compatriotas. Estos neófitos, que más de una década después de su conversión, ya actuaban como *dōjukus*, solicitaron a los religiosos europeos el ingreso en su orden. Dicha solicitud fue presentada en Roma, y la respuesta no tardó en llegar al archipiélago, pues Claudio Acquaviva, en diciembre de 1608, sancionó afirmativamente la petición, por lo que a los candidatos coreanos se les permitió convertirse en jesuitas bajo las mismas condiciones que a chinos y japoneses (Ruiz de Medina 1987, 50). Por otra parte, la cristianización de los coreanos también conllevó la aparición de hermandades

(*kumi* 組) y cofradías exclusivas para ellos. Entre todas estas congregaciones destacaron especialmente la cofradía coreana de Nagasaki y la hermandad de San Lorenzo, conectadas ambas con la iglesia erigida por los propios cautivos en el barrio de *kōrai-machi*: “há nesta cidade [Nagasaki] muitos cristãos coreias de nação, os quais entrando em fervor e devoção determinaram de ter sua própria e particular igreja e nela sua confraria”.¹⁰²¹

En torno al bautismo de los cautivos coreanos establecidos en Japón y la aparición de sus propias congregaciones religiosas ha surgido un complejo debate teológico-historiográfico sobre la conveniencia de considerar que el origen de la Iglesia Católica Coreana se encuentra en la guerra *Imjin*. En este sentido, el primer especialista en plantearse y defender esta hipótesis fue el historiador y religioso, Juan Ruiz de Medina, el cual entiende que las “primicias” del catolicismo coreano se pueden rastrear hasta un suceso específico, acaecido en el marco de las invasiones, y descrito en las fuentes jesuitas (Ruiz de Medina 1986, 50-51). Dicho suceso, que se desarrolló en una fecha no determinada de 1592 y en un lugar no identificado, fue protagonizado por “um fidalgo cristão, natural do reino de Bungo” quien bautizó a doscientos infantes coreanos que se encontraban a las puertas de la muerte.¹⁰²² Y es que, a lo largo de las invasiones japonesas a Corea, se dio la funesta situación de que muchos niños, algunos incluso lactantes, eran abandonados a su suerte por los esclavistas nipones al ser considerados inútiles por ser demasiado pequeños o demasiado débiles para poder obtener algún rédito de su venta o trabajo. El anónimo *tono* cristiano, padeciéndose de la situación de estos infantes, habría ofrecido a algunos de ellos la salvación eterna antes de perecer, al bautizarles con el agua que portaba uno de sus sirvientes:

¹⁰²¹ ARSI, *Jap. Sin.*, 57. *Annua de Jappam do anno de 1611. Pera N. muy Reverendo em Christo Padre Claudio Aquaviva Preposito Geral da Companhia de Jesu. Segunda via polla India Occidental*. Cita extraída de: (Oliveira e Costa 2001). El barrio coreano de *kōrai-machi* se ubicaba en la orilla oriental del río Nakajima 中島川, y colindaba con el de *fukuro-machi* 袋町, dedicado a la compraventa de arroz; *sakaya-machi* 酒屋町, repleto de mercaderes de licor y esclavistas y *hamano-machi* 浜町. Según Hesselink, era en estos distritos donde la presencia cristiana era más fuerte (Hesselink 2016a, 263). Podemos encontrar una nota sobre la iglesia de San Lorenzo en: Pacheco (1977, 66).

¹⁰²² ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fol. 102v. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, *op. cit.*

Vendo ele os muitos meninos *corais* [coreanos] que morriam ao desamparo, hunos, que seus mesmos pais fugindo deixavam polos não poderem levar, outros, que ficando cativos dos japoneses por serem de tenra idade, não faziam conta deles, tomou por sua devação batizar os que careciam de uso de rezaõ, quando estavam em perigo de morte. Pera isto fazia que um seu criado trouxesse consigo sempre certa vasilha com água. E achando alguns destes meninos desamparados, os bautizava, [para que] não se perdessem aquelas almas, e [pudessem] gozar de Deus por meio do santo bautismo. E desta maneira bautizou obra de duzentos mininos, que comumente morriam ao desamparo (Rebello 1598, 97-98).¹⁰²³

Los opositores a esta hipótesis de Ruiz de Medina argumentan que este relato no tiene validez, en tanto que no existen “fuentes históricas o arqueológicas que la demuestren” (Roux 2014, 120).¹⁰²⁴ Además, con respecto a los miles de coreanos que fueron convertidos en suelo japonés por los misioneros, estos historiadores consideran que deberían considerarse como parte de la comunidad católica japonesa y no como los precursores de la Iglesia coreana puesto que, a su entender, resulta extremadamente improbable que algunos de estos conversos se encontrasen entre el reducido grupo de cautivos que pudieron retornar a sus hogares. Por ello, la mayor parte de investigadores del cristianismo coreano entienden que este comenzó dos siglos después de las invasiones japonesas, concretamente en el año 1784 con el bautismo en Beijing del mártir Yi Seung-Hun 이승훈/李承薰 (1756–1801) (Roux 2014, 119). Sin embargo, existen cierta información, recogida en una misiva atribuida a João Rodrigues que contradice esta opinión general y que sostendría, al menos parcialmente las ideas de Ruiz de Medina. Y es que, según Rodrigues, fueron varios miles los conversos que lograron volver a su patria y continuaron profesando su fe: “y sobre los muchos miles de coreanos convertidos al cristianismo en Japón, muchos de los cuales han retornado a su hogar manteniendo su fe cristiana”.¹⁰²⁵ Estas palabras, pues, nos llevan a considerar, cuanto menos, la posibilidad de que el nacimiento del catolicismo coreano tuviese su origen durante guerra, siendo por tanto esta otra de

¹⁰²³ Podemos encontrar la narración completa de esta historia en: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 101v-102v. *Annua de Japão de Março de 1594 ...*, op. cit.

¹⁰²⁴ Más sobre esta controversia: Cho (2010, 55-88)

¹⁰²⁵ BRAH, *Jesuitas*, 21, fol. 323v. *Bispos da Igreja de Japam e orden per que foram soccedendo até este presente anno de 1624*. Cita en español traducida de la versión inglesa recogida en: Bridges y Ruiz de Medina (1991, 129).

las múltiples y variadas consecuencias que derivaron de este complejo e intrincado conflicto.

9.4 EL MARTIRIO COREANO

El 7 de mayo de 1867 el papa Pío IX (1792-1878) rubricó el breve *Martyrum rigata sanguine* por el que se beatificó, de forma masiva, a 205 mártires que perdieron la vida durante las persecuciones anticristianas que acaecieron en Japón durante los siglos XVI y XVII. Como reflejo del carácter plurinacional de la comunidad cristiana japonesa, este nutrido grupo de mártires beatificados engloba a 152 japoneses, 23 españoles, 8 portugueses, 6 italianos, 3 mejicanos, 2 belgas y 11 coreanos (Ruiz de Medina 1987, 37). Estos últimos constituyen en realidad una pequeña fracción del número total de conversos oriundos de la península coreana que fueron ajusticiados a causa de su fe en tierras japonesas. En tanto que la cristianización de miles de cautivos coreanos fue uno de los principales efectos que la guerra tuvo en la comunidad católica de Japón, cuando las autoridades Tokugawa implementaron sus políticas anticristianas, los coreanos fueron uno de los principales grupos afectados. A ello se le suma que, como bien alabaron los misioneros en sus escritos, los conversos coreanos demostraron una firmeza y convicción espiritual que no se aplacó aún en los momentos más sangrientos de las persecuciones. Esto les convirtió en piezas clave en la evangelización y preservación de las tradiciones católicas en la región de Kyūshū tras el decreto de expulsión de los misioneros en 1614, especialmente porque organizaron una red secreta de ayuda a los religiosos europeos.¹⁰²⁶ Por ello, una gran parte de los misioneros que, a partir de ese año, estuvieron de incógnito en el archipiélago,

¹⁰²⁶ Durante los periodos más sanguinolentos de las persecuciones Tokugawa, el mero hecho de poseer una casa en la misma calle donde se escondía un misionero o catequista cristiano era castigado con la pena capital.

estuvieron escondidos en las casas de antiguos esclavos coreanos, lo que acabó por costar la vida a un gran número de ellos (De Sousa 2019, 121).¹⁰²⁷

Dada la enorme cantidad referencias a mártires coreanos que aparecen recogidas en las fuentes misioneras, en las siguientes páginas, y para finalizar nuestra investigación, analizaremos únicamente las historias más representativas de aquellos individuos que sobresalieron por encima del resto, bien por su notable labor catequética, o por la excepcionalidad de su vida. Organizaremos este análisis en función de las cofradías y órdenes religiosas con las que los coreanos estuvieron afiliados, siguiendo de este modo la misma estructura empleada por el investigador Lúcio de Sousa en su monumental estudio sobre la esclavitud y los europeos en el Lejano Oriente (2019).

Comenzaremos por la Orden de Predicadores, la cual jugó un papel destacado en la defensa de los esclavos coreanos. Precisamente, un gran número de los cautivos desplazados por la fuerza hasta Japón a causa de las invasiones, pertenecieron a la Cofradía del Rosario o *Rozario no Kumi*, organizada por los dominicos. Múltiples miembros de esta cofradía asistieron a los misioneros en los momentos más duros de las persecuciones, como Takeya Sozaburo Cosme 竹屋長兵衛 コスメ, el gran representante de la comunidad dominica coreana (De Sousa 2019, 121).¹⁰²⁸ Capturado a la edad de once años, fue trasladado hasta Nagasaki, donde recibió el bautismo y fue adquirido por un pudiente terrateniente de Chikugo 筑後, a quien sirvió bajo el puesto de mayordomo (“*mordomo*”) durante gran parte de su vida. Como recompensa por sus años de servicio, Cosme recibió de su señor una pequeña hacienda con terreno, la cual utilizaría para dar refugio a misioneros dominicos. Así, protegió al presbítero Juan Cid de Santo Domingo (1577-1619) y al fraile Ángel Ferrer Orsucci (1573-1622), cuando estos se introdujeron de forma ilícita en el archipiélago desde Manila (Ruiz de Medina

¹⁰²⁷ Existe una extensa bibliografía sobre las persecuciones anticristianas en Japón. De forma meramente aproximativa y sin ánimo de ser exhaustivos, podemos mencionar los trabajos de Anesaki (1924); Turnbull (1998); Ruíz de Medina (1999); Osswald (2021) y Roldán-Figueroa (2021).

¹⁰²⁸ Cosme Takeya Sozaburo, también conocido como Cosme Corea, o Cosme Takue en las fuentes misioneras.

1999, 418-19).¹⁰²⁹ Además de proveerlos de refugio y alimentos, Cosme enseñó a estos religiosos el idioma japonés para que pudieran integrarse y predicar por sí mismos sin ayuda de intérprete. Su suerte se agotó cuando el 13 de septiembre de 1618 las autoridades de Nagasaki llevaron a cabo una redada en varias casas, siendo la de Cosme una de las cuatro donde se encontraron religiosos. Por tal acto, el *bugyō* de Nagasaki, Hasegawa Gonroku Fujimasa 長谷川権六藤正 (?-1630) le ejecutó junto a otros conversos japoneses en la hoguera en noviembre de 1619. Su mujer Inés, también de nacionalidad coreana, siguió sus pasos hacia el martirio en 1622 (Ruiz de Medina 1999, 460).¹⁰³⁰

Cosme *Taquea* [Takeya], de nação Coreia, [juntamente com] [*Andre Tacuam* (Andreas Murayama Tokuan), João *Xoum* (Ioannes Yoshida Shoun), Domingos Jorge], [todos os quatro] confrades da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, por agasalharem em sus casas, religiosos de Santo Domingo e da Companhia de Jesus pregadores do Evangelho, e não querem deixar a fe [...] juntamente queimados vivos [...] na cidade de *Nangasaqui* [Nagasaki] [...] Do mês de novembro do ano de seiscentos e dezanove.¹⁰³¹

También miembro de la Cofradía del Rosario era Akashi Jiemon Cayo/Gayo 次右衛門カヨ, otro mártir coreano que sobresalió por su ayuda a los misioneros en sus momentos de necesidad.¹⁰³² Al igual que en el caso de Cosme Takeya, Gayo fue detenido por las autoridades Tokugawa cuando estas estaban a la búsqueda de un religioso europeo, el jesuita Baltasar de Torres (1563-1626). Torres no se encontraba en ese momento en casa de Cayo y su mujer María, pero sí que estaban sus ornamentos de misa y libros catequéticos, por lo que ambos

¹⁰²⁹ Juan Cid de Santo Domingo fue uno de los varios misioneros europeos que, tras la guerra, trató sin éxito de entrar en Corea desde Japón: “finalmente, después de tantos trabajos pasados, de tantas lenguas aprendidas, y de tantas almas ganadas, enviándole la obediencia al reino de *Coria* [Corea] con otros religiosos, para que plantase en él de nuevo la fe de Jesucristo, se quedó en el de Japón por no haber tenido efecto la entrada en *Coria* [Corea]” (Manzano de Haro 1629, 81).

¹⁰³⁰ No existe un claro consenso sobre si la mujer de Cosme Takeya era de nacionalidad coreana o japonesa (Ruiz de Medina 1999, 460; De Sousa 2019, 122).

¹⁰³¹ BRAH, *Jesuitas*, 22TER, fol. 49v. *Ardigos sobre os martirios dos religiosos de diverssas ordenes e de algunos seculares que em Jappao forao mortos pella fee dexpo os quaes os senhores iuces mandarão acreditar en verdade do poder, que para isso se lhe da nas letras appostolicas da saura congregação de [Deus].*

¹⁰³² Algunos autores le confunden con el novicio jesuita Gayo.

fueron sometidos a tortura para que delataran la ubicación del religioso. No lo hicieron, por lo que Gayo fue apresado y quemado vivo en agosto de 1627, mientras que a su mujer la abrasaron el rostro con una candela y la dejaron en arresto domiciliario (Ruiz de Medina 1999, 587).

Gayo *Sacimon* [Akashi Jiemon], de nação Coreia, religioso professo [...] qual por ser cristão e ajudar a os religiosos sacerdotes na pregação do santo evangelho foi queimado vivo per mandado do emperador de Japão em odio da fé [...]. E suo martírio foi na cidade de *Nagasaqui* [Nagasaki] em 16 de agosto do ano de 1627.¹⁰³³

En relación con los dominicos, resulta de obligada mención la historia de otro coreano, de nombre Tomás, el cual, aunque no falleció mártir en defensa de la fe católica, representa un caso excepcional en tanto que es el único converso del que tenemos constancia explícita que logró volver a Corea después de la guerra. Prueba de que los japoneses no hicieron distinciones sociales a la hora de reducir a los cautivos a la esclavitud, Tomás nació en el seno de una familia noble, y fue capturado en un momento no determinado de las invasiones japonesas. Al igual que la mayor parte de sus compatriotas, Tomás fue vendido en Nagasaki, ciudad donde se convirtió. Su apego por los misioneros dominicos fue tal que, llegado el momento de su expulsión en 1614, decidió acompañarlos en su exilio hasta Manila: “y en Manila acudía como otros a los ejercicios de cristiano, y en particular, tuvo conocimiento con los religiosos del Santo Rosario, a [los] que acuden muchos naturales y esclavos” (Aduarte 1693, 1:471). De una forma sorprendente, su padre logró localizarlo y trató de persuadirle para que regresase a Corea. Esto fue posible, según explicó el propio Tomás a los religiosos dominicos, porque su progenitor, tras la guerra, había ido ascendiendo en el escalafón social hasta convertirse en “secretario del rey, que es decir su mayor privado y la segunda persona en el gobierno”. Gracias a esta privilegiada posición, se había “aprovechado de su privanza” haciendo “grandes diligencias” para encontrarle. De acuerdo con las crónicas de la orden, Tomás recibió la petición de su padre con dudas, pues no deseaba retornar sin contar con la compañía de los misioneros. Por ello les ofreció

¹⁰³³ BRAH, *Jesuítas*, 22TER, fol. 42v. *Ardigos sobre os martirios ..., op. cit.*

viajar juntos a Corea, prometiéndoles que allí contarían con “el amparo de su padre y [la] protección del rey”. Los dominicos vieron en la oferta de Tomás una excelente oportunidad “para emprender la conversión” de la península coreana, por lo que se pusieron inmediatamente a organizar el viaje. Al no existir una ruta directa entre Filipinas y Corea, Tomás y tres misioneros dominicos, cuya identidad nos es desconocida salvo la del anteriormente mencionado Juan Cid de Santo Domingo, se embarcaron con destino a Japón para desde allí tomar un navío hacia Corea: “[tomaron] un navío de Japón por no haber aquí [en Manila] navío derechamente para Corea, y ser muy fácil el hallarle en Japón, de donde se puede ir con embarcación mucho menor” (Aduarte 1693, 1:471). Una vez en Nagasaki, y “teniendo ya navio fletado, matalotaje hecho, dispuestas todas las cosas de su viaje, fueron tantos los inconvenientes que puso uno de los cuatro gobernadores de aquella ciudad y tantas condiciones” que los religiosos europeos no pudieron obtener la “fianza” necesaria para poder embarcar, por lo que Tomás “se hubo de ir sin ellos, prometiéndoles de procurarlos llevar, mas como las cosas de Japón andaban tan alborotadas, nunca más se supo de él” (Aduarte 1693, 1:471-72).

En relación con la Orden Franciscana, cabe resaltar que esta no prestó tanta asistencia a los cautivos coreanos como el resto de órdenes religiosas, aunque su relación con estos no fue del todo nula ya que algunos esclavos coreanos pertenecieron a su Cofradía del Cordón y la Llagas o *Kurodan no Kumi*.¹⁰³⁴ La desatención franciscana no fue recíproca ya que muchos conversos coreanos protegieron a misioneros de la orden durante las persecuciones y murieron por ello. El caso más conocido de un mártir coreano vinculado con los franciscanos fue Joaquín Hachikan, el cual, de hecho, se presenta como el primer coreano ejecutado por profesar el cristianismo en Japón.¹⁰³⁵ Bautizado por Alonso de la Madre de Dios (¿?-1633?) junto a su mujer, también de nacionalidad coreana, Joaquín fue apresado por proteger al fraile Luis Sotelo (1574-1624). Tras padecer fuertes torturas, fue ejecutado en Torigoe 鳥越, un barrio de Edo (Tokio) el 16 de agosto

¹⁰³⁴ Para más información sobre el papel desempeñado por esta cofradía franciscana en Oriente, véase: Pérez (1930).

¹⁰³⁵ También conocido en las fuentes misioneras como Hachikuan.

de 1613 por negarse a revelar la localización del fraile y otros misioneros (Ruiz de Medina 1999, 320; De Sousa 2019, 125).

Otro de los nombres más sobresalientes asociados con los franciscanos fue Tsuji Shōbyōe, también conocido como Gaspar Vas ガスパルバス. Este Shōbyōe fue uno de los muchos cautivos coreanos que fue vendido como esclavo en ultramar. En su caso, su amo fue un comerciante portugués que le llevó hasta Macao. Allí, fue educado e instruido en el catolicismo. Tras unos años, pasó a Japón donde se casó con María, cuya nacionalidad no está del todo clara.¹⁰³⁶ Hasta su muerte, Shōbyōe se convirtió en uno de los líderes de la red secreta de coreanos destinada a ocultar misioneros. Y al igual que les ocurrió a muchos de sus compatriotas, fue apresando cuando se descubrió en su casa a un misionero, en este caso al franciscano Francisco de Santa María (1586-1627). Shōbyōe fue quemado vivo el 16 de agosto de 1627 en Nagasaki cuando se negó a exponer a otros miembros de la red cristiana (De Sousa 2019, 126).

Natural del reino de *Coray* [Corea], que hecho prisionero en la guerra que contra los de aquella isla movió el emperador del Japón fue vendido a un portugués de Macan (por cuya causa le reputaron algunos por de aquella nación) que le educó en la fe católica, el cual, después de muchos años volvió a Japón, y se casó en Nagasaki con María, que era de su misma nación (Sicardo 1698, 3:332).

Dado que la presencia jesuita en el archipiélago japonés era mucho mayor que la del resto de órdenes religiosas, los coreanos tuvieron una especial relación con las congregaciones jesuitas de Nuestra Señora de la Asunción –*Hisyōten no Seibo no Kumi*– de Nagasaki, y del Espíritu Santo en Arima.¹⁰³⁷ Además, la Compañía de Jesús, como hemos mencionado anteriormente, permitió el ingreso de coreanos a sus filas, lo que estrechó aún más sus contactos con la comunidad de cautivos coreanos en Japón. En este sentido, Vicente *Caun*, probablemente el coreano converso de más renombre y cuya figura despertó un mayor interés entre

¹⁰³⁶ De acuerdo con Pagès y Ruiz de Medina, María mujer de Shōbyōe era japonesa, mientras que Sicardo sostiene que compartía la nacionalidad coreana de su marido (Sicardo 1698, 3:332; Ruiz de Medina 1999, 584; De Sousa 2019, 126).

¹⁰³⁷ ARSI, *Jap. Sin.*, 58, fol. 16v. *Relação do martyrio de muytos christãos ...*, op. cit.

sus misioneros coetáneos, fue un reconocido novicio jesuita.¹⁰³⁸ Nacido en Seúl en 1579 como el hijo de un general de caballería que comandaba a 3.000 soldados, Vicente se retiró junto a su familia hacia el norte cuando los señores cristianos de la primera división del ejército japonés tomaron la ciudad. La historia de cómo Vicente llegó a manos de los japoneses posee un alto contenido fantástico, y probablemente respondió a una política preconcebida jesuita que pretendía diferenciar a Vicente del resto de coreanos que habían sido hechos prisioneros por la fuerza y llevados a Japón contra su voluntad. Así, es presentado en las fuentes misioneras como un cristiano vocacional que, por influencia divina, había abandonado a su familia y se había entregado deliberadamente a los invasores de su hogar. Y es que, de acuerdo con los escritos jesuitas, cuando Vicente divisó en la lejanía el campamento japonés, sintió que Dios deseaba que fuese con ellos, por lo que se entregó de forma voluntaria. Una vez en el campamento, Vicente, que tenía por aquel entonces trece años, fue llevado hasta la tienda principal donde se hospeda Konishi Yukinaga, el cual entregó su custodia a Hibiya Heiemon:

Vicente *Caun*, el cual era natural de la corte de la Corea, hijo de un grande capitán de tres mil caballos. El tiempo de la guerra, sabiendo el rey que los japoneses iban entrando al reino, se retiró de la corte a las montañas, y fue con él el padre de Vicente con toda su familia, y los japoneses se apoderaron del palacio a la corte. Era Vicente de doce o trece años y aunque ya estaba libre y a salvo, viendo de lejos el ejército de los japoneses, sintió en sí grandes impulsos de Dios, que le tenía para tanta gloria la suya predestinado, que se fue con ellos. Fue llevado por su ángel custodio al real de don Agustín [Yukinaga], general del ejército. Y un pariente suyo tomó al niño, que era como un ángel (Morejón 1628, 18).

De acuerdo con el historiador Ruiz de Medina, nada más tener la custodia del niño, Hibiya Heiemon volvió con él a Japón (1987, 39). Esto resulta del todo improbable ya que, si la información ofrecida por los propios jesuitas es correcta, Vicente pasó a estar bajo la tutela japonesa tras la captura de Seúl, hecho acaecido dos semanas después del desembarco nipón. Por ello, no parece probable que Hibiya pudiese abandonar su puesto con la contienda apenas iniciada, para

¹⁰³⁸ No debemos confundir, como ha ocurrido tradicionalmente, a Vicente Caun con el hijo del secretario del rey de Corea que Sō Yoshitoshi entregó a su mujer María como obsequio (Ruiz de Medina 1986, 57).

trasladar a un niño coreano hasta sus tierras en Japón. De lo que sí tenemos constancia es que, en una fecha indeterminada, Hibiya llevó a Vicente a sus dominios en la isla de Shiki, en Amakusa. Allí entregó al niño a los jesuitas, y en concreto a Pedro Morejón, superior de aquella región, quién le bautizó como Vicente, a petición propia del joven coreano pues deseaba compartir el nombre con su bienhechor. Desde este momento, Vicente pasó a ingresar en el seminario, convirtiéndose así en uno de esos pocos coreanos que, por su formación y dotes lingüísticas, fue empleado por los misioneros como intérprete y catequista para sus propios naturales: “se crio en el Seminario, dando siempre muestras de grande virtud. Fue muy entendido en las letras de la China y Japón. Insigne predicador y catequista en las tres lenguas de Japón, China y *Coray* [Corea], trabajando por todas estas naciones con copioso fruto por espacio de treinta años” (Nieremberg 1647, 4:574).

Debido a su nacionalidad coreana, Vicente fue empleado como punta de lanza de una potencial entrada de los misioneros a Corea pero, tras la guerra, esto resultó ser un proyecto quimérico: “hicieron los padres grandes diligencias por pasar a la Corea o *Coray*, llevando a nuestro Vicente y otro por guías e intérpretes, pero después de la guerra fue imposible” (Morejón 1628, 18). Por ello, los superiores de la Compañía decidieron enviarle a Pekín en 1612 para que mejorase sus conocimientos del idioma chino y tratase de entablar relación con las altas esferas de la política Ming, y así obtener licencia para poder viajar hasta Corea: “le enviaron los superiores a la corte de *Pequim* [Pekín], en la gran China, para que desde allí procurase pasar a su tierra a convertir los *corays* [coreanos]”. Vicente estuvo enfrascado con esta empresa más de siete años, pero no logró forzar su entrada en la península porque, tras la guerra, se difundió en China la creencia de que todo individuo relacionado con Japón podía ser un espía (Nieremberg 1647, 4:574). Tras este nuevo fracaso del proyecto católico de evangelización de Corea, Vicente volvió a Japón donde, de incógnito, pasó el tiempo convirtiendo y confesando tanto a japoneses, como a chinos y coreanos que residían en Kyūshū, hasta que fue apresado por las autoridades Tokugawa junto al padre Juan Bautista Zola (1575-1626). Mientras estuvo preso en una cárcel de Shimabara, Vicente

redactó una pequeña nota biográfica para sus carceleros, la cual constituye uno de los escasos escritos elaborados por un converso coreano que se han conservado hasta nuestros días:

La información que dio de sí mismo en la prisión a los jueces de *Ximabara* [Shimabara] para enviar a la corte fue: «Yo Vicente, *dojico* [*dōjoku*], seminarista, familiar del padre Juan Bautista Zola de la Compañía de Jesús, soy de la Corea, nacido en la corte de aquel reino. Siendo de trece años vine a Japón con un capitán de don Agustín [Konishi Yukinaga], llamado *Fiyemon* [Hibiya Heiemon]. El mismo año me hice cristiano, y entrando en la Iglesia serví en muchas partes. Siendo de treinta y tres años pasé a la China, a donde estuve siete años. Volví a Japón de cuarenta, y andando desterrado encontré con el padre Juan Bautista, y con él fui preso este año. A los 23 de la undécima luna, que fue 22 de diciembre de 1625» (Morejón 1628, 18v).¹⁰³⁹

En la cárcel, sus captores aplicaron a Vicente toda clase de tormentos buscando su apostasía, pues, en tanto que era un símbolo y ejemplo para la comunidad cristiana por su condición de hermano de la Compañía de Jesús, su renuncia a la fe hubiera supuesto un duro golpe para la ya muy debilitada Iglesia japonesa.¹⁰⁴⁰ Incluso el daimio de Arima, Arima Naozumi, quien otrora respondiese al nombre de Miguel durante su época de cristiano, ofreció a Vicente el cargo de secretario personal si aceptaba renegar del cristianismo, algo que el coreano rechazó frontalmente. Por todo ello, Vicente conoció su final, en julio de 1626, en la hoguera junto a otros cristianos, entre los que se encontraba el provincial de la época Francisco Pacheco (1566-1626):

Como fuese preso y admitido a la Compañía, le ofreció muchas veces el señor de Arima [la] libertad y el oficio de su secretario, porque sabía muy bien la lengua de la China si dejaba la fe. Y como detestase su propuesta fue por esta causa

¹⁰³⁹ Podemos encontrar una copia de esta nota escrita por Vicente en: ARSI, *Jap. Sin.*, 61, fol. 106. *Annua do Japão. Para nosso mui reverendo Padre Muito Vitelleschi Preposito Geral da Companhia de Jesu. Do anno de 1627.*

¹⁰⁴⁰ “Fue atormentado con tenazas de hierro, apretándole con grande impiedad los dedos de las manos, mas no sintió este tormento. Le dieron los tormentos de agua, dándole gran copia a beber y después apretándole con gran violencia se la hacían trocar envuelta con sangre. En este tormento estuvo casi muerto. Le dieron muchas baterías para que dejase la fe, mas él estuvo contentísimo en ellas. Le tuvieron catorce días desnudo y atado fuertemente, padeciendo intolerable frio. Después de estos tormentos, los días que vivió gastaba en oración, disciplinándose todas las noches, y ocupándose algunos ratos que le sobraban en escribir con letras grandes de Japón” (Nieremberg 1647, 4:574).

molestado con algunos tormentos y quemado vivo con los demás en *Nangasaqui* [Nagasaki] (Sicardo 1698, 3:331).¹⁰⁴¹

Irmão Vicente *Cahum*, de nação Coreia, o qual por mandado do emperador de Japão em odio da fé católica [...] foi queimado vivo, na cidade de *Nagasaqui* [Nagasaki] em 20 do ano de 1626, em companhia do padre provincial Francisco Pacheco.¹⁰⁴²

Junto a Vicente *Caun*, el otro mártir coreano ilustre, relacionado con la Compañía de Jesús, fue Gayo 加ヨ .¹⁰⁴³ Nacido en 1571, Gayo, desde su más tierna infancia estuvo abocado al camino espiritual, ya que sus padres le entregaron a un monasterio budista. Pasado un tiempo, y aspirando a una entrega más dedicada al ideal religiosos, dejó la vida comunitaria del templo en el que se encontraba y se hizo ermitaño, destinando varios años a practicar el ascetismo (Ruiz de Medina 1987, 40). Fue capturado por los japoneses en 1592 y embarcado junto a otros muchos cautivos en un barco con destino Japón. Cuando el navío que le trasportaba se encontraba en las proximidades de la isla de Tsushima naufragó, Gayo tuvo que nadar hasta ponerse a salvo. Desde Tsushima fue trasladado hasta Kioto, donde fue comprado por un acaudalado individuo, pariente de un influyente católico de la ciudad (Ruiz de Medina 1987, 41). Este le propuso aprender algún oficio con el cual pudiera ganarse la vida en Japón, pero Gayo lo declinó, alegando que su vocación era la vida religiosa. Ante la firmeza de su respuesta, su amo realizó los trámites necesarios para que Gayo fuese admitido como bonzo en un templo de la secta Hokke-shū 顕本法華宗 .¹⁰⁴⁴ Tras unos años en este templo, por intermediación del familiar converso de su amo, Gayo entró en contacto con la doctrina católica, la cual le atrajo hasta tal punto que acabó por abandonar su puesto, bautizarse y unirse a los jesuitas en calidad de *dōjoku*. Precisamente, y al igual que ocurrió con Vicente *Caun*, los jesuitas utilizaron el recurso del

¹⁰⁴¹ Más información sobre este martirio en: ARSI, *Jap. Sin.*, 29, fol. 140. *Dos insignes em gloriosos mártires de Japão da Companhia de Jesus. Tirados de processos authenticos cartas dos mesmos martires, e testemunhas de vista. Pello Padre Antonio Cardim, Reitor do collegio de Macao da Companhia de Jesus.*

¹⁰⁴² BRAH, *Jesuitas*, 22TER, fol. 46. *Ardigos sobre os martirios ...*, op. cit.

¹⁰⁴³ También conocido en las fuentes europeas como Cayo, Caio o Caius.

¹⁰⁴⁴ Es probable que Gayo perteneciese al templo Myōman-ji 妙満寺 aunque no existen datos suficientes para aseverarlo con rotundidad.

providencialismo para explicar la conversión de Gayo ya que, según una historia recogida por João Rodrigues Giram, el coreano habría recibido una visión profética mientras estaba todavía en Corea, donde Dios le informó que su destino se encontraba en Japón: “dándole un hermano nuestro una imagen, dijo [Gayo] que la conocía. Y preguntándole por qué decía aquello, respondió que esa imagen que era la del anciano que se le apareció en las montañas y yermo de Corea y le dijo que pasaría el mar con trabajos, y finalmente tendrían cumplimiento sus deseos. Y todo se había cumplido”.¹⁰⁴⁵

En 1614, con la publicación del decreto de expulsión, todos los misioneros fueron obligados a reunirse en el puerto de Nagasaki para, en otoño de ese año, ser expulsados del país de forma permanente.¹⁰⁴⁶ Por aquel entonces Gayo, que se encontraba en la iglesia de Kanazawa 金沢, en las tierras de Takayama Ukon, decidió acompañar a los jesuitas, ofreciéndose como criado de un exiliado (Ruiz de Medina 1987, 43). Al año siguiente, con la muerte de Ukon, Gayo se encontró frente a un dilema; quedarse en la parroquia de San Miguel, extramuros de Manila y asistir a los jesuitas que cuidaban de este enclave nipón en suelo filipino, o tomar el navío que cada agosto viajaba hasta el archipiélago. Gayo optó por la opción más arriesgada, y junto a Sebastián Vieira y Shikimi Martin 式見マルチン volvió a Japón. El desembarco en Nagasaki no le resultó nada complicado ya que, en 1615, aún no se había extremado la vigilancia para impedir la entrada de seglares católicos. Desde este momento, Gayo encontró refugio en la residencia de un compatriota coreano en la misma ciudad de Nagasaki, donde se dedicó a sus funciones de *dōjoku*, como el bautismo de infantes, el enterramiento de difuntos o el cuidado de enfermos (Ruiz de Medina 1987, 43). Esta existencia, más o menos tranquila, se vio alterada cuando el gobierno central Tokugawa presionó a las autoridades de Nagasaki para que intensificarán la persecución, captura y ejecución de los misioneros escondidos en la ciudad. Las escasas iglesias que habían sobrevivido fueron destruidas, incluida la que los coreanos habían erigido

¹⁰⁴⁵ Cita y traducción al castellano extraídos de: Ruiz de Medina (1987, 42).

¹⁰⁴⁶ Para más información sobre la cronología y los diversos traslados que los religiosos europeos fueron forzados a realizar tras la publicación del decreto, véase: ARSI, *Jap. Sin.*, 58, fol. 150. Carta de Jerónimo Rodríguez, en Nagasaki a 24 de marzo de 1615.

en 1610.¹⁰⁴⁷ Los religiosos europeos que hasta entonces habían logrado mantenerse ocultos fueron cayendo presos, por lo que Gayo se volcó en su cuidado. Precisamente, durante uno de sus viajes a la cárcel para visitar al sacerdote dominico Pedro Vázquez (1590-1624), el converso coreano fue hecho preso cuando se negó, en repetidas ocasiones, a abandonar la prisión aún cuando los guardas le instaron encarecidamente a ello. En este sentido, cabe destacar, que la prohibición de atender a los presos fue una medida puesta en práctica para extremar el rigor contra los cristianos, pues la costumbre –una vez comenzaron a existir las cárceles, desconocidas en Japón hasta el periodo de las persecuciones cristianas–, era la de conceder una cierta libertad a los parientes y amigos en beneficio de los reos.¹⁰⁴⁸

Gayo pasó más de un año en prisión, tiempo durante el cual el gobernador de Nagasaki, Hasegawa Gonroku, le ofreció la libertad si se retractaba públicamente de su condición de cristiano. El coreano se negó contumazmente a realizar tal acto, por lo que acabó siendo condenado a muerte. El lugar de su martirio fue un rellano que se encontraba en la falda del monte Tateyama 館山, sobre la bahía de Nagasaki, precisamente la misma ubicación donde habían sido ajusticiados los conocidos como 26 mártires de Nagasaki.¹⁰⁴⁹ Allí encontró su final Gayo, el 15 de noviembre de 1624, el cual enfrentó como miembro

¹⁰⁴⁷ No solo las iglesias, sino que toda edificación o emplazamiento relacionado con los cristianos, como los cementerios u hospitales, fueron destruidos. ARSI, *Jap. Sin.*, 59, fol. 251v. *Annua de Japam do anno de 1620. Pera N. Muy Reverendo em Christo Padre Muito Vitelleschi Preposito Geral da Companhia de Jesu. Segunda via.*

¹⁰⁴⁸ Los coreanos fueron los conversos cristianos que se vieron especialmente afectados por la prohibición de asistir a los misioneros encarcelados, pues eran ellos los que fundamentalmente se arriesgaron a trasgredir dicha prohibición aún a riesgo de su propia vida: “Em particular, os da confraria dos coreas, que com afeito, ainda que pobres e estrangeiros, mandaram aos santos presos seu presente de semelhantes coisas, não se contentando nem uns nem outros com a esmola que lhes davam [em] certos tempos do ano, ordenada pola *Tenca* [Tenka] aos moradores desta cidade [Nagasaki], [com] pena de agasalharem nela os ditos religiosos, dando-a até os pobres com muita alegria e vontade, sem nunca por isso se queixarem, com o fazem com outras fintas e imposições, com que cada dia os oprimem.” ARSI, *Jap. Sin.*, 60, fol. 5. *Annua de Japam do anno de 1622. Pera N. Muy Reverendo em Christo Padre Muito Vitelleschi Preposito Geral da Companhia de Jesu. 1ª via.*

¹⁰⁴⁹ Una detallada de este lugar que fue empleado para llevar a cabo la ejecución de un gran número de cristianos en: ARSI, *Jap. Sin.*, 60, fol. 245. *Relaçam das vidas, e mortes gloriosas, que por pregarem o Santo Evangelho nos reinos de Japão alguns Padres, e Irmãos da Companhia de Jesus padeceram no anno de mil seiscentos, e vinte e dous, feita pollo Padre Bento Fernandes da mesma Companhia residente em Japam.*

reconocido de la Compañía de Jesús aunque él nunca llegó a saberlo, ya que la noticia de su aceptación por parte de Roma llegó después de que muriera en la hoguera (Ruiz de Medina 1986, 46; 1987, 48-49).

Começou a arder, ainda que estava longe pera seu martírio ser mais prolongado, com muita fúria. Não temeu suas furiosas chamas o animoso soldado de Christio Gayo. Pôs-se de joelhos no meio delas dando graças a Deus por ser ver queimar e purificar com aquele fogo por seu amor, e tornando-se a abraçar com o seu amado estejo e já às portas do paraíso, levantou a voz, e invocando os suavíssimos nomes de Jesus e Maria, seu corpo caiu morto em terra e sua bendita alma se foi ao céu a gozar dos bens eternos, sendo de idade de 53 anos.¹⁰⁵⁰

Cayo, de nação Coreia, *dogico* [*dōjoku*] e catequista, o qual por mandado do emperador de Japão em odio a la fé católica [...] foi queimado vivo na cidade de *Nangasaqui* [Nagasaki], em 15 de novembro do ano de 1619.¹⁰⁵¹

Por otra parte, conocemos muy pocos mártires coreanos que tuviesen algún tipo de relación con la Orden de San Agustín, la cuarta orden europea que desarrolló su labor proselitista en Japón. Es más, el único nombre del que tenemos constancia es Hachirō Luis 八郎ルイス, un coreano converso capturado durante la guerra y que fue ejecutado en las tierras de Ōmura en el año 1630. Este Hachirō, durante gran parte de su vida, ejerció como *kanbō* 看坊 de los agustinos recoletos, trabajo que le fue reconocido poco antes de su martirio, cuando fue admitido como hermano de la orden con el nombre de Luis de San Miguel (Ruiz de Medina 1999, 660).¹⁰⁵²

Existieron también otros muchos mártires coreanos que no estuvieron afiliados a ninguna orden en concreto, sino que mantuvieron relaciones con todos los misioneros, o bien cuya filiación no es desconocida, aunque esto resulta más

¹⁰⁵⁰ ARSI, *Jap. Sin.*, 61, fol. 13. *Annua de Iapam do anno de 1625. Pera N. Muy Reverendo em Christo Padre Muito Vitelleschi Preposito Geral da Companhia de Iesu. Segunda via.* Cita extraída de: Ruiz de Medina (1986, 161).

¹⁰⁵¹ BRAH, *Jesuitas*, 22TER, fol. 46v. *Ardigos sobre os martirios ...*, *op. cit.*

¹⁰⁵² Los *kanbō* eran auxiliares coreanos y japoneses seculares de las distintas órdenes religiosas que habían decidido no tomar los votos. Actuaban como sacristanes, catequistas y demandadores. Su labor fue de gran eficacia, sobre todo en tiempos de la persecución, siendo numerosos los que como Hachirō alcanzaron el martirio. Su persistente actividad catequística contribuyó mucho a la supervivencia de las prácticas cristianas durante 200 años de ausencia sacerdotal (Álvarez-Taladriz 1973, 226).

improbable ya que todas las ordenes se preocuparon por dejar constancia y publicitar el martirio de cualquier converso, ya fuera europeo o asiático, que fuera miembro o estuviera relacionado con ellos. Así podemos mencionar a Arizō Pedro, un esclavo coreano que llegó a ser tesorero del *tono* al que servía, pero que por su nacionalidad se vio obligado a excusarse de su oficio y retirarse a vivir de su renta. Arizō fue ejecutado en el año 1619 en Ōmura, junto a otro coreano, de nombre Shōsaku Tomás 正作トマス, quien se reveló como cristiano cuando fue a la cárcel a entregar unas limosnas al dicho Arizō (Ruiz de Medina 1999, 400-401). Una coreana que no falleció a causa de su fe cristiana, pero que sufrió graves padecimientos a causa de ella, fue la famosa Ōta Julia 大田ジュリア. Julia fue uno de los tantos coreanos que fueron hechos prisioneros por los daimios cristianos, en concreto por Konishi Yukinaga, el cual la entregó como presente a su mujer Justa. Por intermediación de esta, Julia fue bautizada por el jesuita Pedro Morejón en la ciudad de Uto 宇土 (Ruiz de Medina 1988, 60). Tras la desaparición de Yukinaga en la batalla de Sekigahara en el año 1600, Ōta Julia se vio obligada a servir al enemigo de su señor, Tokugawa Ieyasu, el cual la mantuvo como dama de compañía. Pese a su nuevo rol, la coreana no abandonó su fe cristiana y se mantuvo en contacto con los misioneros que acudían a visitar el castillo de Sunpu 駿府, lugar donde Ieyasu había trasladado su corte tras ceder el cargo de sogún a su hijo Hidetada 徳川秀忠 (1579-1632). Así residió esta conversa coreana en uno de los principales núcleos del poder de Japón hasta que estalló 1612 un caso de corrupción que involucró a dos *tonos* conversos, Arima Harunobu y Okamoto Daihachi 岡本大八. Tras este incidente, Ieyasu quedó muy preocupado al descubrir que gran parte de sus súbditos más cercanos eran cristianos por lo que comenzó una persecución interna en su corte que acabó con el exilio, entre otros, de Ōta Julia (Boxer 1967, 315).¹⁰⁵³ Julia quedó confinada en el archipiélago de Izu 伊豆七島, donde fue venerada por sus trabajados de caridad y evangelización. Las pistas sobre su paradero desaparecen a partir de 1622, cuando se encontraba

¹⁰⁵³ El archipiélago de Izu, también conocido como Izu Shichitō 伊豆七島 –“las siete islas de Izu”–, se extiende por el sur y el este de la península de Izu, ubicada en las proximidades de Tokio.

viviendo en Ōsaka recibiendo limosnas de los padres jesuitas que allí estaban escondidos (Ruiz de Medina 1988, 61).

No todos los coreanos martirizados poseyeron la educación de Vicente *Caun* o Gayo, o formaron parte de las altas esferas de la sociedad nipona como Ōta Julia. La mayor parte de los cautivos convertidos al cristianismo que murieron durante las persecuciones fueron campesinos analfabetos. Este es el caso de Satō Shin'emon Tomé 佐藤進衛門トメ, apodado afectuosamente “el Grande” por su colosal estatura, ejecutado en Nagasaki en 1619 (Ruiz de Medina 1999, 588). También analfabeta era Marina *Paccu/Pak*, la cual es considerada por ciertos historiadores como la primera monja coreana de la historia.¹⁰⁵⁴ Nacida en 1572, Marina fue capturada y enviada a Japón. A diferencia de la mayor parte de mártires coreanos, su destino final no fue la isla de Kyūshū sino la capital Kioto. Quizás esta fue la razón de su tardía conversión, la cual se produjo en 1606. Ese mismo año ingresó en el conocido grupo *Miyako no Bukuni* 都の比丘 –“las monjas de Kioto”–, conformado por varias conversas japonesas que habían jurado seguir los votos de obediencia, pobreza y castidad. Al igual que otros conversos, Marina siguió a los misioneros en su exilio filipino en 1614, donde padeció graves problemas de salud, especialmente relacionados con la vista. Precisamente, los misioneros que entraron en contacto con ella destacaron en sus escritos la paciencia que con la que sobrellevó estos problemas médicos: “queriendo Nuestro Señor ponerla por ejemplo de paciencia en estos tiempos, como en la ley natural del santo Job [...] la proveyó con muchas enfermedades, y principalmente la pérdida de la vista”. En una fecha no determinada, Marina decidió retornar a Japón donde, por negarse a abjurar de su fe, fue ejecutada junto a Julia y María, otras miembros del *Miyako no Bukuni* el 25 de mayo de 1636. Un aspecto reseñable de su martirio es

¹⁰⁵⁴ Lúcio de Sousa y Juan Ruiz de Medina consideran que Marina llegó a ser una monja ordenada oficialmente por los jesuitas, mientras que la historiadora Haruko Nawata Ward afirma firmemente que los misioneros europeos jamás reconocieron la existencia de una congregación femenina en Japón (Ruiz de Medina 1987b; Ward 2009, 85-86, 91; De Sousa 2019, 130, 167). Por nuestra parte, entendemos que no existe ninguna evidencia que nos permita decantarnos con certeza por ninguna de estas dos posturas, aunque consideramos necesario señalar que, al igual que la historiadora Ward, a lo largo de los años de nuestro estudio tampoco hemos localizado en las crónicas misioneras ningún reconocimiento de esta índole. Existen dos estudios centrados en la figura de Marina Pak: Ruiz de Medina (1987b); Wong (2022).

que, según cuentan las crónicas jesuitas, como Marina era coreana “no hablaba muy bien [japonés]”, por lo que no pudo entender todos los insultos que le profirieron los testigos que presenciaron su ejecución.¹⁰⁵⁵ Esto evidencia que la integración de algunos coreanos conversos fue mayor en la comunidad cristiana que en la propia sociedad japonesa, pudiendo existir casos como el de Marina quien, tras más de tres décadas de residir en Japón, no dominaba el idioma.

A partir de 1644, los registros martiriales escasean por no quedar en Japón ningún misionero europeo. Algunos mercaderes chinos, coreanos o ingleses informaron de forma esporádica a los religiosos de Macao y Manila sobre el transcurrir de las persecuciones, pero esta era una información generalista que no aportaba grandes detalles. Por ello, es de suponer que entre la incontable cantidad de conversos cristianos ejecutados en Japón hasta el siglo XIX hubiera más coreanos que, tras haber sido expulsados de sus hogares durante la guerra, sufrieron su mismo destino.¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵⁵ BRAH, *Jesuitas*, 84, N. 23, fol. 9.

¹⁰⁵⁶ Evidentemente no todos los coreanos que se convirtieron al cristianismo murieron mártires. Es más, la mayor parte de ellos, al igual que ocurrió con los conversos japoneses, apostataron durante el periodo de las persecuciones, o bien lograron sobrevivir en la clandestinidad ocultando su fe como *kakure kirishitan* 隠れキリシタン. De la existencia de apóstatas coreanos da muestra, por ejemplo, un registro poblacional realizado en la localidad de Hirado entre los años 1642 y 1643. En este registro se enlista a Kawasakiya Suke'emon-no-jō 川崎や助右衛門 y su mujer, ambos de nacionalidad coreana, convertidos en Nagasaki al cristianismo, y apóstatas bajo el mandato del *bugyō* Takenaka Uneme 竹中采女 (1629-1632) (Hesselink 2009, 59).

10. CONSIDERACIONES FINALES

Las referencias contenidas en las fuentes misioneras sobre la Gran Guerra del Asia Oriental constituyen un prisma ideal a través del cual observar las pulsiones que surgieron en la Europa Renacentista al aproximarse las modalidades historiográficas de raigambre medieval al carácter propio de la Historia como disciplina. Son el ejemplo paradigmático de ese cambio en la concepción del saber que se inició con la conquista indiana y se desarrolló sincrónicamente a la expansión europea por el Indo-Pacífico. Las fuentes misioneras sobre las invasiones japonesas a Corea evidencian el interés que existió entre las élites culturales occidentales por una apertura del conocimiento histórico, que trató de adecuarse a esas nuevas realidades naturales y humanas recién descubiertas, mediante una metodología histórica propia que se fue configurando entre los siglos XVI y XVII. En ella, el saber empírico fue gradualmente apocando esa “cerrazón del pensamiento” definida por John Elliot, manifestada en la veneración por la antigüedad y el vehemente apego por la autoridad (1996, 28). Además, en la vasta producción literaria de la época, se incorporó una atención por las estructuras y fórmulas discursivas, así como una preocupación por el empleo de protocolos específicos que permitiesen asentar la verdad. Uno de estos protocolos se encuentra especialmente presente en el legado textual producido por la Compañía de Jesús sobre la guerra, como es la explicitud de las fuentes. En tanto que únicamente Céspedes y Laguna pudieron experimentar directamente la realidad del conflicto en tierras coreanas, los misioneros dedicaron un especial esfuerzo por probar ante sus lectores que su conocimiento provenía de testigos oculares cercanos a los hechos descritos, y garantizar con ello la fidelidad de sus informes. En esta misma línea, la multiplicidad de detalles es otro de los rasgos que caracterizan a los textos misioneros relacionados con las invasiones, y que se adhiere a esa incipiente metodología historiográfica. Los relatos misioneros se encuentran llenos de colorido y vivacidad gracias a una pléyade de descripciones sobre una enorme relación de temas –condiciones climáticas, infraestructuras,

armamento, estrategias de batalla, comunicaciones internas de carácter privado, dinámicas personales, impacto económico, consecuencias sociales, etc.—, que dotan a los mismos de un poso de veracidad.

Tal y como hemos atestiguado a través del proceso de contrastación al que hemos sometido a las fuentes misioneras, la riqueza informativa de las mismas no es fruto de la actividad creativa de sus autores, sino de su vocación histórica y del acceso primordial que tuvieron a los testimonios de los señores conversos, los protagonistas de la acción. Ahora bien, estas informaciones fueron cuidadosamente seleccionadas y desarrolladas desde el punto de vista de la ortodoxia católica. Al estar nuestras fuentes integradas dentro del corpus literario de una institución religiosa, estas se encuentran inexorablemente influenciadas por la fe y la mística espiritual de sus autores. Es por ello, por lo que las referencias misioneras al conflicto se encuentran impregnadas de ciertos sesgos providencialistas, en los que se incorporan múltiples planos alegóricos e imaginativos pertenecientes a la cosmovisión cristiana. Así, en ellas encontramos una pervivencia de algunos viejos modelos interpretativos como las tretas diabólicas o las revelaciones divinas, algo, por otra parte, consuetudinario con el resto de crónicas relacionadas con la expansión evangelizadora de la Edad Moderna. Esta realidad se hace especialmente palpable a partir de 1597, cuando las informaciones jesuitas sobre las invasiones japonesas a Corea se ven opacadas por los relatos sobre la labor apológica de sus miembros, sus virtudes, su santidad y sacrificio en forma de martirio, así como sus controversias con las demás órdenes religiosas. Con todo, debemos tener presente el postulado expresado por Edward H. Carr que debe regir todo análisis histórico, según el cual “los hechos de la Historia nunca nos llegan en estado «puro»” (1983, 60). Es evidente que los escritos misioneros poseen un sesgo proselitista que es consustancial a su propia naturaleza, pero, dicho sesgo, no debe deslegitimar *per se* su valor histórico, el cual consideramos atestiguado, pues la esencia de las realidades de los acontecimientos descritos durante la guerra se alinea, en un alto grado, con los datos ofrecidos por los testimonios asiáticos.

El hecho de que la abrumadora mayoría de las referencias europeas a la guerra se encuentren contenidas entre la producción textual de la Compañía de Jesús no responde a una eventualidad accidental. La preponderancia y el valor informativo de los jesuitas en esta temática son resultado del método proselitista que implementaron en el archipiélago nipón, y que conllevó la acumulación de un conocimiento enciclopédico de la sociedad objeto de su labor evangelizadora. Dicho conocimiento fue un factor determinante en su política de aculturación, sin la cual a los religiosos ignacianos no les hubiera resultado viable obtener la vasta cantidad de información que compilaron en sus obras, la cual queda evidenciada con la extensión del presente estudio. Una gran parte de estas informaciones fueron fruto de la interacción y contacto que los jesuitas mantuvieron con individuos pertenecientes a todos los estratos que conformaban la sociedad japonesa. Esto les permitió reflejar en sus escritos los efectos que la guerra conllevó para colectivos y minorías a menudo obviados por el resto de fuentes, proporcionado con ello perspectivas únicas tremendamente útiles para los historiadores, pues revelan realidades paralelas a la de Hideyoshi y los grandes daimios, los cuales copan las páginas de la historia. Así, los escritos jesuitas desvelan, por ejemplo, el pernicioso impacto que las invasiones tuvieron en el campesinado nipón de Kyūshū, especialmente por la construcción de la fortaleza de Nagoya, o el paréntesis de autonomía política y espiritual que disfrutaron un reducido grupo de damas conversas durante la estancia de sus maridos en Corea.

Como contraposición, las informaciones contenidas en las obras producidas por las órdenes mendicantes palidecen en volumen, diversidad, riqueza contextual y veracidad histórica en comparación con los textos jesuitas. A ello se suma que la mayor parte de referencias que, fundamentalmente franciscanos y dominicos, realizaron sobre la guerra no fueron llevadas a cabo en su calidad de misioneros católicos, sino de embajadores del gobierno castellano de las Filipinas. Por ello, sus alusiones al conflicto versan sobre el potencial impacto que la amenaza japonesa pudiera tener para la seguridad de la colonia española del Pacífico. Una amenaza que, debe resaltarse, aunque dispuso de un poso de veracidad, sin duda

fue exacerbada artificiosamente desde la producción epistolar filipina con el objetivo de extraer réditos humanos y materiales de la metrópoli.

La preeminencia de las crónicas ignacianas sobre las mendicantes en nuestro estudio también se explica por las diferentes formas de concepción del método evangelizador que existían entre las distintas órdenes. Influenciados por el cristianismo neoplatónico, los franciscanos percibían que el cosmos se encontraba en una clara y optima armonía, donde todas las cosas poseían una función específica, determinada e impulsada por la incontestable fuerza de la Providencia Divina. Los religiosos mendicantes entendían que el mensaje cristiano era perfecto y no debía adaptarse, como acusaron a los jesuitas, a las particularidades de sociedades paganas como la japonesa, hacia la cual no debía realizarse ninguna concesión. Así, y pese a que los franciscanos, dominicos y agustinos no rechazaron por completo el empleo de ciertas herramientas de conocimiento comunes en su aproximación a las idolatrías asiáticas –como tampoco hicieron en el ámbito americano–, consideraron que no era apropiado emplear dicho saber secular como un factor determinante de su actividad misionera, en tanto que provenía de un mundo pecaminoso y constituía la antítesis de sus votos de sencillez, pobreza y humildad.

Consecuentemente con esta cosmovisión, los religiosos mendicantes mostraron una actitud de completa intransigencia hacia las posibles faltas dogmáticas en que pudiesen incurrir los neófitos nipones, dada su exigua formación catecumenal, algo que confrontaba directamente con la tolerante disposición jesuita, de la cual encontramos una manifestación práctica en las invasiones. Los miembros de la Compañía juzgaron con gran condescendencia la participación de los daimios conversos en un conflicto que, pese a que no ahondaron en exceso en la casuística de su trasfondo ético, consideraron injusto. Dicha conmiseración respondió a un proceso interpretativo que concluyó con que los señores cristianos se habían visto impelidos a acatar las órdenes de Hideyoshi pues, en caso de insubordinación, hubieran recaído sobre ellos las implacables penas que dictaban sus leyes, lo que, de llevarse a término, hubiera supuesto un

daño irremediable para la cristiandad, de tal forma que focalizaron sus reproches morales sobre el caudillo nipón.

En otro orden de cosas, en estas reflexiones finales consideramos necesario examinar las razones que impulsaron a los misioneros jesuitas a incluir, de forma recurrente en su producción textual, referencias a la guerra *Imjin*. Entendemos que este examen nos permite dilucidar con mayor claridad el proceso de selección de contenidos que llevaron a cabo los misioneros a la hora de confeccionar sus crónicas sobre el conflicto; valorar su fidelidad factual como fuentes históricas y, en menor grado, atestiguar la presencia de ese factor cristiano que, como hemos expuesto a lo largo nuestro estudio, existió durante las invasiones japonesas a Corea, y que se manifestó por medio de la participación de los señores conversos. Sobre este último punto, no podemos dejar de reiterar la ya explicitada problemática que presenta el uso del término cristiano en este trabajo. Existió una marcada divergencia entre la doctrina católica que los misioneros traían desde Europa, con la fe *kirishitan* que se profesaba en el archipiélago, generada por la falta de formación doctrinal y sacramental que caracterizó a la misión japonesa – aunque durante la guerra hemos atestado en el apartado 8.4 como se produjo una reversión temporal de esta situación–. A ello sumamos que la retórica jesuita oscurece nuestra comprensión para dilucidar el verdadero alcance del arraigo que el cristianismo alcanzó entre el pueblo japonés, al enfatizar exclusivamente las buenas acciones de los conversos “ejemplares”, como se aprecia de forma paradójica con el caso de Ōmura Yoshiaki en las fuentes misioneras sobre la guerra.

Teniendo presente este desafío epistemológico, al considerar como cristiano a todos aquellos individuos bautizados que se identificasen como tales o se distinguiesen a sí mismos de los creyentes budistas, por medio de un exhaustivo examen de la literatura jesuita relacionada con la misión nipona, en este estudio hemos probado la participación de más de medio centenar de señores conversos – véase el apartado 13.1– que se erigieron como los protagonistas inequívocos de algunos de los acontecimientos más trascendentales de la guerra. De hecho, su intervención puede rastrearse hasta los orígenes mismos del conflicto, de tal forma que Konishi Yukinaga y Sō Yoshitoshi fueron catalogados por los coreanos como

los verdaderos instigadores del enfrentamiento (Hang 2013, 59; 81). Así, los daimios cristianos, especialmente aquellos que se unieron bajo el estandarte de Yukinaga, llevaron a cabo un destacado conjunto de efemérides a lo largo de la contienda, las cuales hemos analizado a lo largo de las páginas de este estudio, y que podemos sintetizar en: el liderazgo del desembarco en la península coreana; la consecución de las primeras victorias para el bando nipón; la ocupación de las ciudades de Seúl y Pionyang; los primeros enfrentamientos con las huestes chinas; la jefatura de la retirada hasta la costa y el control de una parte de los *wajō* que allí se erigieron; el profundo intervencionismo en las negociaciones de paz; el encabezamiento en el reinicio de las hostilidades y, finalmente, su postrero retiro.

Estos y otros muchos eventos de menor trascendencia que testifican la impronta cristiana que permeó la guerra *Imjin*, fueron compilados en las fuentes misioneras por una pléyade de razones, tanto pragmáticas como propagandistas. En primer lugar, debemos tener presente que los largos y detallados informes elaborados por los misioneros sobre la guerra fueron incorporados al discurso jesuita de la misión japonesa en tanto que estaban vinculados con el objetivo del mismo, esto es, discutir las condiciones y posibilidades de la empresa misionera en Asia. Muchos religiosos ignacianos percibieron en la guerra una amenaza para la cristiandad y su labor proselitista, fundamentalmente porque consideraron que la marcha de sus principales patronos y protectores, los señores conversos, hacia el incierto porvenir que ofrecía el frente de batalla constituía un peligro real que ponía en riesgo la continuidad de la neófito comunidad cristiana de Japón. Ahora bien, tal y como hemos comprobado, de manera sincrónica, los mismos misioneros también apreciaron en la guerra un beneficio latente, una oportunidad única para facilitar la propagación de la doctrina católica por China y Corea. Por todo ello, los jesuitas dedicaron un extraordinario esfuerzo a recabar noticias sobre el bienestar de los daimios cristianos y registrar sus movimientos por la península coreana, tanto para poder conformarse una imagen lo más certera posible de un potencial desenlace que, creían, podía acabar con su presencia en Japón, como para comprobar si se materializaban sus más optimistas expectativas y se les abría la puerta de unos territorios que hasta entonces se había mostrado infranqueables a

sus esfuerzos proselitistas. Así pues, al juzgar la guerra como un evento crucial y decisivo, que influía o podía influir de manera determinante y –ambivalente– en su labor proselitista y en el porvenir de la cristiandad asiática, los misioneros se preocuparon por documentarla con notable minuciosidad.

Más allá de estas prosaicas preocupaciones, dada la naturaleza de sus autores, la elaboración de las crónicas misioneras sobre la guerra obviamente también respondió a un eminente interés propagandista. Las invasiones japonesas a Corea constituyeron el escenario ideal para que los jesuitas pudiesen desarrollar su narrativa apologética. El protagonismo de los daimios conversos en una empresa de tales dimensiones fue empleado por los religiosos de la Compañía como un medio de reafirmación y validación de su labor proselitista en Japón. Recopilando en sus textos los numerosos actos de devoción que los *tonos* cristianos llevaron a cabo en un acontecimiento tan relevante como la guerra *Imjin*, demostraron ante sus superiores en Roma el éxito que habían tenido en su conversión, así como el grado de asimilación que había alcanzado la doctrina católica entre el pueblo japonés, lo que, a su vez, resaltaba las enormes posibilidades que ofrecía la misión cristiana en el archipiélago nipón. Es precisamente por esta razón, por la cual podemos encontrar también tal cantidad de referencias en los textos jesuitas a la buena predisposición y acogida que los coreanos mostraron hacia la cristiandad, los cuales, al acabar el conflicto, sustituyeron a los daimios conversos como punta de lanza de sus procedimientos discursivos y estrategias comunicativas propagandistas. Esta utilización de los reportes sobre el conflicto como medio de corroboración del esfuerzo apostólico jesuita en Japón queda ilustrado en estas líneas recogidas de la carta *annua* de 1598:

Daqui pode vossa paternidade e os demais padres e os irmãos nossos da Companhia coligir o grande goito e capacidade que tem os japoneses para as coisas divinas e para muitos [...] ritos da Igreja católica, e quão bem impregnados e ocupados estão já os padres e irmãos da Companhia, conservando e aumentando cada dia os cristãos.¹⁰⁵⁷

¹⁰⁵⁷ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 51. *Annua de Jappao do anno de 1598 ...*, op. cit.

Si insertamos las fuentes misioneras sobre las invasiones en el tumultuoso contexto global del siglo XVI, especialmente en lo relativo a la fragmentación de la unidad cristiana por la militancia protestante, cuya influencia arraigó en Inglaterra, Alemania y los Países Bajos, y que amenazó la hegemonía católica en otros tantos territorios, podemos identificar otras causas que explican su redacción. Como una proyección de la interpretación que los propios jesuitas realizaron de la evangelización del Nuevo Mundo como una forma de compensación que obtenía la Iglesia por las pérdidas generadas a raíz de la Reforma protestante, la intervención de los *tonos* cristianos en la guerra *Imjin*, así como la conversión de los cautivos coreanos, fue entendida como un ejemplo de la vigencia de la fe católica, la cual, aún en tiempos de zozobra y penalidades, era capaz de abrir nuevos campos de apostolado. Los logros y victorias alcanzados por los señores conversos, así como el éxito que las predicaciones y sermones de los misioneros tuvieron entre la comunidad coreana desplazada hasta el archipiélago nipón eran, desde la perspectiva jesuita, un signo inequívoco del glorioso futuro que aguardaba al catolicismo, que se encontraba en expansión aún incluso en una región tan remota y exótica como el Asia Oriental. Por ello, la inclusión de las descripciones de estos eventos en su narrativa respondía parcialmente a un intento por distinguir y enaltecer ante sus lectores a la misión católica en general, y japonesa en particular, frente a la amenaza protestante. El propio Luís de Guzmán, uno de los jesuitas que, como hemos atestiguado, estuvo más involucrado en la documentación del conflicto, reconoció en el prefacio de su *Historia* que esta motivación fue determinante a la hora de decidirse por redactar su obra:

Ha de ayudarnos también esta lección para que abramos los ojos y advirtamos que por el mismo tiempo en que Dios [...] comenzó a plantar su Iglesia en las Indias Orientales, amenazó también con el castigo y trabajos que [...] se vieron en nuestra Europa, como fueron las muchas herejías que se levantaron (1601, 1:2*).

En virtud de esta clara estrategia propagandística que permeó las informaciones misioneras sobre la guerra, los jesuitas, en gran medida, describieron el frente de batalla coreano como un escenario de heroicas hazañas y gloriosas proezas devocionales. Para poder llevar a término estos intentos de

reafirmación de su labor apostólica y de vigencia de la doctrina católica, los religiosos de la Compañía elaboraron una imagen de los señores conversos, especialmente de Konishi Yukinaga, como héroes que se adherían al patrón arquetípico propio de la tradición clásica cristiana, es decir, individuos con habilidades marciales superiores, ejemplares en su conducta y defensores de los desamparados. Este recurso hermenéutico, transversal a todos los textos misioneros, y que encuentra semejanzas en las Crónicas de Indias (Coello de la Rosa 2004, 609-10), se complementó con otro elemento discursivo que abundó en las referencias jesuitas a la guerra, como era la presencia demoniaca. En su relato, los misioneros no incluyeron únicamente descripciones de los triunfos de sus patronos conversos. De hecho, algunas de sus relaciones más extensas y nutridas están relacionadas con eventos que exponen sus sufrimientos y penalidades, como la forzosa marcha de Céspedes de Corea, los cuales atribuyeron en un alto porcentaje a la intervención del demonio, personificado este en la figura de Katō Kiyomasa: “le pesaba al demonio el fruto que se hacía en *Coray* [Corea] [...] y procuró impedirlo, levantando contra el capitán don Agustín [Yukinaga] una gran borrasca [...] por medio del capitán *Toranoçuque* [Kiyomasa]” (Guzmán 1061, 2:574). Así, en clara relación con ese proceso de enaltecimiento heroico de las figuras de los daimios conversos, al relatar los obstáculos que estos padecieron, y de los que siempre supieron sobreponerse, enfatizaron el triunfo de la religión católica frente a las fuerzas del mal, del demonio, presentes en Asia, y cuyo máximo exponente era el devoto budista, y por tanto hereje, Kiyomasa.

Finalmente, la otra motivación que podemos determinar para justificar el interés que los misioneros mostraron por la guerra es la curiosidad. En uno de los documentos inéditos que hemos localizado, analizado y puesto en valor a lo largo del presente estudio, el viceprovincial Pedro Gómez incluyó una frase que nos induce a concluir que existió una cierta fascinación entre los miembros de la Compañía de Jesús por conocer el progreso de las invasiones, ya que este era un evento que juzgaron interesante dada sus dimensiones y múltiples ramificaciones: “das cousas particulares e dos sucessos desta guerra se escreve outra carta

particular para os que tuvierem curiosidade de sabelas”.¹⁰⁵⁸ Ello no debe resultarnos sorprendente pues, como ha señalado el historiador Joan-Pau Rubiés, los autores del Renacimiento, especialmente los religiosos de la Compañía de Jesús, se caracterizaron por mostrar una “curiosidad científica” por esos nuevos contextos, realidades y culturas que les fueron reveladas a raíz del expansionismo ultramarino (2003, 418). De hecho, esta curiosidad, o concretamente, el exceso de ella fue el rasgo de la literatura misional producida desde Japón que más desaprobó los censores de Roma, al entender que la incorporación de tal cantidad de detalles sobre acontecimientos como las invasiones japonesas a Corea, reducía su carácter edificador.

Como resultado de estas motivaciones, los misioneros implementaron en su narrativa histórica sobre la guerra, una cuidada selección temática. Como hemos señalado en múltiples ocasiones, la atención jesuita estuvo focalizada en el registro minucioso de aquellos eventos vinculados con los señores cristianos. Este sesgo informativo llegó a ser reconocido explícitamente por los propios misioneros: “somente apontaremos aqui uma da qual a maior e melhor parte atribuem todos a Agostinho [Yukinaga] e aos sus cristãos que iam com ele”.¹⁰⁵⁹ Ahora bien, debemos tener presente que este comportamiento narrativo no es exclusivo de las fuentes misioneras. Las alianzas y lealtades de sus autores también influyeron de forma determinante en la elaboración de las crónicas japonesas, en tanto que, una amplia mayoría de ellas, también registraron en exclusiva los eventos que acontecieron a una única unidad del ejército japonés. La mayor parte de los daimios que participaron en la guerra contaban entre su séquito con monjes budistas zen que hacían a su vez de cronistas, y que elaboraron sus propios registros sobre las invasiones. Así, podemos mencionar a Shūkurō Shungaku 宿蘆俊岳, al servicio de Kikkawa Hiroie 吉川広家 (1561-1625) o a Keinen, quien de forma renuente formó parte de la comitiva de Ōta Kazuyoshi, además, por su puesto, de Yoshino Jingozaemon, un samurái del clan Matura (Elison 1991a, 265; Hang 2013, 79). Atendiendo al comentario realizado por Stephen Turnbull sobre

¹⁰⁵⁸ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 17. *Anua de Japão do anno de 1594 ...*, op. cit.

¹⁰⁵⁹ ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 147. *Breve relação do estado de Japão.....*, op. cit.

estos textos, con la excepción de la obra de Keinen, todas las demás crónicas japonesas sobre la guerra se adscriben al género literario medieval de los *gunkimono* 軍記物. Este se caracteriza por la combinación de elementos históricos y ficticios, y la loa constante al heroísmo, el honor y las proezas marciales de sus protagonistas (Turnbull 2002, 229). Por ello, aunque de una forma más exacerbada, en los textos japoneses podemos encontrar ciertas tendencias discursivas similares a las presentes en las fuentes misioneras como, por ejemplo, la exaltación de las victorias propias mediante una reducción en el recuento de las tropas aliadas y el engrandecimiento numérico de las fuerzas enemigas, o la omisión de referencias a acontecimientos no vinculados directamente con los individuos objetos de su atención. Dadas estas semejanzas, y pese a las dimensiones retórica y proselitista que poseen las crónicas misioneras, podríamos concluir que, historiográficamente, los escritos jesuitas deberían ser considerados como parte de ese corpus documental de fuentes históricas japonesas producido en relación con los diferentes clanes involucrados en la guerra, en este caso, generadas en torno al “clan cristiano”.

A modo de cierre de estas líneas conclusivas, entendemos conveniente reafirmar el axioma sobre el que se vertebra este trabajo. Resulta evidente que en todos los escritos generados por los miembros de la Compañía de Jesús subyace siempre una intención apologética, una confesionalidad latente. Sin embargo, es nuestro parecer que esta motivación espiritual no impide a la historia conquistar su propia independencia (Ricoeur 1990, 13). Siguiendo los pasos de historiadores como James Murdoch, George Sansom o Charles R. Boxer pioneros en la consideración de los escritos jesuitas como fuentes históricas enormemente válidas y de gran fidelidad para el estudio de la historia nipona, con nuestra investigación creemos haber probado que las fuentes misioneras relacionadas con la guerra constituyen un ejemplo paradigmático de esta realidad. Los escritos jesuitas proporcionan una extensa variedad de detalles, los cuales poseen un enorme racionalismo histórico, sobre múltiples aspectos del conflicto, abarcando desde estrategias militares, armas y equipamiento; desarrollo de batallas y motivaciones psicológicas de los protagonistas; hasta la intrincada red de contactos y negociaciones diplomáticas sino-japonesas, y las distensiones internas existentes

en el bando nipón. A todo ello debemos sumar que las fuentes misioneras también ofrecen datos relevantes que facilitan la comprensión del contexto sociopolítico en el que tuvieron lugar las invasiones; de los intercambios culturales surgidos a raíz de las mismas, así como de la alteración en las dinámicas internas que vertebraron la comunidad cristiana japonesa y, en una escala más general, a la sociedad nipona, debido a la inclusión de los cautivos coreanos. De nuevo, señalamos que esta información se presenta a través de una retórica proselitista y moralizante, articulada mediante una serie de patrones y estructuras narrativas arquetípicas de la literatura europea del siglo XVI que, lejos de disminuir su valor, realza su riqueza informativa.

Por todo ello, esperamos que este estudio sirva como base y punto de aproximación para historiadores, tanto occidentales como asiáticos, al nutrido grupo de fuentes misioneras que hemos compilado en estas páginas, y que sistemáticamente han sido soslayadas por la comunidad académica. Estos textos demuestran ser esenciales para una comprensión más cabal y holística de las enormes complejidades que rodean a la Gran Guerra del Asia Oriental, un conflicto trascendental y determinante para la evolución histórica de esta región, y cuyas consecuencias aún reverberan en el presente.

11. CLOSING REMARKS

The references contained in missionary sources about the Great East Asian War constitute an ideal prism through which to observe the impulses that emerged in Renaissance Europe, as historiographic modalities rooted in the medieval tradition approached the character of History as a discipline. They are the paradigmatic example of that change in the conception of knowledge that began with the conquest of the New World and developed synchronously with European expansion across the Indo-Pacific. Missionary sources on the Japanese invasions of Korea demonstrate the interest that existed among Western cultural elites in an opening of historical knowledge, which try to adapt to these newly discovered natural and human realities, through a historical methodology that was shaped between the sixteenth and seventeenth centuries. In it, empirical knowledge gradually diminished what John Elliot defined as "narrowness of thought", manifested in the veneration of antiquity and the vehement attachment to authority (1996, 28). Additionally, the vast literary production of that time paid particular attention to discursive structures, as well as demonstrating concern for the use of specific protocols to establish truth. One of these protocols is particularly notable in the textual legacy produced by the Society of Jesus about the war, namely the need to provide evidence of where the information came from. While Céspedes and Laguna were the only ones who could directly experience the reality of the conflict in Korean lands, the rest of the missionaries made a special effort to prove to their readers that their knowledge came from eyewitnesses close to the events described, thereby ensuring the fidelity of their reports. Likewise, the multiplicity of details is another feature that characterizes missionary texts related to the invasions and adheres to that incipient historiographic methodology. European accounts are filled with color and vividness thanks to a plethora of descriptions about a wide range of topics —climatic conditions, infrastructure, weaponry, battle strategies, internal private communications, personal dynamics, economic impact, social consequences, etc.— which lend them an aura of veracity.

As this dissertation has proven through the process of cross-referencing to which I have subjected missionary sources, their abundance of information is not the result of the creative activity of their authors, but of their historical vocation and the primary access they had to the testimonies of the converted lords, the protagonists of the action. However, this information was carefully selected and developed from the perspective of Catholic orthodoxy. Since the sources under analysis in this thesis are integrated within the literary corpus of a religious institution, they are inexorably influenced by the faith and spiritual mysticism of their authors. Therefore, missionary references to the conflict are imbued with certain providentialist biases, incorporating multiple allegorical and imaginative layers belonging to the Christian worldview. Thus, one finds the persistence of some old interpretative models such as diabolical tricks or divine revelations, something, moreover, customary with the rest of the chronicles related to evangelizing expansion. This reality becomes particularly palpable since 1597, when Jesuit information about the Japanese invasions of Korea is overshadowed by accounts of the apologetic work of its members, their virtues, sanctity, and sacrifice in the form of martyrdom, as well as their controversies with other religious orders. However, one must keep in mind the postulate expressed by Edward H. Carr that should govern all historical analysis, according to which "the facts of History never reach us in a state of «pure»" (1983, 60). It is evident that missionary writings possess a proselytizing bias that is inherent to their nature, but this bias should not *per se* delegitimize their historical value, which I consider attested, as the essence of the realities of the events described during the war is largely aligned with the data provided by Asian testimonies and modern research.

The fact that most of European references to the war are contained within the textual production of the Society of Jesus is not coincidental. The preponderance and informational value of the Jesuits in this subject are the result of the proselytizing methodology they implemented in the Japanese archipelago, which led to the accumulation of encyclopedic knowledge of the society they were evangelizing. This knowledge was a decisive factor in their acculturation policy, without which it would not have been viable for the Ignatian religious to obtain the

vast amount of information compiled in their works, as evidenced by the extent of the present study. Much of this information resulted from the interaction and contact that the Jesuits maintained with individuals from all strata of Japanese society. This allowed them to reflect in their writings the effects that the war had on collectives and minorities often overlooked by other sources, providing unique perspectives very useful for historians, as they reveal realities parallel to that of Hideyoshi and the great daimyos, who dominate the pages of history. Thus, Jesuit writings depict, for example, the pernicious impact that the invasions had on the peasant population of Kyūshū, due to famine, epidemics, labor shortages, and the obligations required for the construction of Nagoya Castle; or the parenthesis of political and spiritual autonomy enjoyed by a small group of converted women during their husbands' stay in Korea.

In contrast, the information contained in works produced by the mendicant orders pales in volume, diversity, contextual richness, and historical accuracy compared to Jesuit texts. Additionally, most references made by Franciscans and Dominicans about the war were not carried out in their capacity as Catholic missionaries, but as ambassadors of the Castilian government of the Philippines. Therefore, their brief allusions to the conflict focus on the potential impact that the Japanese threat could have on the security of the Spanish colony in the Pacific. It should be noted that this threat, although rooted in truth, was undoubtedly artificially exacerbated within the Philippine epistolary production with the aim of extracting human and material benefits from the Spanish crown.

The preeminence of Ignatian chronicles over those of the mendicant orders in this dissertation can also be explained by the different conceptions of the evangelizing method that existed among these institutions. Influenced by Neoplatonic Christianity, the Franciscans perceived the cosmos to be in clear and optimal harmony, where all things possessed a specific, determined function driven by the undeniable force of Divine Providence. The mendicant friars understood that the Christian message was perfect and should not be adapted, as they accused the Jesuits, to the particularities of pagan societies like the Japanese, towards which no concessions should be made. Thus, despite the fact that

Franciscans, Dominicans, and Augustinians did not completely reject the use of certain tools of secular knowledge in their approach to Asian idolatries –as they did not in the American context–, they considered it inappropriate to employ such secular knowledge as a determining factor in their missionary activity, since it came from a sinful world and constituted the antithesis of their vows of simplicity, poverty, and humility.

Consistent with this worldview, the mendicant friars showed an attitude of complete intransigence towards the possible doctrinal inadequacies that the Japanese neophytes might incur, given their scant catechetical formation, something that directly confronted the tolerant disposition of the Jesuits, of which a practical manifestation is found in the invasions. The members of the Society of Jesus judged with great leniency the participation of the converted daimyos in a conflict that, although they did not delve too deeply into the casuistry of its ethical background, they considered unjust. This leniency responded to an interpretative process that concluded that the Christian lords had been compelled to obey Hideyoshi's orders because, in case of insubordination, they would have faced the relentless penalties dictated by his laws, which, if carried out, would have caused irreparable damage to Christianity, so they focused their moral reproaches on the Japanese warlord.

What reasons that drove the Jesuit missionaries to recurrently include references to the Imjin War in their textual production? Answering this question allows us to elucidate more clearly the content selection process carried out by the missionaries when elaborating their chronicles of the conflict; to assess their fidelity as historical sources, and, to a lesser extent, to bear witness to the presence of that Christian factor that, as has been discussed throughout this study, existed during the Japanese invasions of Korea and was evidenced through the participation of the converted lords. This latter point raises the issue presented by the use of the term "Christian" in this work, which is discussed in more detail above. There was a marked divergence between the Catholic doctrine brought by the missionaries from Europe and the *Kirishitan* faith practiced in the archipelago, generated by the lack of doctrinal and sacramental training that characterized the

Japanese mission—although, as noted in section 8.4— during the war, there was a temporary reversal of this situation. Additionally, Jesuit rhetoric obscures our understanding of the true extent of Christian belief among the Japanese people, by exclusively emphasizing the exemplary actions of the "model" converts, as paradoxically seen in the case of Ōmura Yoshiaki in the missionary sources on the war.

Given this epistemological challenge, by considering as Christian all baptized individuals who identified themselves as such or distinguished themselves from Buddhist believers, through an exhaustive examination of Jesuit literature related to the Japanese mission, this study has proven the participation of over fifty converted lords—see section 13.1—who emerged as the unequivocal protagonists of some of the most significant events of the war. In fact, their involvement can be traced back to the very origins of the conflict, such that Konishi Yukinaga and Sō Yoshitoshi were regarded by the Koreans as the true instigators of the confrontation (Hang 2013, 59; 81). Thus, the Christian daimyos, especially those who marched under Yukinaga's banner, carried out a notable series of feats during the conflict, which have been analyzed throughout the pages of this study, and which can be summarize as follows: leading in the landing on the Korean peninsula; securing first victories for the Japanese side; occupying the cities of Seoul and Pyongyang; engaging in initial clashes with the Chinese forces; guiding in the retreat to the coast and control some of the fortress erected there; actively involvement in the peace negotiations; taking the lead in the resumption of hostilities, and finally, withdrawing from the peninsula.

These and many other relevant events that testify to the Christian imprint that permeated the war were included in missionary sources for both pragmatic and propagandistic reasons. Firstly, it is essential to consider that the extensive and detailed reports produced by the missionaries about the war were incorporated into the Jesuit discourse of the Japanese mission, as they were linked to its objective, namely, discussing the conditions and possibilities of the missionary enterprise in Asia. Many Ignatian religious perceived the war as a threat to Christianity and its proselytizing work, primarily because they believed that the departure of their

main patrons and protectors, the converted lords, to the uncertain future offered by the battlefield constituted a real danger that jeopardized the continuity of Japan's Christian community. However, as this dissertation has verified, the missionaries also perceived in the war a latent benefit, a unique opportunity to facilitate the spread of Catholic doctrine to China and Korea. Therefore, the Jesuits devoted extraordinary efforts to gather news about the well-being of the Christian daimyos and record their movements across the Korean peninsula, both to form as close an image as possible of a potential outcome that they believed could end their presence in Japan, and to ascertain if their most optimistic expectations materialized and the door to territories that had until then been hermetic to their proselytizing efforts was opened to them. Thus, because they judged that the war was a crucial and decisive event that affected their proselytizing work and the future of Asian Christianity, the missionaries endeavored to document it with remarkable thoroughness.

Beyond these prosaic concerns the elaboration of missionary chronicles about the war obviously also responded to an eminent propagandistic interest. The Japanese invasions of Korea provided the ideal scenario for the Jesuits to develop their apologetic narrative. The prominence of the converted daimyos in such monumental undertakings was used by members of the Society of Jesus as a means of reaffirming and validating their proselytizing work in Japan. By compiling in their texts the numerous acts of devotion that the Christian lords allegedly carried out during such a significant event, they demonstrated to their superiors in Rome the success they had achieved in their conversion efforts, as well as the degree of assimilation that Catholic doctrine had reached among the Japanese people, thereby highlighting the enormous possibilities offered by the Christian mission in the Japanese archipelago. It is precisely for this reason that one can also find such a large number of references in Jesuit texts towards the good disposition and reception that the Koreans showed towards Christianity, which, after the conflict, replaced the converted daimyos as the spearhead of their discursive procedures and propagandistic communication strategies. This use of reports on the conflict as a

means of corroborating the Jesuit apostolic effort in Japan is illustrated in these lines extracted from the annual letter of 1598:

From here, Your Paternity and the other fathers and brothers of our Society can gather the great joy and aptitude that the Japanese have for divine matters and for many [...] rites of the Catholic Church, and how well impregnated and occupied are already the fathers and brothers of the Society, preserving and increasing the Christians every day.¹⁰⁶⁰

If we place the missionary sources about the invasions within the tumultuous global context of the 16th century, especially regarding the fragmentation of Christian unity due to Protestant militancy, which took root in England, Germany, and the Netherlands, threatening Catholic hegemony in many territories, we can identify other causes that explain their composition. As a projection of the interpretation that the Jesuits themselves made of the evangelization of the New World as a form of compensation that the Church obtained for the losses generated as a result of the Protestant Reformation, the intervention of the Christian daimyos in the war, as well as the conversion of Korean captives, was understood as an example of the endurance of the Catholic faith, which, even in times of turmoil and hardships, was capable of opening new fields of apostolate. The victories of the converted lords, as well as the success that the missionaries had among the displaced Korean community in the Japanese archipelago, were, from the Jesuit perspective, an unequivocal sign of the glorious future awaiting Catholicism, which was expanding even in such a remote and exotic region as East Asia. Therefore, the inclusion of descriptions of these events in their narrative partially responded to an attempt to distinguish and exalt before their readers the Catholic mission in general, and the Japanese mission in particular, in the face of the Protestant threat. Luís de Guzmán himself, one of the Jesuits who, as I have attested, was most involved in documenting the conflict, acknowledged in the preface of his *Historia* that this motivation was decisive in deciding to write his work:

¹⁰⁶⁰ BL, Ad. Ms. 9859, fol. 51. *Annua de Jappao do anno de 1598 ...*, *op. cit.*

This must also help us open our eyes and realize that at the same time that God [...] began to establish His Church in the East Indies, He also threatened with punishment and trials that [...] were seen in our Europe, such as the many heresies that arose (Guzmán 1601, 1:2*).

Considering this clear propagandistic strategy that permeated the missionary information about the war, the Jesuits, to a large extent, depicted the Korean battlefield as a scenario of heroic deeds and glorious devotional exploits. To carry out their attempts to reaffirm their apostolic work and the validity of Catholic doctrine, the members of the Society crafted an image of the convert lords, especially Konishi Yukinaga, as heroes who adhered to the archetypal pattern of the Christian classical tradition, that is, individuals with superior martial skills, exemplary in their conduct, and defenders of the helpless. This hermeneutical strategy, ubiquitous in all missionary texts, and which finds similarities in the chronicles of the Indies (Coello de la Rosa 2004, 609-10), was complemented by another discursive element that abounded in Jesuit references to the war, namely, the presence of the Devil. In their narrative, the missionaries did not only include descriptions of the triumphs of their patron converts. In fact, some of their more extensive and detailed accounts are related to events that manifest their sufferings and hardships, such as the forced departure of Céspedes from Korea, which they attributed to a large extent to the intervention of the Devil, personified in the figure of Katō Kiyomasa: "The devil was troubled by the fruit being produced in Coray [Korea] [...] and sought to hinder it by raising a great storm against Captain Don Agustín [Yukinaga] [...] through Captain *Toranoçunque* [Kiyomasa] (Guzmán 1061, 2:574)." Thus, in clear relation to that process of heroic exaltation they carried out of the figures of the convert lords, when recounting the obstacles they endured, and from which they always managed to overcome, they emphasized the triumph of the Catholic religious culture over the forces of evil present in Asia, and whose maximum exponent in their cosmovision of the war was the devout Buddhist, and therefore heretic, Kiyomasa.

Finally, another motivation that can be determined to justify the Jesuit interest in the war is curiosity. In one of the unpublished documents I have located,

analyzed, and highlighted throughout this study, the vice-provincial Pedro Gómez included a phrase that leads to the conclusion that there was a certain fascination among the members of the Society of Jesus with the progress of the invasions, as this was an event they deemed interesting due to its dimensions and multiple ramifications: "regarding the specific matters and the events of this war, another particular letter will be written for those who are curious to know them."¹⁰⁶¹ This should come as no surprise because, as historian Joan-Pau Rubiés has pointed out, Renaissance authors, especially the religious of the Society of Jesus, were characterized by showing a "scientific curiosity" about these new contexts, realities, and cultures that were revealed to them as a result of overseas expansion (2003, 418). In fact, this curiosity, or specifically, an excess of it, was a characteristic of the missionary literature produced from Japan that was most disapproved of by the censors of Rome, as they understood that the inclusion of such a quantity of details about events like the Japanese invasions of Korea reduced its edifying character.

As a result of these motivations, the missionaries implemented in their historical narrative of the war a careful thematic selection. As I have pointed out on multiple occasions, Jesuit attention was focused on the meticulous recording of those events linked to Christian lords. This informational bias was explicitly acknowledged at times by the Jesuits themselves: "We will only mention here one of which everyone attributes the greater and better part to Agostinho [Yukinaga] and his Christians who went with him."¹⁰⁶² However, this narrative behavior is not exclusive to missionary sources. The alliances and loyalties of their authors also significantly influenced the elaboration of Japanese chronicles, as a vast majority of them also exclusively recorded events related to a single unit of the Japanese army. Most of the daimyos who participated in the war had Zen Buddhist monks in their retinue, who also took on the role of chroniclers, producing their own records of the invasions. Thus, I can mention Shūkurō Shungaku, in the service of Kikkawa Hiroie, or Keinen, who reluctantly joined Ōta Kazuyoshi's retinue, as well as Yoshino Jingozaemon, a samurai of the Matsura clan (Elison 1991a, 265;

¹⁰⁶¹ BRAH, *Cortes*, 2665, fol. 17. *Anua de Japão do anno de 1594 ...*, *op. cit.*

¹⁰⁶² ARSI, *Jap. Sin*, 53, fol. 147. *Breve relação do estado de Japão.....*, *op. cit.*

Hang 2013, 79). According to Stephen Turnbull's commentary on these texts, with the exception of Keinen's work, all other Japanese chronicles of the war belong to the medieval literary genre of *gunkimono*. This genre is characterized by the combination of historical and fictional elements, and the constant praise of heroism, honor, and martial prowess of its protagonists (Turnbull 2002, 229). Therefore, although to a more exacerbated extent, in Japanese texts, one can find certain discursive tendencies similar to those present in missionary sources, such as the exaltation of their own victories by reducing the count of allied troops and exaggerating the numerical strength of enemy forces, or the omission of references to events not directly linked to the individuals they are focusing on. Given these similarities, and despite the rhetorical and proselytizing dimension of missionary chronicles, it could be concluded that, historiographically, Jesuit writings should be considered as part of that documentary corpus of Japanese historical sources produced in relation to the different clans involved in the war, in this case, generated around the "Christian clan."

Lastly, it is evident that in all writings generated by members of the Society of Jesus, there always lies an apologetic intention, a latent confessionism. However, that this spiritual motivation does not hinder history from achieving its own independence (Ricoeur 1990, 13). Following in the footsteps of historians such as James Murdoch, George Sansom, or Charles R. Boxer, pioneers in considering Jesuit writings as valid historical sources for the study of Japanese history, this dissertation argues that missionary sources related to the war constitute a paradigmatic example of the usefulness of Jesuit texts. Jesuit writings provide an extensive variety of details, which possess a profound historical rationalism, on multiple aspects of the conflict, ranging from military strategies, weapons, and equipment; the development of battles and psychological motivations of the protagonists; to the intricate network of contacts involved during the Sino-Japanese diplomatic negotiations, and the internal tensions within the Japanese side. Additionally, it should be noted that missionary sources also offer relevant data that facilitate understanding of the socio-political context in which the invasions took place; the cultural exchanges that arose as a result thereof,

as well as the alteration in the internal dynamics that structured the Japanese Christian community and, on a more general scale, Japanese society, due to the inclusion of Korean captives. This information is presented through a proselytizing and moralizing rhetoric, articulated through a series of patterns and narrative structures archetypal of European literature of the sixteenth century.

Thus, this study provides a starting point for historians from both Western and Asian backgrounds to delve into the rich array of missionary writings that have been compiled in these pages. These sources, often neglected by academia, are essential for gaining a more comprehensive and holistic understanding of the enormous complexities surrounding the Great East Asian War, a conflict that stands as a pivotal event in the historical trajectory of the region, whose consequences still reverberate in the present.

12. BIBLIOGRAFÍA

12.1 FUENTES MANUSCRITAS

12.1.1 *Archivum Romanum Societatis Iesu*

ARSI, *Jap. Sin.*, 5, fols. 112-113v. Carta de Luís Fróis, en Hirado a 28 de septiembre de 1564.

ARSI, *Jap. Sin.*, 7 III, fols. 72-81v. Carta de Gaspar Vilela a Francisco de Borja, en Goa a 3 de noviembre de 1571.

ARSI, *Jap. Sin.*, 8 I, fols. 177-178v. Carta de Organtino a Everardo Mercuriano, en Kioto a 29 de septiembre de 1577.

ARSI, *Jap. Sin.*, 8 I, fols. 244-247v. Carta de Valignano a Everardo Mercuriano, en Kuchinotsu a 10 de diciembre de 1579.

ARSI, *Jap. Sin.*, 8 I, fols. 277v-279. Carta de Valignano a Everardo Mercuriano, en Nagasaki a 15 de agosto de 1580.

ARSI, *Jap. Sin.*, 8 II, fols. 14-14v. Carta de Alonso González, en Arima a 24 de septiembre de 1576.

ARSI, *Jap. Sin.*, 9 I, fols. 96-105v. Carta de Fróis a Acquaviva, en Kuchinotsu a 5 de noviembre de 1582.

ARSI, *Jap. Sin.*, 9 II, fols. 309-314v. Carta de Fróis y Coelho a Valignano, en Hizen a 29 de noviembre de 1584.

ARSI, *Jap. Sin.*, 10 I, fols. 23-24v. Carta de Coelho a Antonio Sedeño, en Arima a 3 de marzo de 1585.

ARSI, *Jap. Sin.*, 10 I, fols. 60v-62. Carta de Céspedes a Valignano, en Ōsaka a 30 de octubre de 1585.

ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fols. 163-172v. Carta de Fróis a Acquaviva, en Shimonoseki a 7 de octubre de 1586.

ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fols. 244-247v. *Parecer sobre la guerra de la China.*

- ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fols. 271-274v. Carta de Coelho a Acquaviva, en Hirado a 2 de octubre de 1587.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fols. 275-276v. Carta de Pasio a Acquaviva, en Hirado a 2 de octubre de 1587.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 10 II, fols. 335-340v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 30 de octubre de 1588.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 I, fols. 55-56v. Carta de Céspedes a Acquaviva, en Nagasaki a 9 de febrero de 1589.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 I, fols. 60-64v. *Consulta que se fez sobre a vinda do Padre Visitador.* 1589.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 I, fols. 66-72v. Carta de Organtino a Acquaviva, en Nagasaki a 10 de marzo de 1589.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 I, fols. 80-81v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 12 de junio de 1589.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 I, fols. 84-85v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 23 de julio de 1587.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 177-178v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 10 de octubre de 1589.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 233-236v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 14 de octubre de 1590.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 244-252v. Carta de Valignano, en Japón a 6, 9 y 22 de octubre de 1591.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 253-256v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 27 de octubre de 1591.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 281-282v. Carta de Gil de la Mata a Diego de Lugo, en Nagasaki a 13 de febrero de 1592.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 283-285v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 15 de febrero de 1592.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 288-289v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 13 de marzo de 1592.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 294-295v. Carta de un padre anónimo a Acquaviva, en Amakusa a 15 de marzo de 1592.
- ARSI *Jap. Sin.*, 12 I, fols. 3-4v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 1 de enero de 1593.

- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fols. 123-125v. Carta de Duarte de Sande a Acquaviva, en Macao a 15 de noviembre de 1593.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fols. 170-171v. Carta de Pedro Gómez a Acquaviva, en Nagasaki a 8 de febrero de 1594.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fols. 182-182v. Carta de Pedro Gómez a Acquaviva, en Nagasaki a 22 de marzo de 1594.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 197v-198. Carta de Pasio a Acquaviva, en Nagasaki a 17 de octubre de 1594.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 204-206v. Carta de Antonio López a Acquaviva, en Nagasaki a 18 de octubre de 1594 (=ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fol. 201-203v).
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 265-267. Carta de Alfonso de Lucena a Acquaviva, en Ōmura a 10 de octubre de 1595.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 275-280v. Carta de Matteo Ricci a Acquaviva, en Nanchang a 4 de noviembre de 1595.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 332v-334v. Carta de Organtino a Acquaviva, en Kioto a 27 de diciembre de 1595.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 335-336v. Carta de Alfonso de Lucena a Acquaviva, en Ōmura en el año 1595.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 337-338v. Anónimo [¿Alfonso de Lucena?], 1595.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 360-361v. Carta de Gregorio Fulvio Perugino a Acquaviva, en Shiki a 15 de febrero de 1596.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 11-13v. Carta de Alfonso de Lucena a Juan Álvarez, en Ōmura a 20 de octubre de 1596.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 29-30v. Carta de Lorenzo Mejía, en Macao a 15 de noviembre de 1596.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 50-52v. Carta de Francisco Pérez a Jerónimo Santimano, en Kioto a 21 de febrero de 1597.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 53-54v. Carta de Céspedes a Diego López de Mesa, en Arima a 21 de febrero de 1597.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 65-67v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Cochín a 29 de abril de 1597.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 126-127v. Carta de Organtino a Acquaviva, en Nagasaki a 15 de febrero de 1598.

- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 151-151v. Carta de Francisco Pérez a Jerónimo Santimano, en Amakusa a 26 de septiembre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 154v-155v. Carta de Pedro Gómez a Acquaviva, en Nagasaki a 29 de septiembre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 158-159v. Carta de Luís Cerqueria al gobernador de Manila, en Nagasaki a 3 de octubre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 164-165v. Carta de Luís Cerqueria al gobernador de Manila, en Nagasaki a 1 de octubre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 166-168v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 4 de octubre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 171-172v. Carta de Diego de Mezquita a Acquaviva, en Nagasaki a 18 de octubre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 174-178v. Carta de Niccolò Longobardo a Acquaviva, en Shaoguan a 18 de octubre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 192-193v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 20 de octubre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.* 13 II, fols. 201-203v. Carta de Luís Cerqueria a Acquaviva, en Nagasaki a 1 de octubre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 212-213v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 25 de octubre de 1598.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 257-259v. Carta de Valignano, en Nagasaki a 20 de febrero de 1599.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 260-261v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 22 de febrero de 1599.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 268-277v. Carta de Pedro la Cruz, en Nagasaki a 25 de febrero de 1599.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 278-281v. Carta de Antonio Francisco de Critana a Acquaviva, en Nagasaki a 26 de febrero de 1599.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fol. 292-295v. Carta de Diego de Mezquita a Acquaviva, en Nagasaki a 28 de febrero de 1599.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 307-307v. Carta de Diego de Mezquita a Acquaviva, en Nagasaki a 7 de marzo de 1599.

- ARSI, *Jap. Sin.* 13 II, fols. 315-318v. Carta de Valignano a Juan de Rivera, en Shiki a 15 de octubre de 1599.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 331-331v. Carta de Valignano a Juan de Rivera, en Shiki a 20 de octubre de 1599.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 348-350v. Carta de Diego de Mezquita a Juan de Ribera, en Nagasaki a 28 de octubre de 1599.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fols. 38-42v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 21 de octubre de 1600.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fols. 61-64v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 2 de marzo de 1601.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fol. 81-82v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 16 de octubre de 1601.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 14 I, fols. 83-84v. Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 24 de octubre de 1601.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 15 I, fols. 138-138v. Carta de Mateo de Couros a Claudio Acquaviva, en Nagasaki a 22 de octubre de 1612.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 17, fols. 258-261v. Carta anónima, en Macao a 24 de marzo de 1620.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 20, fol. 57. Carta de Luís Cerqueria, en Nagasaki a 21 de febrero de 1599.
- ARSI, *Jap. Sin.*, 22, fols. 112-134ov. *De algumas cousas que ainda se alembra o Padre Afonso de Lucena, que pertencem a christandade de Omura.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 27, fol. 26. *Copia de una carta que Cambacodono escribió al gobernador de las Filipinas el año de 91 de japonés a portugués, y de portugués a castellano.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 27, fols. 26v-27. *Carta de Cambacodono para el gobernador de las Filipinas.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 29, fols. 134-148. *Dos insignes em gloriosos mártires de Japão da Companhia de Jesus. Tirados de processos authenticos cartas dos mesmos martires, e testemunhas de vista. Pello Padre Antonio Cardim, Reitor do collegio de Macao da Companhia de Jesus.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 1-52v. *Informatione autentica delle cose che hano fatto in Giappone il fratte Dominicano, Frei Juan Cobo, et il embaxatore delle Filippine quando se [...] ka Chiesa di Nagasaqui no 1592 [...].*
- fol. 36v. Traslado de la carta que el Padre Visitador Alejandro Valignano escribió al rector de Manila. En Nagasaki, a 6 de febrero de 1592.

- ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 76-82v. *Información que se manda al nuestro muy querido padre Claudio Acquaviva, general de la Compañía de Japón, del estado de la guerra de los japoneses contra los corais.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 94-96. *Carta de nuevas de Japón para nuestro Padre General, hecha en octubre de 1594. Se puede leer por todas las casas por donde pasare. Autor Francisco Pasio. 1ª vía.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 87-107v. *Carta de Pasio a Acquaviva, en Nagasaki a 20 de octubre de 1594.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 108-113v. *Relación de lo que ha pasado en Japón con los frailes descalzos de la orden de S[an] Fr[ancisc]o desde marzo de 1594 en q[ue] partió la nave para la China y los navíos para los Luçones, hasta el mes de febrero del año de 1595.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 37, fols. 201-202v. *Carta de Mateo de Couros a Nuno Mascarenhas, en Japón a 15 de marzo de 1621.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 40, fols. 1-141. *Tratado de Fray Martín hecho por él en Japón contra los Padres de la Compañía de Jesús.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fols. 15-30v. *Carta Annua de Japão do anno de 80. Pera nosso Padre Geral em Roma, primeira via.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fols. 190-205v. *Carta annua de 1594.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fols. 206-211v. *Treslado de la carta de Taicosama para el gobernador de las Philipinas, en lengua y caracteres de Japón y en lengua y romance castellano authenticado.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 45 II, fols. 84-95v. *Carta de Fróis a Acquaviva, en Shimonoseki a 4 de octubre de 1586.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 45 II, fols. 135-152v. *Annua del Japon del año 1588.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 18-43v. *Al muy reverendo en Christo padre el padre Claudio Aquaviva, prepósito general de la Companhia de Jesus em Roma. Carta annua de lo que ha sucedido en Japón después de las últimas cartas del anno pasado. 1ª vía, de Japón a 2 de octubre de 1587.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 44-62v. *Carta de Fróis a Acquaviva, en Takushima a 2 de octubre de 1587.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 118-126. *Do martírio de Jorrão e Joachim e outras cousas de edificação do reino de Bungo.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 303-370v. *Annua do Japão do anno de 1592.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 1-40. *Annua de Japão de Março de 93 ate Março de 94.*

- ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 47-67. *Parte da annua de 1595 de Jappao em que se disserem as cousas tocantes as partes do Miaco*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 85-117v. *Annua de Japão de Março de 1594 ate Outubro de 1595.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 124-171v. *Annua da Viceprovincia de Japão de Março de 94 ate Outubro de 95. 2ª via.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 180-230v. *Annua de la Viceprovincia del Japón, de la Compañía de Jesús, de tres de diciembre del año de 1596.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 231-250v. *Cuaderno que va separado de la anua en que se trata del suceso de las cosas y estados del Japón seglar y de algunos prodigios que acá hubo. (= ARSI, Jap. Sin., 46, fols. 298-317 en portugués)*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 251-266v. *Carta annua de Japão do anno de 1597, pera Nosso Reverendo Padre Geral, terceira via.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 270-304. *Relação da nova perseguição que no anno de 97 alevantou em Japão Taicosama crucificando seis Frades de S. Francisco, e três Irmão da Companhia, e outros desasete christaos.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 1-71. *Relacion de la persecucion desta christiandad y de la gloriosa muerte de seis religiosos de la orden de San Francisco y tres de la Compañía y otros diez y siete christianos japoneses que fueron crucificados en Nangasaqui por mandado del rey de Japón, unos por predicar la ley de Dios y otros por ser christianos. A 5 dias del mes de febrero, año de 97.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 142-148. *Breve relação do estado de Japão depois de partida da não de Ruy Mendes de Figueredo em Março de 97 ate o princípio do mês de outubro do mesmo ano para nosso padre general aqual se recebo envia soma que de Japão veu ter a esta porto de Maceo aos nove de Novembro do mesmo ano de 97. (=ARSI, Jap. Sin., 52, fols. 304-311)*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 156-179v. *Annua da Viceprovincia de Japão do anno de 97 para nosso reverendo padre geral. 1ª via.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 185-216v. *Treslado del primer tratado de frai Martín de la Assumption de algunas cosas tocantes a los de nuestra Compañía que estan en Japón y China.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fols. 1-14. *Breve e sumaria informação do estado da cristandade de Japão começando desde março de 1598 até o princípio do outubro do mesmo ano.*
- ARSI, *Jap. Sin.*, 55, fols. 1-60v. *Carta de Pasio a Acquaviva, en Nagasaki a 8 de marzo de 1604.*

ARSI, *Jap. Sin.*, 57, fols. 130-179v. *Annua de Jappam do anno de 1611. Pera N. muy Reverendo em Christo Padre Claudio Aquaviva Preposito Geral da Companhia de Jesu. Segunda via polla India Occidental.*

ARSI, *Jap. Sin.*, 58, fols.1-59. *Relação do martyrio de muytos christãos japões. Ao muyto Reverendo em Christo nosso Padre Claudio Aquaviva Preposito Geral da Companhia de Jesus.*

ARSI, *Jap. Sin.*, 58, fols. 149-160v. Carta de Jerónimo Rodríguez, en Nagasaki a 24 de marzo de 1615.

ARSI, *Jap. Sin.*, 58, fols. 167-274v. *Relacion del Reino de Japon.*

ARSI, *Jap. Sin.*, 59, fols. 240-324v. *Annua de Japam do anno de 1620. Pera N. Muy Reverendo em Christo Padre Muito Vitelleschi Preposito Geral da Companhia de Jesu. Segunda via.*

ARSI, *Jap. Sin.*, 60, fols. 1-108v. *Annua de Japam do anno de 1622. Pera N. Muy Reverendo em Christo Padre Muito Vitelleschi Preposito Geral da Companhia de Jesu. 1ª via.*

ARSI, *Jap. Sin.*, 60, fols. 222-256v. *Relaçam das vidas, e mortes gloriosas, que por pregarem o Santo Evangelho nos reinos de Japão alguns Padres, e Irmãos da Companhia de Jesus padeceram no anno de mil seiscentos, e vinte e dous, feita pollo Padre Bento Fernandes da mesma Companhia residente em Japam.*

ARSI, *Jap. Sin.*, 61, fols. 1-62v. *Annua de Iapam do anno de 1625. Pera N. Muy Reverendo em Christo Padre Muito Vitelleschi Preposito Geral da Companhia de Jesu. Segunda via.*

ARSI, *Jap. Sin.*, 61, fols. 97-130v. *Annua do Japão. Para nosso mui reverendo Padre Muito Vitelleschi Preposito Geral da Companhia de Jesu. Do anno de 1627.*

12.1.2 Biblioteca de la Real Academia de la Historia

BRAH, *Cortes*, 2663, fols. 52-74v. *Copia de una del padre Francisco Cabral para el padre Antonio de Quadros, provincial en la India, de Nangaycaque [Nagasaki] en Japón de 23 de septiembre de 1572.*

BRAH, *Cortes*, 2663, fols. 77-92. *Copia de una que el padre Luís Fróis envió de Meaco [Kioto] al padre Francisco Cabral, superior de la Compañía en Japón, a 17 de junio de 1573.*

BRAH, *Cortes*, 2663, fols. 122-123. *Copia de una carta del padre Alonso González para el padre provincial de la India, escrita de Japón desde el reino de [A]rima, a los 24 de septiembre del año 1576.*

- BRAH, Cortes, 2663, fols. 149-155. *Carta del padre Gregorio de Céspedes de Japón de la ciudad de Omura, a 7 de octubre de 1577 para el padre Rui Vicente, propósito provincial de la Compañía de Jesús estas partes de la India y Japón en Goa.*
- BRAH, Cortes, 2663, fols. 172-205. *Copia de una del padre Francisco Carrión de la Compañía de Jesús a nuestro padre general a Roma, escrita por orden del padre Visitador de Japón, de Cochinoçu a 1 de diciembre de 1579.*
- BRAH, Cortes, 2663, fol. 208. *Copia de una carta del hermano Juan francisco Estepahanoni [Stefanoni], escrita del Meaco [Kioto] para el Padre Juan de Polanco, en Roma, año 1579.*
- BRAH, Cortes, 2663, fols. 208v-211. *Copia de una carta del padre Gregorio de la Compañía de Jesús del Japón del año de 1579.*
- BRAH, Cortes, 2663, fols. 227-237. *Sumario de una del padre visitador Alexandro para el padre general de la Compañía de Jesús de el Japón, de 23 de octubre de 1580.*
- BRAH, Cortes, 2663, fol. 251. *Copia de una carta anua del padre Gaspar Coelho viceprovincial, enviada de Japón a nuestro padre general a roma y a los demás padres y hermanos de la compañía de Jesús de Europa. De la ciudad de Nangayzaque a quince de enero de 1582.*
- fol. 292. *Copia de una carta de don Bartolomé rey de Vomura en Japón, para el cardenal Don Enrique de Portugal.*
- BRAH, Cortes, 2663, fols. 325-329. *Copia de una del padre Miguel Rogerio de la Compañía de Jesús escrita a nuestro padre general a Roma desde la China de la ciudad de Jauquin, a 7 de febrero de 1583.*
- BRAH, Cortes, 2663, fols. 349-379. *Relación breve de la jornada del padre Alonso Sánchez de la Compañía de Jesús, por orden de don Gonzalo de Ronquillo de Peñalosa, gobernador de las Filipinas, y del señor obispo y oficiales de su majestad, desde la isla de Luzón, de la ciudad de Manila para la China, año 1582.*
- BRAH, Cortes, 2663, fols. 409-412. *Copia de una carta del P. Francisco Rodrigues de la Compañía de Jesús escrita en Roma, para el padre Francisco de Porres, rector del colegio de la misma Compañía de la villa de Madrid, sobre la entrada y recibimiento que se hizo en Florencia y Roma a los príncipes japoneses enviada a 15 de marzo de 1585.*
- BRAH, Cortes, 2665, fols. 2-17v. *Annua de Japão do anno de 1594.*
- BRAH, Cortes, 266, fols. 175-177v. *Sumario de una información que en el Japón se hizo por autoridad de justicia a instancia de los padres de la Compañía en el mes de julio de 1592 años.*
- BRAH, Cortes, 2665, fols. 179-186. *Sumario de una relación que el Provincial de San Francisco embio de las Filipinas, en la qual porque se tocan algunas cosas en*

descredito de los padres de la Compañía que andan en el Japón, responde a ellas el procurador de aquella provincia.

BRAH, Cortes, 2665, fols. 188v-189. *Sumario 2º de otro proceso que en octubre del mismo año de 92 se hizo en el Japón a instancia del regimiento de Amacao, ciudad de portugueses en la China.*

BRAH, Cortes, 2665, fol. 201. *Copia de una carta que Cambacondono escribió al gobernador de los Luzones el año 91, traducida del japonés en portugués.*

BRAH, Cortes, 2665, fols. 201v-202. *Traslado de otra carta que Cambacondono escribió al gobernado delas Filiponas traducida de Japón en portugués y de portugués en castellano.*

BRAH, Cortes, 2665, fol. 201v. *Traslado de unos capítulos de una carta que Aydono Simon, secretario de Cambacundono escribió de Nangoya a un padre dela compañía, a los siete de la séptima luna del año de 1592, en que relata la carta que el gobernador de los Luçones escribió a Cambaco en lengua y letra china*

BRAH, Cortes, 2665, fol. 202v. *Carta que el gobernador delas Filipinas que escribió a Cambacundono por el fraile y capitán sus embajadores en respuesta dela que Faranda le aivia llevado.*

BRAH, Cortes, 2666, fols. 273-275v. *Assento que o Bispo e Padres de Japo fizerao em septembra de 1598 sobre a libertade de Japoes e Coreas.*

BRAH, Cortes, 2666, fols. 287-288v. *Certificación del obispo de Japón de las Iglesias que en este reino fueron destruidas en el año de 1598.*

BRAH, Cortes, 2666, fols. 299-307. *Do principio com que Taicosama se veyo a desunir con quambacudono seu sobrino.*

BRAH, Cortes, 2666, fols. 444-499. *Triumphos, coronas y tropheos de la perseguida iglesia de Japón*

BRAH, Cortes, 2667, N.5. *Carta del padre Antonio [Sedeño] en q haze relación de lo q ay sucede en las islas de Felipinas.*

BRAH, Cortes, 2667, N. 6, fols. 1-2. *Assento se hizo sobre la venida del los frayles de las Philippas a Jappon, de setembre de 1598.*

BRAH, Cortes, 2679, Leg. 1, N. 69, fols. 1-11v. *Relación de las cosas que ha hecho Quabacundono, señor de todo Japón y de la conquista de Corai que intentó.*

BRAH, Cortes, 2679, fols. Leg. 13, N. 61, fols 1-2. *Carta que don Luís de Cerqueira escribió de Nangasaqui al padre Baltasar Barrera, procurador de la provincia de Portugal, a 22 de febrero del año de 1599.*

BRAH, Jesuitas, 21, fols. 317-323. *Bispos da Igreja de Japam e orden per que foram soccedendo até este presente anno de 1624.*

BRAH, *Jesuitas*, 21 I, fols. 4-7. *Libro de diversas lembranças e coisas que pertencem ao Superior universal de Japão, começou-se a escrever em Nangaçaquí, aos 13 de novembro da era de 1585.*

BRAH, *Jesuitas*, 22TER, fols. 42v-49v. *Ardigos sobre os martirios dos religiosos de diverssas ordenes e de algunos seculares que em Jappao forao mortos pella fee dexpo os quaes os senhores iuces mandarão acreditar en verdade do poder, que para isso se lhe da nas letras appostolicas da saura congregação de [Deus].*

BRAH, *Jesuitas*, 84, N. 14. *Relación de lo sucedido en la isla Filipinas y otras partes circunvecinas [...] de julio de 632 hasta [...].*

BRAH, *Jesuitas*, 84, N. 23.

BRAH, *Jesuitas*, 116, fols. 71-72v, *Copia de la carta que Quambacundono escribió al Virrey de la India en respuesta de la que el dicho le escribió con el Padre Alejandro Valignano, visitador, cuando le llevó la embajada y presente de su parte a Japón.*

BRAH, *Jesuitas*, 116, N. 54.

BRAH, *Jesuitas*, 271, N. 59.

12.1.3 Archivo General de Indias

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 2, N. 59. Carta del gobernador de Filipinas al virrey de México. En Manila, a 1 de junio de 1582.

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 4, N. 52. Carta de Ronquillo sobre armada de Carrión contra Japón.

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 103. Testimonio sobre envío de embajada de franciscanos a Japón. En Manila, a 10 de junio de 1593.

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 107. Testimonio sobre embajador de Japón, Faranda y Juan Cobo. En Manila, a 1 de junio de 1593.

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 7, N. 110. *Carta de Pedro González de Carvajal sobre su viaje a Japón, 1594.*

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 8, N. 24. Carta de Luis Pérez das Mariñas sobre la muerte de su padre. En Manila, a 15 de enero de 1594.

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 8, N. 114. Testimonio de carta de emperador de Japón, acuerdo respuesta. En Manila, a 22 de abril de 1594.

— *Copia de carta de Hideyoshi.*

AGI, Filipinas, Leg. 6, R. 9, N. 122. Carta de la Audiencia sobre su fundación y mantenimiento. En Manila, a 12 de junio de 1599.

AGI, Filipinas, Leg. 6, R. 9, N. 140. *Carta de Tello remitiendo copia de Cata Canzuyeno Camidano.*

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 141. Carta de Tello sobre Formosa, Mindanao, Maluco y Camboya. En Manila a 22 de junio de 1597.

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 144. Carta de Tello sobre abandono de Mindanao, embajada a Japón. En Manila, a 17 de junio de 1598.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18, R. 4, N. 68. Carta del fiscal de la Audiencia de Filipinas al rey. En Manila, a 20 de junio de 1588.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18, R. 5, N. 125. *Informe testifical hecho en Manila ante las sospechas de invasión que se tuvieron en la ciudad.* En Manila, a 20 de abril de 1592.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18, R. 5, N. 126. Previsiones que se comunicaron a los oficiales de guerra, y algunas, al cabildo de la ciudad de Manila. En Manila, a 31 de mayo de 1592.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18, R. 6, N. 230. Carta de don Francisco Tello al rey. En Manila, a 18 de mayo de 1597.

AGI, Filipinas, Leg. 18B, R. 2, N. 5. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre situación general. En Manila, a 31 de mayo de 1592.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 7. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés. En Manila, a 31 de mayo de 1592.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 8. Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés. En Manila, a 31 de mayo de 1592.

AGI, Filipinas, Leg. 18B, R. 2, N. 12. Carta de Gómez Pérez das Mariñas enviando cartas de Japón. En Manila, a 11 de junio de 1592.

— N. 12 A. *Carta del rey de Japón.*

— N. 12 B. *Carta del rey de Firando*

— N. 12 C. Traducción de carta de Tian Kit, camarero del rey de Japón.

— N. 12 E. *Carta de un grande de Japón, capitán general del rey.*

AGI, Filipinas, Leg. 18B, R. 2, N. 13. Carta de Gómez Pérez das Mariñas proponiendo alianza con China. En Manila, a 11 de junio de 1592.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 4, N. 29. Carta de Luis Pérez das Mariñas sobre desconfianza en rey de Japón.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 7, N. 61. Carta al rey del gobernador de Filipinas Francisco Tello. En Manila, a 19 de mayo de 1597.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 7, N. 66. Carta de Tello sobre ocupar Formosa. En Manila, a 22 de junio de 1597.

AGI, *Filipinas*, Leg. 29, N. 8, fols. 27-28v. Carta de los oficiales reales sobre el estado de la tierra. En Manila, junio de 1569.

AGI, *Filipinas*, Leg. 29, N. 57, fols. 382-404v. Carta de Fray Jerónimo de Jesús sobre los japoneses y su emperador. En Nagasaki, a 10 de febrero de 1595.

AGI, *Filipinas*, Leg. 74, N. 22. Carta de Domingo de Salazar sobre China y Japón. En Manila, a 18 de junio de 1583.

AGI, Patronato, N. 25, R. 50. Declaraciones sobre los celos de Japón. En Manila, 1593.

12.1.4 *Archivo Histórico Nacional*

AHN, *Jesuitas*, Leg. 270, N. 52. *Copia de una carta que escribió el padre Melchor yendo para Japón, a los Padres y Hermanos de la Compañía en Europa*. En Catón, a 21 de noviembre de 1555.

12.1.5 *Biblioteca da Ajuda*

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 105-119. *Do falecimento do Padre Gaspar Coelho, Vice-provincial de Jappam e do solemne enterramento que lhe fez em Arima*.

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 216v-221v. *Princípio as notícias do anno de 1593*.

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 222-226v. *Capitulo [...] em que se declara mais por extenso como Deos nosso senhor moveo os corações de Terazava e Quanbaco a darem a sobredita licença para se fazerem cazas e igreja em Nangazaqui*.

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 226v-232v. *Das couzas que neste anno de 93 socederam em Vomura*.

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 237v-240. *Do collegio de Amacusa e suas rezidencias e do que este anno lhe socedeo com esta perseguição*

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 278v-280. *Carta do Padre Gregorio de Céspedes de Corai.*

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 280v-282. *Segunda carta do mesmo Padre Gregorio de Céspedes de Corai.*

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 291-291v. *Da resposta que Quambaco deu a os embaixadores, e da felice vitória que depois tuvo Agostinho contra os corais e de outros vários sucessos.*

BA/JA, Ms. 49-V-1. *Asia Extrema: entre nella a Fe, promulgasse a ley de Deos pelos padres da Companhia de Iesus. Primera Parte, libros seis. Autor o padre Antonio de Gouvea da Companhia de Iesus na China dentro. Anno de 1644.*

BA/JA, Ms. 49-V-3, fol. 22. *Libro de varias noticias, 1579-1666.*

BA/JA, Ms. 49-VI-8, fols. 14v-41. *Carta Annua de Japão de 97 e 98 para nosso reverendo padre geral. Esta se fez em Macao emendando a que foi decá.*

BA/JA, Ms. 49-VI-8, fols. 50v-62. *Anno de 1597. De huma missão que hum padre fera o Miaco enviado pelo padre viceprovincial para visitar a Taico e do que nella socedeo.*

12.1.6 Biblioteca Nacional de Portugal

BNP, Cód. 6904, fols. 165-166v.

12.1.7 Arquivo Nacional Torre do Tombo

ANTB, *Casa de Cadaval*, N. 26, “Papeles varios curiosos”, fols. 357-358v. *Avisos del Año de 96 de la India y Japón.*

12.1.8 British Library

BL, Ad. Ms. 9857. *Del principio y progreso de la religión cristiana en Japón.*

BL, Ad. Ms. 9859, fols. 20-51. *Annua de Jappao do anno de 1598, pera nosso padre general. Esta se mandou pelo padre Gil de la Mata. 2ª via.*

BL, Ad. Ms. 9859, fols. 51v-59. *Relação do fim e remate que teve a guerra da Corea*

BL, Ad. Ms. 9859, fols. 94v-148. *Annua de Japon. 25 de outubro de 1600.*

BL, Ad. Ms. 9860, fols. 103v-105v. *Treslado da consulta feita em Nangasaqui acerca da carta de N.P. General de 1603, que trata da fazer hum Superior que corra somente com a China, Malaca y Maluco.*

BL, Ad. Ms. 18287. *Relación y noticias de el reino de Japón con otros abisos y proiectos para el buen Gobierno de la Monarchia española, de don Rodrigo de Vivero.*

12.2 FUENTES IMPRESAS

12.2.1 Impresiones y transcripciones europeas

Acosta, José de. *Obras del P. José de Acosta*. Editado por Francisco Mateos. Madrid: Atlas, 1954.

Aduarte, Diego de. *Historia de la prouincia del Santo Rosario de Filipinas, Japón y China de la Orden de Predicadores*. 2 volúmenes, Zaragoza: Domingo Gascón, 1693.

Argensola, Bartolomé Leonardo de. *Conqvista de las Islas Malvcas al Rey Felipe III Nuestro Señor*. Madrid: Alonso Martín, 1609.

Ascensión, Martín de la. «Relación de las cosas de Japón para nuestro Padre Francisco Arzubiaga, comisario general de todas las Indias en Corte [= Relación I]». En *Documentos franciscanos de la cristiandad de Japón (1593-1597): Relaciones e informaciones*, editado por José Luis Álvarez-Taladriz, 41-108. Ōsaka: Eikodo, 1973.

— «Relación de las cosas que es necesario acuda Su Magestad para la cristiandad de Japón [= Relación II]». En *Documentos franciscanos de la cristiandad de Japón (1593-1597): Relaciones e informaciones*, editado por José Luis Álvarez-Taladriz, 111-45. Ōsaka: Eikodo, 1973.

Cardim, Antonio Francisco. *Batalhas de Companhia de Jesus na sua gloriosa provincia do Japão*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1894.

Carletti, Francesco di. *Ragionamenti di Francesco Carletti fiorentino sopra le cose da lui vedute ne' suoi viaggi si dell'Indie Occidentali, e Orientali come d'altri paesi*. Florencia: Giuseppe Manni, 1701.

Charlevoix, François Xavier de. *Historia del Japón y sus Misiones*. Valladolid: Juan de la Cuesta, 1860.

— *Historie et description generale du Japon: tome troisieme*. Paris: Gandouin, 1736.

Colín, Francisco. *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Iesvs, fundación y progressos de su Provincia, en las Islas Filipinas*. Madrid: Ioseph Fernandez de Buendia, 1663.

Collado, Diego. *Señor. Fray Diego Collado de la Orden de Predicadores digo: Que aunque siempre he procurado guardar toda modestia Religiosa y Christiana, en los negocios que aqui y en Roma trato acerca de la conservación, y aumento de la Fè, y paz de sus ministros en los Reynos del Iapón, y los demas de infieles vezinos a el, proponiendo solo los medios necessarios, y convenientes para esto, sin descubrir falta de Comunidad, ni particular ninguno, sino es quando su Santidad, y V. Magestad en su Consejo de Indias me han obligado a hablar claro. etc. [...]*. Madrid, 1633.

Cortés Osorio, Juan. *Reparos historiales apologeticos dirigidos al Excelentissimo Señor Conde de Villavmbrosa, Presidente del Consejo Supremo de Castilla, &c. propvestos de parte de los misioneros Apostolicos del Imperio de la China, representando los descuidos, qve se cometen en vn libro, que se ha publicado en Madrid, en grave perjuizio de aquella Mission*. Pamplona: Tomás Baztan, 1677.

De Jesús, Jerónimo. *Fr. Jerónimo de Jesús. Restaurador de las misiones de Japón: sus cartas y relaciones (1595-1604)*. Editado por Lorenzo Pérez. Florencia: Collegii S. Bonaventurae, 1929.

Fernández, Alonso. *Historia eclesiastica de nuestros tiempos : que es compendio de los excelentes frutos que en ellos el estado eclesiastico y sagradas religiones han hecho y hazen, en la conuersion de idolatras y reducion de hereges, y de los ilustres martirios de varones apostolicos, que en estas heroicas empresas han padecido*. Toledo: La viuda de Pedro Rodríguez, 1611.

Fróis, Luís. *Tratado em que se contém muito sucinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças dos costumes entre a gente de Europa e esta província do Japão*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1993.

— Matsuda, Kiichi 松田毅一 y Kawasaki Momota 川崎桃太, trad. *Furoisu nihonshi* フロイス日本史, 12 volúmenes, Tokio: Chūō Kōronsha 中央公論社, 1977-1980.

— *História de Japam V (1588-1593)*. Editado por José Wicki. Lisboa: Ministerio de Cultura e Coordenação Científica - Biblioteca Nacional, 1984.

— *História de Japam IV (1583-1587)*. Editado por José Wicki. Lisboa: Ministerio de Cultura e Coordenação Científica - Biblioteca Nacional, 1983.

— *História de Japam III (1578-1582)*. Editado por José Wicki. Lisboa: Ministerio de Cultura e Coordenação Científica - Biblioteca Nacional, 1982.

- *História de Japam II (1565-1578)*. Editado por José Wicki. Lisboa: Ministerio de Cultura e Coordenação Científica - Biblioteca Nacional, 1981
- *História de Japam I (1549-1564)*. Editado por José Wicki. Lisboa: Ministerio de Cultura e Coordenação Científica - Biblioteca Nacional, 1976.
- Schurhammer, Georg, *Die Geschichte Japans (1549-1578)*, Leipzig: Verlag der Asia major, 1926.
- *De Rebus Iaponicis Historica Relatio*. Moguntiae: Ex officina Typographica Ioannis Albini, 1599.
- *Trattato d'alcuni prodigi occorsi l'anno MDXCVI nel Giappone*. Milano: Pacifico Pontio, 1599.
- *Lettera del Giappone degli Anni 1591-1592*. Venecia: Giovanni Battista Ciotti, 1595.

González de Mendoza, Juan. *Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres, del gran Reyno de la China: sabidas assi por los libros de los mesmos Chinas como por relacion de Religiosos y otras personas que an estado en dicho Reyno*. Medina del Campo: Santiago del Canto, 1595.

Guerrero, Fernán. *Historia y anual relacion de las cosas que hizieron los Padres de la Compañia de Iesus, por las partes de Oriente y otras, en la propagacion del Santo Euangelio, los años passados de 607 y 608*. Madrid: Imprenta real, 1613.

- *Relaçam annal das cousas que fezeram os padres da Companhia de Iesus nas partes da India Oriental, et no Brasil, Angola, Cabo verde, Guine, nos annos de seiscentos et dous et seiscentos et tres et do processo da conuersam et christandade daquellas partes*. Lisboa: Iorge Rodrigues, 1605.
- *Relacion anual de las cosas que han hecho los padres de la Compañia de Iesus en la India Oriental y Iapon, en los años de 600. y 601. y del progreso de la conuersion y christiandad de aquellas partes*. Valladolid: Luís Sánchez, 1604.

Guzmán, Luis de. *Historia de las misiones qve han hecho los religiosos de la Compañia de Iesvs para predicar Sancto Euangelio en la India Oriental y en los reynos de la China y Iapon*. 2 volúmenes, Alcalá de Henares: Viuda de Juan Gracián, 1601.

Leyva, Buxeda de. *Historia del Reyno de Iapon y descripcion de aqvella tierra, y de algunas costumbres, ceremonias, y regimiento de aquel Reyno*. Zaragoza: Pedro Puig, 1591.

Lucena, Alfonso de. *Erinnerungen aus der Christenheit von Omura. De algunas cousas que ainda se alembra o P. Alfonso de Lucena que pertencem à Christiandade de Omura (1578-1614)*. Editado por Charles Ralph Boxer. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1972.

Manzano de Haro, Melchor. *Historia del insigne y excelente martyrio qve diez y siete religiosos de la prouincia del santo Rosario de Filipinas, de la Orden de Santo Domingo, padecieron en el populoso Imperio de Iapon, por la predicación del santo Euangelio de Iesu Christo nuestro Dios*. Madrid: Andrés de Parra, 1629.

Morejón, Pedro. *Triumphos, coronas, tropheos, de la perseguida yglesia de Iapon: Martyrios esclarecidos de nueue religiosos de la Compañia de Iesus, y de otros*

de su Familia, de la Relacion que del Collegio de Macan embiò el Padre Pedro Morejon, de la misma Compañía. Estado de la Yglesia dela Gran China. Reduccion de todo el Imperio de Preste Iuan de las Indias al Iglesia Romana. Successos varios en descubrimientos de Reynos no conocido. México: Viuda de Diego Garrido, 1628.

— *Historia y relacion de lo svcedido en los reinos de Iapon y China, en la qual se continua la gran persecucion que ha auido en aquella Iglesia, desde el año de 615 hasta el de 19.* Lisboa: Juan Rodriguez, 1621.

Nieremberg, Juan Eusebio. *Vidas exemplares, y venerables memorias de algunos claros varones de la Compañía de Iesus: de los quales es este tomo quarto.* IV volumen. Madrid: Alonso de Paredes, 1647.

Pantoja, Diego de. *Relación de la entrada de algvnos Padres de la Compañía de IESUS en la China, y particulares sucessos que tuuieron, y de cosas muy notables que vieron en el mismo Reyno.* Sevilla: Alonso Rodríguez Gamarra, 1605.

Pagès, León. *Histoire de la religion chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651.* I volumen. Paris: C. Douniol, 1869.

Rebello, Amador. *Compendio de algvmas cartas qve este anno de 97. vierão dos Padres da Companhia de Iesv, que residem na India, & corte do grão Mogor, & nos Reinos da China, & Iapão, & no Brasil em que se contem varias cousas.* Lisboa: Alexandre de Siqueira, 1598.

Ribadeneira, Marcelo. *Historia de las Islas del Archipiélago Filipino y Reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malca, Siam, Cambodge y Japón.* Editado por Juan R. de Legísima. Madrid: La Editorial Católica, 1947.

— *Historia de las Islas del Archipiélago Filipino y Reynos de la Gran China, Tartaria, Cuchinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Xapon.* Roma: Nicolás Murcio, 1599.

Ricci, Matteo. *Descripción de China.* Editado por Giuseppe Marino. Madrid: Trotta, 2023.

— *Lettere (1580-1609).* Editado por Piero Corradini y Francesco D'Arelli. Macerata: Quodlibet, 2001.

Rodrigues, João. *João Rodrigues's account of sixteenth-century Japan.* Editado por Michael Cooper. Londres: Hakluyt Society, 2001.

— *El Arte del Cha.* Editado por José Luis Álvarez-Taladriz. Tokio: Sophia university, 1954.

— *Arte Breve da Lingoa japoã tirada da arte grande da mesma lingoa para os que començan a aprender os primeiros principios della.* Macao: Collegio da Madre de Deos da Companhia de Iesu, 1720.

— *Vocabolario da lingoa de Japam, com adeclaração em portugues, feito por alguns Padres e Irmaõs da Companhia de Iesu.* Nagasaki, 1605.

— *Arte da Lingoa de Iapam.* Nagasaki, 1604.

- Ruiz de Medina, Juan, ed. *Documentos del Japón (1547-1557)*. Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1990
- Schütte, Josef Franz, ed. *Monumenta Missionum Societatis Iesu I. Textus Catalogorum Japoniae (1553-1654)*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1975.
- Sicardo, José. *Christiandad del Japon, y dilatada persecucion que padecio: memorias sacras, de los martyres de las illustres religiones de Santo Domingo, San Francisco, Compañia de Jesus, y crecido numero de Seglares, y con especialidad, de los religiosos del orden de NPS Augustin*. Madrid: Francisco Sanz, 1698.
- Tremml-Werner, Birgit, y Emilio Sola Castaño, eds. *Una Relación de Japón de 1614 sobre el Viaje de Sebastián Vizcaíno*. Archivo de la Frontera, 2013.
- Trigault, Nicolás. *De Christianis apud Japonios triumphis sive de gravissima ibidem contra Christi fidem persecutione exorta anno MDCXII usq ad annum MDCXX libri quinqu*. Munich, 1623.
- *Istoria de la China i cristiana empresa hecha en ella por la Compañia de Iesvs. Que, de los escritos del Padre Mateo Richo, compuso el Padre Nicolas Trigavlt, flamenco, ambos de la misma Compañia*. Sevilla: Gabriel Ramos, 1621.
- Valignano, Alejandro. *Apología en la Cual se Responde a Diversas Calumnias que se Escribieron Contra los Padres de la Compañia de Jesús de Japón y de la China*. Editado por Juan García Ruiz de Medina. Ōsaka: Eikodo, 1998.
- *Sumario de las cosas de Japón (1583). Adiciones del Sumario de Japón (1592)*. Editado por José Luis Álvarez-Taladriz. Tokio: Sophia university, 1954.
- *Historia del principio y progreso de la Compañia de Jesús en las Indias Orientales (1542-64)*. Editado por Josef Franz Wicki. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1944.
- VV.AA. *Auisos de la China y Iapon del fin del año de 1587, recibidos en octubre de 88, sacados de las cartas de los padres de la Compañia de Iesus que andan en aquellas partes*. Madrid: Por la viuda de Alonso Gomez, 1589.
- VV.AA. *Cartas que los Padres y Hermanos de la Compañia de Iesus, que andan en los Reynos de Iapon escriuieron a los de la misma Compañia, desde el año de mil quinientos y quarenta y nueue, hasta el de mil y quinietos y setenta y uno*. Alcalá: Juan Iñiguez de Lequerica, 1575.
- VV.AA. *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, desde anno de 1549 até o de 1580*. 2 volúmenes, Évora: Manuel de Lyra, 1598.
- VV.AA. *Copia de las cartas que los Padres y hermanos de la Compañia de Jesús que andan en el Iapón escriuieron a los de la misma Compañia en la India, y Europa,*

desde el año de MDXLVIII que comecaron, hasta el passado de LXIII. Coimbra: João de Barreira y João Álvares, 1565.

VV.AA. *Documenta Indica III (1553-1557)*. Editado por Josef Franz Wicki. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1954.

— *Documenta Indica IX (1573-1575)*. Editado por Josef Franz Wicki. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1966.

— *Documenta Indica X (1575-1577)*. Editado por Josef Franz Wicki. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesus, 1968.

— *Documenta Indica XIII (1583-1585)*. Editado por Josef Franz Wicki. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesus, 1975.

— *Documenta Indica XV (1588-1592)*. Editado por Josef Franz Wicki y John Gomez. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesus, 1981.

— *Documenta Indica XVI (1592-1594)*. Editado por Josef Franz Wicki. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesus, 1984.

— *Documenta Indica XVII (1595-1597)*. Editado por Josef Franz Wicki. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesus, 1988.

12.2.2 Traducciones y transcripciones asiáticas

Bary, Theodore de, ed. *Sources of Japanese Tradition*. 2ª edición. I volumen. New York: Columbia University Press, 2001

Boscaro, Adriana, ed. *101 Letters of Hideyoshi: The Private Correspondence of Toyotomi Hideyoshi*. Tokyo, 1975.

Craig, J. Marshall. *China, Korea & Japan at War, 1592–1598: Eyewitness Accounts*. Asian States and Empires. London and New York: Routledge, 2020.

Elison George. «The Priest Keinen and His Account of the Campaign in Korea (1597-1598)». En *Nihon Kyōikushi Ronsō: Motoyama Yukihiro Kyōju Taikan Kinen Ronbunshū* 日本教育史論叢: 本山幸彦教授退官記念論文集, editado por Motoyama Yukihiro, 25-41 (528-544). Tokyo: Shibunkaku Shuppan 思文閣出版, 1988.

Hang, Kang. *A Korean War Captive in Japan (1597-1600): The Writings of Kang Hang*. Traducido por JaHyun Kim Haboush y Kenneth R. Robinson. New York: Columbia University Press, 2013.

Keinen 慶念. *Chōsen nichinichiki o omu: Shinshūsō ga mita Hideyoshi no Chōsen shinryaku* 朝鮮日々記を読む: 真宗僧が見た秀吉の朝鮮侵略. Kyoto: Hōzōkan, 法蔵館, 2000.

- Lee, Peter H, trad. *The Record of the Black Dragon Year*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.
- Manji, Kitajima 北島万次. *Hideyoshi no Chōsen shinryaku kankei shiryō shūsei* 豊臣秀吉朝鮮侵略関係史料集成. 3 volúmenes. Tokio: Heibonsha 平凡社, 2017.
- Seong-ryong, Yu. *The Book of Corrections: Reflections on the National Crisis During the Japanese Invasion of Korea (1592-1598)*. Traducido por Choi Byonghyon. Berkeley: Institute of East Asia Studies, 2002.
- Sun-sin, Yi. *Nanjung Ilgi. War Diary of Admiral Yi Sun-sin*. Traducido por Ha Tae-hung. Seoul: Yonsei University Press, 1977.
- *Imjin Changch'ŏ. Admiral Yi Sun-Sin's Memorials to Court*. Traducido por Ha Tae-hung. Seoul: Yonsei University Press, 1981.
- Yingchang, Song 宋応昌. «Jinglue fuguo yaobian 経略復国要編». En *Zhonghua wenshi congshu* 中華文史叢書, XIX volumen. Taipei: Huawen Shuji, 1968.

12.3 FUENTES SECUNDARIAS

- Abé, Takao. *The Jesuit Mission to New France: A New Interpretation in the Light of the Earlier Jesuit Experience in Japan*. Leiden: Brill, 2010.
- Alden, Dauril. *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- Álvarez-Taladriz, José Luis. «Apuntes sobre el Cristianismo y la Esclavitud en Japón». En *Adiciones del Sumario de Japón*. Publicación privada, n.d.
- *Documentos Franciscanos de la Cristiandad de Japón (1593-1597): Relaciones e informaciones*. Ōsaka: Eikodo, 1973.
- «Dos Cartas del Padre Luís Fróis, S.J. sobre la Desavenencia Hispanoportuguesa en la Compañía de Jesús (1596)». *Estudios Hispánicos* 大阪外国語大学 3 (1973): 1-19.
- «El Padre Viceprovincial Gaspar Coelho, ¿"Capitán de Armas o Pastor de Almas"?» *Sapientia. Eichi Daigaku Ronsō* サピエンチャ 英知大学論叢 6 (1972): 41-79.
- «La Razón de Estado y la Persecución del Cristianismo en Japón (siglos XVI y XVII)». *Sapientia. Eichi Daigaku Ronsō* サピエンチャ 英知大学論叢 2 (1967): 57-80.
- «Notas adicionales sobre la embajada a Hideyoshi del padre Fray Juan Cobo, O.P.» *Sapientia. Eichi Daigaku Ronsō* サピエンチャ 英知大学論叢 3 (1969): 95-114.

- «Relación del P. Alejandro Valignano, S.J. sobre su Embajada a Hideyoshi (1591)». *Ōsaka gaikokugo daigaku gakuho* 大阪外国語学報 28 (1972): 43-60.
- «Semblanza de don Pedro Martínez, S.J. obispo de Japón por el Padre Alejandro Valignano, S.J. Visitador de Japón». *Ōsaka gaikokugo daigaku gakuho* 大阪外国語大学学報 29 (1973): 439-438.
- «Un Documento inédito del año 1586 sobre los Hibiya de Sakai». *Ōsaka gaikokugo daigaku gakuho* 大阪外国語大学学報 7 (1959): 121-46.

Andrés-Gallego, José. *La Esclavitud en la América Española*. Madrid: Encuentro, 2005.

Anesaki, Masaharu. *History of Japanese Religion*. Tokio: Charles E. Tuttle Company, 1963.

- *A Concordance to the History of Kirishitan Missions*. Tokyo: Office of the Academy, 1930.
- *Some Unrecorded Japanese Martyrdoms of the Catholic Church in the Second half of the Seventeenth Century*. Roma: Biblioteca Vaticana, 1924.

Arimura, Rie. «Las Misiones Católicas en Japón (1549-1639): Análisis de las Fuentes y Tendencias Historiográficas». *Anales del Instituto de investigaciones estéticas* 33, n.º 98 (2011): 55-106.

Asami, Masakazu. «Lord-Vassal Relations in Feudal Japan as seen by Alessandro Valignano». En *Alessandro Valignano, Uomo del Rinascimento. Ponte tra Oriente e Occidente*, editado por Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Uceler, y Marisa Di Russo, 157-73. Roma: Institutum Historicum S.I., 2009.

Aston, William George, trad. *Nihongi: Chronicles of Japan from the earliest times to A.D. 697*. Tokyo, Vermont y Singapore: Tuttle, 1972.

- *Hideyoshi's Invasion of Korea*. Tokyo: Ryubun-kwan, 1907.
- «Hideyoshi's Invasion of Korea. Chapter IV». *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 11 (1883): 117-125.
- «Hideyoshi's Invasion of Korea. Chapter III: Negotiation». *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 9 (1881): 213-222.
- «Hideyoshi's Invasion of Korea. Chapter II: The Retreat». *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 9 (1881): 87-98
- «Hideyoshi's Invasion of Korea». *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 6 (1878): 227-45

Baik, Junyoung. «Memories of Captivity in the Great East Asian War (1592-1598)». Bachelor of Arts, Department of History of the University of Pennsylvania, 2022.

Barlés, Elena. «Los Textos Impresos como Testimonios de un Encuentro. Libros Occidentales relativos al Periodo Namban en España y su Contribución a la Creación de la imagen de Japón». En *Lacas Namban. Huellas de Japón en España. IV Centenario de la Embajada Keicho*, coordinado por Yayoi Kawamura, 439-66. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte/Fundación Japón, 2013.

- Bénat-Tachot, Louise. «Figura y Configuración del “Enemigo Americano” en las Crónicas de Indias». En *Las Teorías de la Guerra Justa en el siglo XVI y sus Expresiones Contemporáneas*, editado por Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu, y Ambrosio Velasco Gómez, 55-75. México: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 1998.
- Berry, Mary Elizabeth. *Hideyoshi*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1982.
- Betrán Moya, José Luis. «Unus Non Sufficit Orbis: La Literatura Misional Jesuita del Nuevo Mundo». *Historia Social* 65 (2009): 167-85.
- Bohnet, Adam. *Turning toward Edification: Foreigners in Chōson Korea*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2020.
- Bok-rae, Kim. «Nobi: A Korean System of Slavery». *Slavery and Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies* 24 (2003): 155-68.
- Boscaro, Adriana. «Toyotomi Hideyoshi and the 1587 Edicts Against Christianity». *Oriens Extremus* 20, n.º 2 (1973): 219-41.
- Boxer, Charles Ralph. *O Grande Navio de Amacau*. 4ª edición. Macao: Fundação Oriente e Museu e Centro de Estudos Marítimos de Macau, 1989.
- *Portuguese Merchants and Missionaries in Feudal Japan, (1543-1640)*. Hampshire: Variorum, 1986.
- «A Note on the Triangular Trade between Macao, Manila, and Nagasaki, 1580-1640». *Terrae Incognitae. The Journal for the History of Discoveries* 17 (1985): 51-59.
- *Fidalgos in the Far East (1550-1770)*. Hong Kong: Oxford University Press, 1968.
- *The Christian Century in Japan (1549-1650)*. University of California Press. Berkeley, 1967.
- *The great ship from Amacon: Annals of Macao and the old Japan trade (1555-1640)*. Lisbon: Centro de Estudios Históricos Ultramarinos, 1959.
- Bridges, John, y Juan García Ruiz de Medina. *The Catholic Church in Korea: Its Origins (1566-1784)*. Roma: Instituto Storico S.I., 1991.
- Brinkley, Frank. *A History of the Japanese People: From the Earliest Times to the End of the Meiji era*. London: Encyclopædia Britannica Company, 1915.
- Brockey, Liam Matthew. *Journey to the East: The Jesuit Mission to China (1579-1724)*. Cambridge and London: Harvard University Press, 2007.
- & Jurgis Saulius Algirdas Elisonas. «The Death of Taycosama». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies* 5 (2022): 101-34.

- Brown, Philip C. «The Mismeasure of Land: Surveying in the Tokugawa Period». *Monumenta Nipponica* 42, n.º 2 (1987): 115-55.
- Busquets Alemany, Anna. «Huellas de Japón en las Crónicas Misioneras del siglo XVII: la historia de Marcelo de Ribadeneira». *Mirai. Estudios Japoneses* 1 (2017): 169-80.
- Buzzi, Franco. «Il Tema de Iure Belli Nella Seconda Scolastica». En *Iustus ordo e Ordine della Natura. Sacra Dottrina e Sapere Politico fra XVI e XVIII Secolo*, editado por Franco Todescan y Fausto Arici, 73-78. Padova: CEDAM, 2007.
- Cabezas García, Antonio. *El Siglo Ibérico de Japón*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1994.
- Camara Manuel, Jeronymo Pinheiro d'Almeida. *Missões dos jesuitas no Oriente nos seculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa nacional, 1894.
- Campbell, Ian. «Just War and Scholastic Intellectual Culture in Early Modern Europe». En *War and Peace in the Religious Conflicts of the Long Sixteenth Century*, editado por Gianmarco Braghi y Davide Dainese. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 71-92.
- Carr, Edward H. *¿Qué es la Historia?* Barcelona: Ariel, 1983.
- Carré, Guillaume. *Avant la Tempête: la Corée face à la Menace Japonaise 1530–1590*. Paris: Collège de France, 2019.
- Cawley, Kevin N. «Matteo Ricci and Korea: Korea and Matteo Ricci». En *Scorci di Corea/Glimpses of Korea*, 59-85. Dublín y Turín: Trauben, 2013.
- Cervera Jiménez, José Antonio. «Los Planes Españoles para Conquistar China a través de Nueva España y Centroamérica en el siglo XVI». *Cuadernos Intercambio* 10, n.º 12 (2013).
- Cho, Kwang 조 광. *Joseon hugi Cheonjugyosa yeon'gu ui kicho* 조선 후기 천주교사 연구의 기초. Seúl: Kyōngin Munhwasa, 2010.
- Chul, Park. «Gregorio de Céspedes, Primer Visitante Europeo de Corea». *Revista Española del Pacífico* 3, n.º 3 (1993): 139-46.
- *Testimonios Literarios de la Labor Cultural de las Misiones*
 — *Españolas en el Extremo Oriente: Gregorio de Céspedes*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, 1986.
- Ciordia, Martín José. «Perspectiva de Investigación en los Estudios Renacentistas». En *Perspectivas Actuales de Investigación Literaria*, editado por Martín José Ciordia et al., 7-34. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, 2011.

- Clément, Jean-Pierre. «De las Ofensas contra los indios. La Injusticia de la Guerra y otras Violencias, según el padre Las Casas». En *Las Teorías de la Guerra Justa en el siglo XVI y sus Expresiones Contemporáneas*, editado por Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu, y Ambrosio Velasco Gómez, 55-75. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998.
- Cobbing, Andrew. *Kyushu: Gateway to Japan. A Concise History*. Kent: Global Oriental, 2009.
- Coello de la Rosa, Alexandre. «Héroes y villanos del Nuevo Mundo en la Historia General y natural de las Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés». *Anuario de Estudios Americanos* 61, n.º 2 (2004): 599-618.
- Cole, A. Louise. «The Birth of a Martyr: The Metamorphosis of Hosokawa Tama Gracia». *The Sixteenth century journal* 54, n.º 4 (2021): 857-80.
- Colla, Elisabetta. «16th Century Japan and Macau Described by Francesco Carletti (1573?-1636)». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies* 17 (2008): 113-44.
- Conlan, Thomas. *State of War: The Violent Order of Fourteenth Century Japan*. Ann Arbor: Center for Japanese Studies, 2003.
- Cooper, Michael. *They Came to Japan: An Anthology of European Reports on Japan (1543-1640)*. Michigan: University of Michigan, Center for Japanese Studies, 1995.
- *Rodrigues the Interpreter: An Early Jesuit in Japan and China*. New York-Tokyo: Weatherhill, 1974.
- «The Mechanics of the Macao-Nagasaki Silk Trade». *Monumenta Nipponica* 27, n.º 4 (1972): 423-33.
- *The Southern Barbarians: The First Europeans in Japan*. Tokyo y California: Kodansha, 1971.
- Cory, Ralph M. «Some Notes on Father Gregorio de Céspedes, Korea's first European visitor». *Transactions of the Korea branch of the Royal Asiatic Society* 27 (1937): 1-55.
- Coutinho Silva, Luisa Stella de Oliveira. «Making Women Sinners: Guilt and Repentance of Converted Japanese Women in the Application of Alagona's Compendium Manualis Navarri in Japan (16th Century)». En *The Production of Knowledge of Normativity in the Age of the Printing Press*, editado por Manuela Bragagnolo, 389-429. Leiden: Brill, 2024.
- «The Janus Face of Normativities in a Global Mirror: Viewing 16th-Century Marriage Practices in Japan from Christian and Japanese Traditions». En *Norms beyond Empire*, editado por Manuel Bastias Saavedra, 171-206. Leiden: Brill, 2021.

- Curvelo, Alexandra, y Angelo Cattaneo, eds. *Interactions Between Rivals: the Christian Mission and Buddhist Sects in Japan (1549-1647)*. Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Warszawa, Wien: Peter Lang, 2021.
- *Obras-primas dos Biombos Nanban. Portugal-Japão no século XVII*. Paris: Chandeigne, 2015.
- Da Silva, António. «O Grande Encontro Cultural Luso-japonês ou a História de Japam de Luís Fróis». *Brotéria* 125, n.º 1 (1987): 65-80.
- De Laurentis, Ernesto. *Evangelización y prestigio. Primeros encuentros entre España y Corea*. Madrid: Verbum, 2008.
- De Lucca, Denis. *Jesuits and Fortifications: The Contribution of the Jesuits to Military Architecture in the Baroque Age*. Leiden: Brill, 2012.
- De Silva Jayasuriya, Shihan. *The Portuguese in the East: A Cultural History of a Maritime Trading Empire*. London: Tauris Academic Studies, 2008.
- De Sousa, Lúcio. «Introduction: The Widespread Invisibility of Slavery in Early Modern Asia». *Harvard Journal of Asiatic Studies* 81, n.º 1 & 2 (2021): 1-12.
- *The Portuguese Slave Trade in Early Modern Japan: Merchants, Jesuits and Japanese, Chinese, and Korean Slaves*. Leiden and Boston: Brill, 2019.
- «O Bispo Dom Luís de Cerqueira e a Escravatura no Japão em 1598». *Bróteria* 165, n.º 4 (2007): 245-63.
- Delgado José. *Kirishitan jidai no Nihonjin dominico kaishi* キリシタン時代の日本人ドミニコ会士. Tokio: San Pablo サンパウロ, 2004.
- Dening, Walter. *Taiko: la Vida de Toyotomi Hideyoshi*. Gijón: Satori, 2018.
- Di Cosmo, Nicola. *Military Culture in Imperial China*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- Ebisawa, Arimichi 海老沢有道. *Takayama Ukon* 高山右近. Tokio: Yoshikawa 吉川, 1989.
- *Christianity in Japan: a Bibliography of Japanese and Chinese Sources*. Tokyo: International Christian University, 1960.
- «Irmão Lourenço, the First Japanese Lay-Brother of the Society of Jesus and his Letter». *Monumenta Nipponica* 5, n.º 1 (1942): 225-33.
- Ehalt, Rômulo da Silva. «Geninka and Slavery: Jesuit Casuistry and Tokugawa Legislation on Japanese Bondage (1590s-1620s)». *Itinerario* 37 (2023): 342-56.
- «Suspicion and Repression: Ming China, Tokugawa Japan, and the End of the Japanese-European Slave Trade (1614–1635)». En *Slavery and Bondage in Asia (1550–1850)*, 213-31. Berlin-Boston: De Gruyter, 2022.

- «From Tenants to Landlords: Jesuits and Land Ownership in Japan (1552-1614)». En *Trade and Finance in Global Missions (16th-18th Centuries)*, 97-124. Leiden: Brill, 2021.
- «Jesuits and the Problem of Slavery in Early Modern Japan». Tokyo University of Foreign Studies, 2018.
- Ekama, Kate, Lisa Hellman, y Matthias Van Rossum, eds. *Slavery and Bondage in Asia (1550-1850)*. Berlin-Boston: De Gruyter, 2022.
- Elliott, John. *El Viejo y el Nuevo Mundo (1492-1650)*. Barcelona: Altaya, 1996.
- Elison, George. *Deus destroyed: the imagen of Christianity in early modern Japan*. 3ª. Harvard: Harvard University Press, 1991.
- & Bardwell L Smith. *Warlords, Artists and Commoners: Japan in the Sixteenth Century*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1981.
- Elisonas, Jurgis. «Christianity and the Daimyo». En *The Cambridge History of Japan, Volume 4: Early Modern Japan*, editado por John Whitney Hall y James L. McClain, 301-72. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- «The Inseparable Trinity: Japan's Relations with China and Korea». En *The Cambridge History of Japan, Volume 4: Early Modern Japan*, editado por John Whitney Hall y James L. McClain, 235-300. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Endy, Melvin. «Francisco de Vitoria and Francisco Suárez on Religious Authority and Cause for Justified War: The Centrality of Religious War in the Christian Just War Tradition». *Journal of Religious Ethics* 46, n.º 2 (2018): 28-331.
- Fontana, Michaela. *Matteo Ricci: A Jesuit in the Ming Court*. Traducido por Paul Metcalfe. Maryland: Rowman & Littlefield, 2011.
- Fujiki, Hisashi 藤木久志. *Oda-Toyotomi seiken 織田豊臣政権*. Tokio: Shōgakukan 小学館, 1975.
- Fujita, Neil S. *Japan's Encounter with Christianity: The Catholic Mission in Pre-Modern Japan*. New York: Paulist Press, 1991.
- Fusako Koishi 小石 房子. *Hitotsubu no mugi Naito Juria no shōgai ひと粒の麦 内藤ジュリヤの生涯*. Sakuhinsha 作品社, 2014.
- Gil, Juan. *Hidalgos y samuráis. España y Japón en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Alianza, 1991.
- & Atsuko Hirayama 平山篤子, trad. *Idarugo to samurai: 16-17 seiki no Ispania to Nihon イダルゴとサムライ : 16・17世紀のイスパニアと日本*. Tokio: Editorial de la Universidad de Hosei 法政大学出版局, 2000.

- Gonoi, Takashi 五野井隆史. *Kirishitan Daimyō: Fukyō, seisaku, shinkō no jissō* キリシタン大名: 布教・政策・信仰の実相. Kyoto: Miyaobi Shuppansha 宮日出版社, 2017.
- «Higyaku Chōsenjin to Kirisutokyō: 16, 17 seiki Nikkan Kirisutokyō kankeishi 被虜朝鮮人とキリスト教--十六、十七世紀日韓キリスト教関係史». *Tōkyō daigaku shiryōhensanjo kenkyū kiyō* 東京大学史料編纂所研究紀要, n.º 13 (2003): 41-59.
 - *Nihon Kirishitan no Kenkyū* 日本キリシタン史の研究. Tokio: Yoshikawa Kobunkan 吉川弘文館, 2002.
 - *Nihon Kirisutokyō-shi* 日本キリスト教史. Tokio: Yoshikawa Kobunkan 吉川弘文館, 1990.
- González-Bolado, Jaime. «Los Textos Misioneros para el Estudio del Japón Premoderno. La Guerra Imjin (1592-1598), un Caso Paradigmático». *Nuevas de Indias. Anuario del CEAC VIII* (2023): 33-61.
- «Two Unpublished Letters on the Jesuit Mission Press in Late Sixteenth-Century Japan». *East Asian Publishing and Society* 13, n.º 1 (2023): 37-46.
 - «Apuntes del Antiguo Japón en los Documentos Jesuitas de los siglos XVI y XVII». *Nuevas de Indias. Anuario del CEAC VI* (2021): 186-213.
 - «Cruces y Katanas en Corea: Los Cristianos en la Guerra Imjin (1592-1598)». *Asiadémica* 16 (2021): 111-37.
- González Valles, Jesús. *Filosofía de las Artes Japonesas: Artes de Guerra y Caminos de Paz*. Madrid: Verbum, 2010.
- Griffis, William Elliot. *Corea: The Hermit Nation*. 4.^a ed. New York: Charles Scribner's Sons, 1894.
- Gruzinski, Serge. *El Águila y el Dragón: Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- *El Pensamiento Mestizo*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2000.
 - «Las imágenes, los imaginarios y la occidentalización». En *Para una Historia de América*, 1:498-567. CDMX: El Colegio de México, 1999.
- Gungwu, Wang. «Ming foreign relations: Southeast Asia». En *The Cambridge History of China: The Ming Dynasty (1368-1644, Part 2)*, editado por Denis Twitchett y John K. Fairbank, 8:301-33. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Ha, Yiming. «A Clash of Perceptions: Deceit in the Ming-Japan Negotiation During the Imjin War». BA, University of California, 2015.
- Haboush, JaHyun Kim. *The Great East Asian War and the Birth of the Korean Nation*. Editado por William J. Haboush y Jisoo Kim. New York: Columbia University Press, 2016.

- Hae-jin Kang, Etsuko. *Diplomacy and Ideology in Japanese-Korean Relations: From the Fifteenth to the Eighteenth Century*. Basingstoke: Macmillan, 1997.
- Hall, John Whitney, Keiji Nagahara, y Kozo Yamamura, eds. *Japan before Tokugawa: Political Consolidation and Economic Growth (1500 to 1650)*. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- *El Imperio Japonés*. Madrid: Siglo XXI, 1973.
- «Feudalism in Japan: A Reassessment». *Comparative Studies in Society and History* 5, n.º 1 (1962): 15-51.
- «Foundations of the Modern Japanese Daimyo». *The Journal of Asian Studies* 20, n.º 3 (1961): 317-29.
- Harney, Martin P. «Jesuit Writers on History». *Catholic Historical Review* 26, n.º 4 (1940): 433-46.
- Haskew, Michael E., Christer Jörgensen, Chris McNab, Eric Niderost, y Rob S. Rice. *Técnicas Bélicas del Mundo Oriental (1200-1800): Equipamiento, Técnicas y Tácticas de Combate*. Libsa, 2012.
- Hawley, Samuel. *The Imjin War: Japan's Sixteenth-Century Invasion of Korea and Attempt to Conquer China*. Seoul: The Royal Asiatic Society Korea Branch, 2005.
- Hesselink, Reinier H. «104 Voices from Christian Nagasaki: Document of the Rosario Brotherhood of Nagasaki with the Signatures of Its Members (February 1622): An Analysis and Translation». *Monumenta Nipponica* 70, n.º 2 (2016): 237-65.
- *The Dream of Christian Nagasaki: World Trade and the Clash of Cultures (1560–1640)*. Jefferson: McFarland & Company, 2016.
- «An Anti-Christian Register from Nagasaki». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies* 18-19 (2009): 9-66.
- Higashibaba, Ikuo. «On Documents and Perspectives in the Studies of the Christian Century in Japan». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies* 5 (2022): 91-101.
- *Christianity in Early Modern Japan: Kirishitan Belief and Practice*. Leiden: Brill, 2021.
- «An Art of History, An Art of Comparison: Reconstructing Christianity in Premodern Japan through Comparative Analysis». *Religious Studies in Japan* 2 (2013): 37-52.
- Hino, Hiroshi. «Que Bênçãos Mundiais e Seculares os Fiéis e os in Fiéis Japoneses Quinhenistas Procuraram no Interior da fé crista?» En *D. João III e o Império. Actas do Congresso Internacional Comemorativo do Seu Nascimento*, 807-35. Lisboa: Centro de História de Além-Mar, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2004.
- Hirayama, Atsuko. «Religion and Violence in the Christian Mission in Early Modern Japan». En *Christianity and Violence in the Middle Ages and Early Modern*

Period: Perspectives from Europe and Japan, 159-81. Berlin y Boston: De Gruyter, 2021.

Hiroki Ōta. *Wakō: Shōgyō gunji shiteki kenkyū* 倭寇: 商業・軍事史の研究. Yokohama: Shunpūsha 春風社, 2002.

Ho Bang, Seung. «An Assessment of the Role of Gregorio de Cespedes, SJ during the Imjin War in the late Sixteenth-Century: Church and State Collaboration in the Spanish Colonization». *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 14, n.º 40 (2015): 186-208.

Hoyos Hatori, Paula. «La Escritura de Epístolas y su Uso como Fuentes Documentales en la Historia de Japam (1585-1593) del Jesuita Luís Fróis: Análisis Comparativo de un Episodio». *Historica* XLI, n.º 1 (2017): 43-79.

— «La Construcción de la Alteridad y la Identidad en las Epístolas Jesuitas Redactadas desde la Misión Japonesa (Évora, 1598)». Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 2016.

Hulbert, Homer B. *The History of Korea*. II volúmenes. Seoul: The Methodist Publishing House, 1905.

Hur, Nam-lin. «Atrocity and Genocide in Japan's Invasion of Korea, 1592–1598». En *The Cambridge World History of Genocide*, editado por Ned Blackhawk, Ben Kiernan, Benjamin Madley, y Rebe Taylor, 2 volúmenes:118-38. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.

— «Japan's Invasions of Korea in 1592-98 and the Hideyoshi Regime». En *The Tokugawa World*, editado por Gary P. Leupp y De-Min Tao, 23-45. London y New York: Routledge, 2022.

— «Japan's Invasion of Chosŏn Korea and Abduction of Koreans». *Harvard Journal of Asiatic Studies* 81, n.º 1 & 2 (2021): 67-83.

— «Toyotomi Hideyoshi's Effort of Retreat and the Ending of the East Asian War». *Chinese Studies in History* 52, n.º 1 (2019): 59-75.

— «Korean Tea Bowls (Kōrai Chawan) and Japanese Wabicha: A Story of Acculturation in Premodern Northeast Asia». *Korean Studies* 39, n.º 1 (2015): 1-22.

— «Works in English on the Imjin War and the Challenge of Research». *International Journal of Korean History* 18, n.º 2 (2013): 53-80.

— *Death and Social Order in Tokugawa Japan: Buddhism, Anti-Christianity, and the Danka System*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Asia Center, 2007.

Iaccarino, Ubaldo. «Comercio y Diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keichō (1596-1615)». Universitat Pompeu Fabra, 2013.

Ikegami, Eiko. «Shame and the Samurai: Institutions, Trustworthiness, and Autonomy in the Elite Honor». *New School* 70, n.º 4 (2003): 1351-78.

- Imatani Akira 今谷明. *Sengoku Miyoshi ichizoku: Tenka ni gōreishita sengoku daimyō* 戦国三好一族: 天下に号令した戦国大名. Yōsensha 洋泉社, 2007.
- Inaba, Tsuguharu 稲葉継陽. «Katō Kiyomasa no rekishiteki ichi 加藤清正の歴史的位
置». En *Katō Kiyomasa* 加藤清正, editado por Takashi Yamada, 210-28. Tokio:
Ebisukōshō 恵比寿講所, 2014.
- Jae-kyung, Lee. «Japan's Foreign Wars: Legitimization of War in 16th-19th Century
Japanese Literature». *Journal of Northeast Asian History* 13, n.º 2 (2016): 199-
206.
- Jinno, Takashi. «Tyrannicide as an Act of Divine Justice». En *Christianity and Violence
in the Middle Ages and Early Modern Period: Perspectives from Europe and
Japan*, 63-81. Berlin y Boston: De Gruyter, 2021.
- Jorissen, Engelbert. «Luís Fróis (1532-1597) Escritor do Japão do século XVI». *Revista
de Cultura* 18 (1994).
- Kakariekka Siliute, Julius. «La Doctrina de la Guerra en San Agustín». *Revista Católica
Internacional Communio de Lengua Hispana para América Latina* 10 (2006): 35-
48.
- Kang, David C. *East Asia Before the West: Five Centuries of Trade and Tribute*. New
York: Columbia University Press, 2010.
- Kataoka, Yakichi. «Life of Brother Lorenço». *The Missionary Bulletin* 3 (1949): 12-25.
- Kim, Suu Joo. «Resilience of Korean Slavery: Tyrannical Owners, Resourceful Slaves,
and the Equivocal State». *Harvard Journal of Asiatic Studies* 81, n.º 1 & 2 (2021):
133-55.
- Kin Puk, Wing. «Bloody Headcount: A Dispute Over Reward and the Munity of the Ming
Southern Soldiers in the First Stage of the Korean War (1592-1595)». En *War and
Trade in Maritime East Asia*, editado por Mihoko Oka, 173-96. Singapore:
Palgrave Macmillan, 2022.
- Kitagawa, Tomoko. «The Conversion of Hideyoshi's Daughter Gō». *Japanese Journal
of Religious Studies* 34, n.º 1 (2007): 9-25.
- Kleiser, Alfons. «Doña Gracia Hosokawa. Ihre Bekehrungsgeschichte nach einem
Originalbericht des P. Antonio Prenestino». *Monumenta Nipponica* 2, n.º 2 (1939):
609-16.
- Kogorō, Yoshida 吉田小五郎. *Kirishitan daimyō* キリシタン大名. Tokyo: Shibundō 至
文堂, 1959.
- Kōji, Saeki. «Japanese–Korean and Japanese Chinese relations in the Sixteenth Century».
En *The East Asian War, 1592-1598: International Relations, Violence, and*

- Memory*, editado por James B. Lewis, 11-22. London and New York: Routledge, 2015.
- Kuba, Takashi. «The Diffusion of Japanese Firearms in the Ming Dynasty at the End of the Sixteenth Century: From the Japanese Invasion of Korea to Yang Yinglong's Revolt in Bozhou». En *War and Trade in Maritime East Asia*, editado por Mihoko Oka, 197-219. London: Palgrave Macmillan, 2022.
- Kuno, Yoshi S. *Japanese Expansion on the Asiatic Continent*. I volumen. Berkeley: University of California Press, 1937.
- Lach, Donald F. *Asia in the Making of Europe*. 5 volúmenes. Chicago and London: University of Chicago Press, 1965.
- Lage Reis Correia, Pedro. «Violence, Identity and Conscience in the Context of the Japanese Catholic Missions (16th Century)». En *Compel People to Come in Violence and Catholic Conversions in the non-European World*, Ed. de Vincenzo Lavenia, Stefania Pastore, Sabina Pavone, Chiara Petrolini., 103-16. Roma: Viella, 2018.
- «Alessandro Valignano's Attitude towards Jesuit and Franciscan Concepts of Evangelization in Japan (1587-1597)». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies* 2 (2001): 79-108.
- Lange, William de. *An Encyclopedia of Japanese Castle*. Toyo Press, 2021.
- Laures, Johannes. *Two Japanese Christian Heroes: Justo Takayama Ukon and Gracia Hosokawa Tamako*. Tokyo: Bridgeway Press, 1959.
- *Kirishitan Bunko* 吉利支丹文庫: *A Manual of Books and Documents on the Early Christian Mission in Japan, and More Particularly to the Collection at Sophia University, Tōkyō*. Third, Revised and Enlarged, Edition. Tokyo: Sophia University 上智大学, 1957.
- «Koreas erste Berührung mit dem Christentum». *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 40 (1956): 176-89.
- *The Catholic Church in Japan*. 2ª edición. Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1956.
- «Takayama Ukon. A Critical Essay». *Monumenta Nipponica* 5, n.º 1 (1942): 86-112.
- Lazcano, Rafael. *Bibliographia Missionalia Agustiniana*. Madrid: Revista Agustiniana, 1993.
- Lenski, Noel, y Catherin M. Cameron, eds. *What is a Slave Society?: The Practice of Slavery in Global Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Lewis, James B., ed. *The East Asian War, 1592-1598: International Relations, Violence, and Memory*. London and New York: Routledge, 2015.

- Lidin, Olof G. *Tanegashima: The Arrival of Europe in Japan*. Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies (NIAS) Press, 2002.
- Lin, Aiming, Tadashi Maruyama, y Takao Miyata. «Paleoseismic events and the 1596 Keicho-Fushimi large earthquake produced by a slip on the Gosukebashi fault at the eastern Rokko Mountains, Japan». *The Island Arc* 7 (1998): 621-36.
- López Gay, Jesús. «Father Francesco Pasio (1554-1612): And his Ideas about the Sacerdotal Training of the Japanese». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies* 3 (2001): 27-42.
- *La Liturgia en la Misión del Japón del Siglo XVI*. Roma: Libreria dell'Università Gregoriana, 1970.
- *El Catecumenado en la Misión del Japón del s. XVI*. Roma: Libreria dell'Università Gregoriana, 1966.
- «Un Documento Inédito del P.G. Vázquez (1549-1604) sobre los Problemas Morales del Japón». *Monumenta Nipponica* 16, n.º 1 (1960): 118-60.
- López-Vera, Jonathan. *Toyotomi Hideyoshi y los Europeos: Portugueses y castellanos en el Japón samurái*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2020.
- Loureiro, Rui Manuel. «Jesuits Textual Strategies in Japan between 1549 and 1582». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies* 8 (2004): 39-63.
- «Turning Japanese? The experiences and writings of a Portuguese Jesuit in 16th century Japan». En *Empires éloignés: L'Europe et le Japon (XVIe-XIXe siècles)*, 155-68. Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 2000.
- Manji Kitajima 北島万次. *Chōsen nichinichiki Kōrai nikki: Hideyoshi no Chōsen shinryaku to sono rekishiteki kokuhatsu* 朝鮮日々記・高麗日記: 秀吉の朝鮮侵略とその歴史的告発. Tokio: Soshiete そしえて, 1982.
- Mantovanni. «Algunas Notas sobre la Teoría de la “Guerra Justa” en Francisco Suárez». *Sophia* 23, n.º 2 (2017): 239-63.
- Marino, Giuseppe. «El Impacto de la Imjin Waeran en la Literatura Historiográfica Áurea: la Cristianización del Discurso Narrativo». *Hispanic Review* 91, n.º 1 (2023): 69-92.
- & Rebekah Clements. «Iberian Sources on the Imjin War: The Relação Do Fim e Remate Que Teve a Guerra Da Corea (1599)». *Sungkyun Journal of East Asian Studies* 23, n.º 1 (2023): 27-48.
- «Luis Fróis y la Imjin Waeran: Una Relectura de la História de Japam». *Nuevas de Indias. Anuario del CEAC* 8 (2023): 62-123.
- & Jaime González Bolado. «De Cómo vio Taico los Embajadores de la China: Una Historia de Intrigas, Conspiraciones y Terremotos durante las Negociaciones de paz de la Imjin waeran (1592-1598)». *Revista de Humanidades* 47 (2022): 11-34.

- «Entre Mito, Memoria y Poder: una Crónica Manuscrita Hispano-Lusa (1593) sobre la Gran Guerra del Asia Oriental (1592–98)». *Hispanic Research Journal* 23 (2022): 151-73.
- «Sobre las Costumbres de Japón. El Texto del Primer Manual de Adaptación Occidental para Asia oriental (1581)». *Nuevas de Indias. Anuario del CEAC* 7 (2022): 111-99.

Martínez Shaw, Carlos, y Antonio Martínez Torres, eds. *España y Portugal en el Mundo (1581-1668)*. Madrid: Polifemo, 2014.

Masaharu, Kawai, y Kenneth A. Grossberg. «Shogun and Shugo: The Provincial Aspects of Muromachi Politics». En *Japan in the Muromachi Age*, 65-86. Berkeley: University of California Press, 1977.

Massarella, Derek. «The Japanese Embassy to Europe, 1582-90, “De Missione Legatorvm Iaponensium”, and the Portuguese Viceregal Embassy to Toyotomi Hideyoshi, 1591». *Journal of the Royal Asiatic Society* 15, n.º 3 (2005): 329-50.

Mathes, W. Michael. «Jesuit Chroniclers and Chronicles of Northwestern New Spain». En *Jesuit Encounters in the New World: Jesuit Chroniclers, Geographers, Educators and Missionaries in the Americas (1549-1767)*, editado por Joseph A. Gagliano y Charles E. Ronan, 37-80. Roma: Institutum Historicum S.I., 1997.

Mcmullin, Neil. *Buddhism and the State in Sixteenth Century Japan*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

Mignolo, Walter D. «El Metatexto Historiográfico y la Historiografía Indiana». *The Johns Hopkins University Press* 96, n.º 2 (1981): 358-402.

Miller, Joseph C. *The Problem of Slavery as History: A Global Approach*. New Haven: Yale University Press, 2012.

Minakawa, Saburo. *Christian Activities, Persecutions and Revival in Japan*. 2ª edición. Tokio: Kōbunsha, 1966.

Miró Martí, Oriol, ed. *Cartas de Corea*. Madrid: Clásicos Hispánicos, 2021.

Mitsusada, Inoue. «The Century of Reform». En *The Cambridge History of Japan: Ancient Japan*, I:163-221. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Miyakawa Mitsuru. *Taikō kenchi no kisoteki kenkyū 太閤検地の基礎的研究*. Tokyo: Daiichishobō 第一書房, 1999.

Momigliano, Arnaldo. *De Paganos, Judíos y Cristianos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

Montero Díaz, Ismael Cristóbal. «Un Jesuita Judeoconverso en Corea: el Origen Familiar de Gregorio de Céspedes». En *Los judeoconversos en el mundo ibérico*, 395-408. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2019.

- «Cartas desde Ungcheon. Amaterasu en la Tierra del Amanecer Tranquilo». En *Visiones de un Mundo Diferente: Política, literatura de avisos y arte namban*. Centro Europeo para la Difusión de las Ciencias Sociales y Archivo de la Frontera, 2015.
- Moon Jong, Han. «Korea's Pre-war Domestic Situation and Relations with Japan». En *The East Asian War, 1592-1598: International Relations, Violence, and Memory*, editado por James B. Lewis, 22-42. London and New York: Routledge, 2015.
- Moran, Joseph Francis. *The Japanese and the Jesuits: Alessandro Valignano in Sixteenth Century Japan*. London: Routledge, 1993.
- Morris, James Harry. «Rethinking the History of Conversion to Christianity in Japan: 1549-1644». University of St Andrew, 2018.
- Mulhern, Chieko Irie. «Cinderella and the Jesuits. An Otogizōshi Cycle as Christian Literature». *Monumenta Nipponica* 34, n.º 4 (1979): 409-47.
- Murdoch, James, e Isoh Yamagata. *A History of Japan During the Century of Early Foreign Intercourse (1542-1651)*. Kobe: Published at the Office of the «Chronicle», II volumen, 1903.
- Naitō, Shunpo 内藤雋輔. *Bunroku Keichō no eki ni okeru hirojin no kenkyū* 文禄・慶長の役における被擄人の研究. Tokio: Tokio Daigaku 東京大学, 1976.
- Nakajima, Gakusho. «Another Altan Khan in Maritime Asia?: Controversies on the Revival of Sino-Japanese Tributary Trade During the Japanese Invasion of Korea». En *War and Trade in Maritime East Asia*, editado por Mihoko Oka, 147-72. Singapore: Palgrave Macmillan, 2022.
- Nakanishi, Hiroki 中西裕樹. *Takayama Ukon: Kirishitan daimyō e no shinshiten. Takayama Ukon yonhyakunen engi kinen ronbunshū* 高山右近: キリシタン大名への新視点。高山右近四百年遠忌記念論文集. Kyoto: Miyaobi Shuppansha 宮帯出版社, 2014.
- Natori, Junichi. *The Life of Gracia Tama Hosokawa*. Tokyo: The Hokuseido Press, 1955.
- Nelles, Paul. «Jesuit Letters». En *The Oxford Handbook of Jesuits*, editado por Ines G. Županov, 44-72. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- «Cosas y Cartas: Scribal Production and Material Pathways in Jesuit Global Communication (1547–1573)». *Journal of Jesuit Studies* 2 (2015): 421-50.
- «Chancillería en Colegio: la Producción y Circulación de Papeles Jesuitas en el siglo XVI». *Cuadernos de Historia Moderna* 13 (2014): 49-70.
- Nelson, Thomas. «Slavery in Medieval Japan». *Monumenta Nipponica* 59, n.º 4 (2004): 463-92.

- Nobuhiko, Nakai, y James L. McClain. «Commercial Change and Urban Growth in Early Modern Japan». En *Cambridge History of Japan: Early Modern Japan*, IV:519-96. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Nomikos Vaporis, Constantine. «Anti-Christian Propaganda: Kirishitan monogatari (1639)». En *Voices of Early Modern Japan: Contemporary Accounts of Daily Life during the Age of the Shoguns*. California-Colorado-Oxford: Greenwood, 2012.
- Nomura, Akira. «Fox Possession: The Function of Social Prejudice Originating from Primitive Belief». *Psychologia* 3 (1960): 234-42.
- O’Gorman, Edmundo. *La Invención de América*. Cuarta edición. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- O’Leary, Jessica. «Luís Fróis, Gendered Knowledge, and the Jesuit Encounter with Sixteenth-Century Japan». *The Historical Journal* 66, n.º 3 (2023): 1-19.
- O’Neill, Charles E., y Joaquín M. Domínguez, eds. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*. II volumen. Roma-Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2001.
- Ohm, Thomas. *Asia Looks at Western Christianity*. Freiburg: Herder Kg, 1959.
- Oka, Mihoko, ed. *War and Trade in Maritime East Asia*. Singapore: Palgrave Macmillan, 2022.
- *The Namban Trade: Merchants and Missionaries in 16th and 17th Century Japan*. Leiden: Brill, 2021.
- Okada, Akio 岡田章雄. *Kirishitan daimyo キリシタン大名*. Tokyo: Yoshikawa Kōbunkan 吉川弘文館, 2015.
- Okamoto, Yoshitomo 岡本良知. *The Namban Art of Japan*. New York-Tokyo: Weatherhill/Heibonsha, 1973.
- «Nagoyajō zu no Nanbanjin 名護屋城図の南蛮人». *Kokka Henshū Iinkai 國華編輯委員会* 915 (1968): 40-44.
- *Jūrokuseiki Nichiō kōtsūshi no kenkyū 十六世紀日歐交通史の研究*. Tokyo: 六甲書房 Rokkōshobō, 1942.
- Oliveira e Costa, João Paulo. «Tokugawa Ieyasu and the Christian Daimyo during the Crisis Of 1600». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies* 7 (2003): 45-71.
- «The Brotherhoods (Confrarias) and Lay Support for the Early Christian Church in Japan». *Japanese Journal of Religious Studies* 34, n.º 1 (2001): 67-84.
- «A Crise Financeira da Missão Jesuítica no Japão no Início do Século XVII». En *A Companhia de Jesus e a Missionaçãõ no Oriente. Actas do Colóquio*

- Internacional Promovido pela Fundação Oriente e pela Revista Brotéria*, editado por Nuno da Silva Gonçalves. Lisboa: Edições Brotéria e Fundação Oriente, 2000.
- «Macau e Nagasáqui: os Pólos da Presença Portuguesa no Mar da China na Segunda Metade do Século XVI». En *Portugal e a China: conferências / III Curso livre de história das relações entre Portugal e a China (séculos XVI-XIX)*, 79-103. Lisboa: Fundação Oriente, 2000.
 - *O Japão e o Cristianismo no século XVI: Ensaio de História luso-nipónica*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 1999.
 - «A rivalidade luso-espanhola no Extremo Oriente e a querela missionológica no Japão». En *O Século Cristão do Japão – Actas do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, editado por Roberto Carneiro y Artur Teodoro de Matos, 477-524. Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa/Instituto de História de Além-Mar, 1994.
- Ollé, Manel. «Proyectos de conquista y de comercio para China y el Sureste de Asia». *Mélanges de la Casa de Velázquez* 48, n.º 2 (2018): 79-99.
- *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*. Barcelona: Acantilado, 2002.
 - *La Invención de China: Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000.
 - «Estrategias filipinas respecto a China: Alonso Sánchez y Domingo Salazar en la empresa de China (1581-1593)». Universitat Pompeu Fabra, 1998.
- Ooms, Herman. *Tokugawa Ideology: Early Constructs (1570-1680)*. New Jersey: Princeton University Press, 1989.
- Oropeza Keresev, Déborah. «La Esclavitud Asiática en el Virreinato de la Nueva España (1565-1673)». *Historia Mexicana* 61, n.º 1 (2011): 5-57.
- «Los ‘Indios Chinos’ en la Nueva España: la Inmigración de la Nao de China, 1565–1700». El Colégio de México, 2007.
- Osswald, Cristina. «On Christian Martyrdom in Japan (1597-1658)». *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro* 9, n.º 2 (2021): 927-47.
- Ozawa, Izuo. «Estimations of Magnitudes of Future Eartquakes». *Contributions of the Geophysical Institute, Kyoto University* 12 (1972): 129-43.
- Pacheco, Diego. «Historia Cristiana de Tsushima». *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* XIV (1978): 3-15.
- «Iglesias de Nagasaki durante el “Siglo Cristiano”, 1568-1620». *Asociación Española de Orientalistas* 13, n.º 1 (1977): 49-70.
 - «Mencia Shotoin, Señora de Hirado». *Asociación Española de Orientalistas* 12 (1976): 17-38.
 - «Daimyos y Cristianos: Notas a un Encuentro». *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* XI (1975): 7-39.

- «Luis de Almeida, Médico, Caminante, Apóstol». *Studia* 26 (1969): 57-114.
- «El primer mapa de Nagasaki». *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 2 (1966): 9-20.
- Padrón, Ricardo. *The Indies of the Setting Sun: How Early Modern Spain Mapped the Far East as the Transpacific West*. Chicago and London: University of Chicago Press, 2020.
- Palais, James B. *Confucian Statecraft & Korean Institutions: Yu Hyŏngwŏn and the Late Chosŏn Dynasty*. Seattle and London: University of Washington Press, 1996.
- Palomo, Federico. «Cultura religiosa, Comunicación y Escritura en el Mundo Ibérico de la Edad Moderna». En *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, editado por Eliseo Serrano, 53-88. Zaragoza, 2013.
- «Corregir Letras para Unir espíritus. Los jesuitas y las Cartas Edificantes en el Portugal del siglo XVI». *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos IV* (2005): 57-81.
- Papinot, Edmond. *Dictionnaire d'histoire et de géographie du Japon*. Sansaisha. Kioto, 1906.
- Paramore, Kiri. *Ideology and Christianity in Japan*. London and New York: Routledge, 2009.
- Park, Hyun Suk. «Temporarily for Your Majesty: Debates on Abolishing Courtesan Slavery in Chosŏn Korea». *Harvard Journal of Asiatic Studies* 81, n.º 1 & 2 (2021): 203-26.
- Park, Yune-hee. *Admiral Yi Sun-Shin and His Turtleboat Armada: The First Comprehensive Account in English of the Resistance of Korea to the 16th Century Japanese Invasion*. Seoul: Shinsaeng Press, 1973.
- Peers, Chirs J. *Soldier of the Dragon: Chinese Armies (1500BC - AD 1840)*. Oxford: Osprey Publishing, 2006.
- Pérez, Lorenzo. «La Venerable Orden Tercera y la Archicofradía del Cordón en el Extremo Oriente». *Archivo Ibero-Americano* 33, n.º 17:97 (1930): 43-68.
- Petrucci, Maria Grazia. «In the Name of the Father, the Son and the Islands of the Gods: A Reappraisal of Konishi Ryusa, a Merchant, and of Konishi Yukinaga a Christian Samurai, in sixteenth-century Japan». *Asian Studies*, British Columbia, 2005.
- Pines, Yuri. «Beasts or Humans: Pre-imperial Origins of Sino-Barbarian Dichotomy». En *Mongols, Turks and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*, editado por Reuven Amitai y Michal Biran, 59-102. Leiden: Brill, 2004.
- Pino Díaz, Fermín del. «Demonio, Providencia y Libre Arbitrio en la Historia Indiana del Padre Acosta». *Relectiones: Revista interdisciplinaria de filosofía y humanidades* 7 (2020): 55-65.

- «La Historia Natural y Moral de las Indias como Género: Orden y Génesis Literaria de la Obra de Acosta». *Historica* 24, n.º 2 (2000): 295-326.
- «Contribución del Padre Acosta a la Constitución de la Etnología: su Evolucionismo». *Revista de Indias* 153-154 (1978): 483-517.
- Pitelka, Morgan. *Spectacular Accumulation: Material Culture: Tokugawa Ieyasu and Samurai Sociability*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2015.
- Pratt, Keith. *Everlasting Flower: A History of Korea*. London: Reaktion Books Ltd, 2006.
- Pretzer, Xavid «Kihō». *O-umajirushi: A 17th-Century Compendium of Samurai Heraldry*. Cambridge, Massachusetts: The Academy of the Four Directions, 2015.
- Ravina, Mark. *Land and Lordship in Early Modern Japan*. Stanford, California: Stanford University Press, 1999.
- Reider, Noriko T. «“Hanayo no hime” or “Blossom Princess”: A Late-Medieval Japanese Stepdaughter Story and Provincial Customs». *Asian Ethnology* 70, n.º 1 (2011): 59-80.
- Reff, Daniel T. «Contextualizing Missionary Discourse: The Benavides “Memorials” of 1630 and 1634». *Journal of Anthropological Research* 50, n.º 1 (s. f.): 51-67.
- Reyes Manzano, Ainhoa. «La Cruz y la Catana: relaciones entre España y Japón (siglos XVI-XVII)». Facultad de Letras y de la Educación, 2014.
- «La Introducción de las Armas de Fuego en Japón». *BROCAR* 33 (2009): 43-66.
- «Mitos y Leyendas sobre las Relaciones Hispano-Japonesas durante los siglos XVI-XVII». *BROCAR* 29 (2005): 53-75.
- 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.
- «The Christian Nobility of Kyūshū: A Perusal of Jesuit Sources». *Bulletin of Portuguese Japanese* 13 (2006): 45-64.
- Ricoeur, Paul. *Historia y Verdad*. Madrid: Encuentro, 1990.
- Rockstein, Edward D. «Strategic and Operational Aspects of Japan’s Invasions of Korea 1592-1598». Naval War College, 1993.
- Rodrigues, Helena. «Local Sources of Funding for the Japanese Mission». *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies* 7 (2003): 115-37.
- Rodríguez Marrero, Ismael. «El Feudalismo, ¿un Concepto Generalizable? El caso japonés». *Asiadémica* 10 (2017).

- Roldán-Figueroa, Rady. *The Martyrs of Japan. Publication History and Catholic Missions in the Spanish World*. Leiden: Brill, 2021.
- Roux, Pierre-Emmanuel. «The Prohibited Sect of Yaso: Catholicism in Diplomatic and Cultural Encounters between Edo Japan and Chōson Korea (17th to 19th Century)». En *Space and Location in the Circulation of Knowledge (1400-1800): Korea and Beyond*, 119-41. Frankfurt-Main: PL Academic Research, 2014.
- Rubiés, Joan-Pau. «The Discovery of New Worlds and Sixteenth-Century Philosophy». En *The Routledge Companion to Sixteenth-Century Philosophy*, editado por Henrik Lagerlund y Benjamin Hill, 54-82. London: Routledge, 2017.
- «Real and Imaginary Dialogues in the Jesuit Mission of Sixteenth Century Japan». *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 55, n.º 2 (2012): 447-94.
- «The Spanish Contribution to the Ethnology of Asia in the Sixteenth and Seventeenth centuries». *Renaissance Studies* 17, n.º 3 (2003): 418-48.
- Ruiz de Medina, Juan. *Iezusukaishi to Kirishitan fukyō イエズス会士とキリシタン布教*. Tokio: Iwata Shoin 岩田書院, 2003.
- *El Martirologio del Japón (1558-1873)*. Roma: Institutum Historicum S.I., 1999.
- «Kankokujin Kirishitan Ōta Julia o megutte 韓国人キリシタン大田ジュリアをめぐる». *Kirisutokyōshi gakkai* キリスト教史学会 42 (1988): 49-67.
- «El Primer Jesuita Coreano, Beato Gayo Mártir (1571-1624)». *Corea e Iberoamérica* 3 (1987): 37-55.
- «The First Korean Catholic Nun in History: Pak Marina (1572–1636)». *Japan Missionary Bulletin* 41 (1987): 233-35.
- *Orígenes de la Iglesia Católica Coreana desde 1566 hasta 1784*. Roma: Institutum Historicum S.I., 1986.
- Sajima, Akiko. «Hideyoshi's View of Chosōn Korea and Japan–Ming Negotiations». En *The East Asian War, 1592-1598: International Relations, Violence, and Memory*, editado por James B. Lewis, 93-107. London and New York: Routledge, 2015.
- Sansom, George. *A History of Japan (1334-1615)*. Tokio: Tuttle, 1974.
- *A History of Japan to 1334*. Stanford: Stanford University Press, 1958.
- Schäfer, Christian. «Conquista and the Just War». En *A Companion to Early Modern Spanish Imperial Political and Social Thought*, editado por Jörg Tellkamp, 199-221. Leiden: Brill, 2020.
- Schurhammer, Georg. *Vida de San Francisco Javier*. Buenos Aires: Difusión, 1925.
- Schütte, Josef Franz. *Ōmura Kirishitan shiryō: Alfonso de Lucena no kaisōroku 大村キリシタン史料：アフォンソ・デ・ルセナの回想録*. Tokyo: Kirishitan Bunka Kenkyūkai キリシタン文化研究会, 1975.

- Serrano Villamor, Rubén, y Antonio García Palacios. *La Guerra Imjin: La Invasión de Cora (1592-1598) y la isla Ryūkyū (1609)*. Zaragoza: HRM, 2017.
- Sola, Diego. *El cronista de China. Juan González de Mendoza, entre la misión, el imperio y la historia*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2018.
- Sola Castaño, Emilio. «Literatura de Avisos e Información: por una Tipología de una Literatura de Frontera». *Revue de l'Institut des langues et cultures d'Europe, Amérique, Afrique, Asie et Australie [ILCEA]* 18 (2013): 1-15.
- Sola, Emilio. «La Imagen de los Turcos en la Literatura Hispánica del Siglo de Oro y la Literatura de Avisos». En *Mitificadores del pasado, falsarios de la Historia*, editado por José Antonio Munita Loinaz, 109-23. Vitoria: ervicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2011.
 - *Historia de un Desencuentro: España y Japón (1580-1614)*. Madrid: Fugaz, 1999.
 - «Relaciones entre España y Japón: Primeros Contactos durante la Gestión en Filipinas de los Gobernadores Gonzalo Ronquillo de Peñaola y Santiago de Vera (1580-1614). Manifestaciones Iniciales de lo que Será un “Partido” Castellano Mendicante en Extremo Oriente». *Cuadernos de Investigación Histórica* 1 (1977): 37-59.
- Spate, Oskar Hermann Khristian. *El Lago Español*. Barcelona: Casa Asia, 2006.
- Steichen, Michael. *The Christian Daimyos: A Century of Religious and Political History in Japan (1549-1650)*. Tokio: Reikkyo Gakuin Press, 1900.
- Strathern, Alan. «The Many Meanings of Iconoclasm: Warrior and Christian Temple-Shrine Destruction in Late Sixteenth Century Japan». *Journal of Early Modern History* 25 (2021): 163-93.
- «Immanent Power and Empirical Religiosity: Conversion of the Daimyo of Kyushu, 1560–1580». *Japanese Journal of Religious Studies* 47, n.º 2 (2020): 247-78.
- Subrahmanyam, Sanjay. *Europe's India: Words. People, Empires (1500-1800)*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2017.
- *The Portuguese Empire in Asia: 1500-1700*. Sussex: John Wiley & Sons, 2012.
- Svriz-Wucherer, Pedro Omar. *Jesuits and Asian Goods in the Iberian Empires, 1580–1700*. Singapore: Palgrave Macmillan, 2023.
- Swope, Kenneth R. *Dragon's Head and A Serpent's Tail: Ming China and the First Great East Asian War (1592-1598)*. Oklahoma: University of Oklahoma Press; Reprint edition, 2019.
- Tae-Hwan, Kwon, y Shin Yong-Ha. «On Population Estimates of the Yi Dynasty (1392-1910)». *Dong-Ah Moon-Wha [Asian Culture]* 14 (1977): 289-330.

- Takizawa, Osami. *Los jesuitas en el Japón de los samuráis (siglos XVI-XVII)*. Madrid: Digital Reasons, 2018.
- & Antonio Míguez Santa Cruz. *Caballeros, Jesuitas y Samuráis: Tensiones de Corte y Fe en los Confines del Mundo*. Córdoba: Rúnica, 2018.
- Tani, Shinsuke 谷真介. *Kirishitan daimyō: Takayama Ukon* キリシタン大名: 高山右近. Tokio: Joshi Pauro Kai 女子パウロ会, 2011.
- Teotónio, Madalena. «A Nobreza Cristã de Kyūshū. Redes de Parentesco e Accão Jesuítica». Tesis de Maestría, Universidad Nova de Lisboa, 2006.
- Teglia, Vanina M. «Las Crónicas de Indias: Testimonios de Verdad de un Nuevo Mundo Sobrenatural». *Letras* 84 (2021): 58-76.
- Thobar, Baltasar de. *Compendio Bulario Índico*. 1 volumen. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1954.
- Tolosana, Lisón. *La Fascinación de la Diferencia: La Adaptación de los Jesuitas al Japón de los samuráis (1546-1592)*. Madrid: Akal, 2005.
- Tremml-Werner, Birgit. *Spain, China and Japan in Manila (1571-1644): Local comparisons and global connections*. Amsterdam: Amsterdam University Press., 2015.
- Tronu, Carla. «The Jesuit Accommodation Method in 16th and 17th Century Japan». En *Los jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, editado por José Martínez Millán, Henar Pizarro Llorente, y Esther Jiménez Pablo, 3:1617-43. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2012.
- Todorov, Tzvetan. *La Conquista de América: el Problema del Otro*. 9.ª ed. Madrid: Siglo XXI Editores, 1998.
- Turnbull, Stephen. «Wars and Rumours of Wars: Japanese Plans to Invade the Philippines (1593-1627)». *Naval War College Review* 69, n.º 4 (2016): 107-21.
- «The Ghosts of Amakusa: Localized Opposition to Centralized control in Higo Province (1589–1590)». *Japan Forum*, 2012, 1-21.
- *Toyotomi Hideyoshi: Leadership, Strategy, Conflict*. Oxford: Osprey Publishing, 2010.
- *The Samurai Invasion of Korea 1592-1598*. Oxford: Osprey Publishing, 2008.
- *Japanese Castles in Korea (1592-1598)*. Oxford: Osprey, 2007.
- *The Samurai and the Sacred*. New York: Osprey Publishing, 2006.
- *Samurai Invasion: Japan's Korean War (1592-1598)*. London: Cassell, 2002.
- *The Kakure Kirishitan of Japan: A Study of Their Development, Beliefs and Rituals to the Present Day*. Tokyo: Japan Library, 1998.
- *The Samurai Sourcebook*. London: Cassell & Co., 1998.

- Tremml-Werner, Birgit. *Spain, China and Japan in Manila (1571-1644): Local comparisons and global connections*. Amsterdam: Amsterdam University Press., 2015.
- Üçeler, Murat Antoni J. «The Jesuit Enterprise in Sixteenth and Seventeenth Century Japan». En *The Cambridge Companion to the Jesuits*, editado por Thomas Worcester, 153-168. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- «Alessandro Valignano: Man, Missionary, and Writer». *Renaissance Studies* 17, n.º 3 (2003): 337-66.
- «Sacred Historiography and its Rhetoric in Sixteenth-Century Japan: An Intertextual Study and Partial Critical Edition of Principio y progreso de la religion christiana en Jappon [...] (1601~1603) by Alessandro Valignano. Volume 1: An Historical Study of the Author and the Text». Faculty of Medieval and Modern Languages and Literature of the University of Oxford, 1998.
- Vitali, Guillermo Ignacio. «Intertextualidad y Evangelización. Las cartas de Jesuitas Portugueses en la Historia de las Indias de Bartolomé de las Casas». *Perífrasis. Revista De Literatura, Teoría Y Crítica* 12, n.º 23 (2021): 121-41.
- Vu Thanh, Hélène. «Les Disputes entre Jésuites et Franciscains: D'un Conflit Missionnaire à l'échec de l'évangélisation du Japon (XVIe-XVIIe siècles)». En *Les Disputes et la Conversion Religieuse de l'Antiquité au XVIIe Siècle*, editado por Pierre Antoine Fabre y Jérémie Foa, 187-202. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2022.
- & Ines G. Županov, eds. *Trade and Finance in Global Missions (16th-18th Centuries)*. Leiden: Brill, 2021.
- «The Cross and the Silk. Trading Activities by the Society of Jesus in Japan (1549-1650)». En *Trade and Finance in Global Missions (16th-18th Centuries)*, 47-70. Leiden: Brill, 2021.
- «Introducing Tridentine Marriage: The Jesuits' Strategy in Japan (Sixteenth and Seventeenth Centuries)». *Rechtsgeschichte-Legal History* 27 (2019): 143-51.
- «The Glorious Martyrdom of the Cross: The Franciscans and the Japanese Persecutions of 1597». *Culture & History* 6, n.º 1 (2017): 1-9.
- «Un Équilibre Impossible: Financer la Mission Jésuite du Japon, entre Europe et Asie (1579-1614)». *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 63, n.º 3 (2016): 7-30.
- Ward, Haruko Nawata. *Women Religious Leaders in Japan's Christian Century (1549-1650)*. Farham and Burlington: Ashgate, 2009.
- Weiguo, Sun 孙卫国, y Xie Xiangwei 解祥伟. «Ming kang Wo yuan Chao zhanzheng chuqi Zhongchao zongfanjianzhi "xinren weiji" jiqi genyuan 明抗倭援朝战争初期中朝宗藩间之“信任危机”及其根源». *Gudai wenming 古代文明* 11 (2017): 56-72.

- Whelan, Christal. «Loss of the Signified among the Kakure Kirishitan». *Japanese Religions* 19 (1994): 82-103.
- White, Hayden. *El Texto Histórico como Artefacto Literario*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós ICE/UAB, 2003.
- Wills Jr., John E. «Relations with maritime Europeans (1514-1662)». En *The Cambridge History of China: The Ming Dynasty (1368-1644, Part 2)*, editado por Denis Twitchett y John K. Fairbank, 8:333-76. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Wong, Hayoung. «Marina Pak (c. 1572–1636): An Attempted Reconstruction of Her Years in the Philippines». *Religions* 13, n.º 7 (2022): 621.
- Yamada, Mutsuo. «Civilización Japonesa: la Barrera Cultural para la Aceptación del Cristianismo». *Cauriensia* V (2010): 61-81.
- Yamaguchi Masayuki 山口正之. *Chōsen Kirisutokyō no Bunka shiteki kenkyū* 朝鮮キリスト教の文化史的研究. Tokio: Ochanomizu Shobō 御茶ノ水書房, 1985.
- Yamashiro, José. *Choque Luso no Japão dos Séculos XVI e XVII*. São Paulo: IBRASA, 2002.
- Yonemoto, Marcia. *The Problem of Women in Early Modern Japan*. Oakland: University of California Press, 2016.
- Yonetani, Hitoshi. «Repatriation of Korean Captives from Japan After Toyotomi's Invasion». En *War and Trade in Maritime East Asia*, editado por Mihoko Oka, 221-48. Singapore: Palgrave Macmillan, 2022.
- Young-hoon, Rhee, y Yang Donghyu. «Korean Nobi and American Black Slavery: An Essay in Comparasion». *Millennial Asia* 1, n.º 1 (2012): 5-39.
- Zeuske, Michael. «What is a Slave Society? The Practice of Slavery in Global Perspective, by Noel Lenski and Catherine M. Cameron, eds.» *Journal of Global Slavery* 4, n.º 2 (2019): 272-82.
- Zorrilla, Víctor. «Consideraciones sobre la Doctrina del Derecho de Guerra de José de Acosta». En *Normatividades e Instituciones Eclesiásticas en la Nueva España, siglos XVI – XIX*, editado por Benedetta Albani, Otto Danwerth, y Thomas Duve, 37-50. Frankfurt y Main: Max Planck Institute for European Legal History, 2018.
- Županov, Ines G., ed. *The Oxford Handbook of the Jesuits*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

13. TABLAS

13.1 DAIMIOS CRISTIANOS PARTICIPES EN LA GUERRA

División	Nombre Japonés	Nombre Cristiano	Estatus
1	Konishi Yukinaga	Agustín/Agostinho/ Augustinho/Agustino	Activo/Devoto
1	Konishi Hayato	Luis	Activo
1	Konishi Yoshichirō	-	Activo
1	Konishi Tonomonosuke	Pedro	Activo
1	Pirmo de Yukinaga	Antonio	Activo
1	Okuda Ikan	Simeón/ Simeão	Activo
1	Akita Matazaemon	Luis	Activo
1	Sō Yoshitoshi	Darío	Activo
1	Sobrino de Yoshitoshi	-	Activo (1594/5)
1	Arima Harunobu	Protasio/Juan	Activo/Devoto
1	Hermano de Harunobu	Esteban	Activo
1	Kamon (Hermano de Harunobu)	Andrés	Activo
1	Ōmura Yoshiaki	Sancho	Activo/Devoto
1	Ōmura Suminao	Bartolomé/Bartolomeu	Activo
1	Hijo de Suminao	Sebastián/ Sebastião	Activo
1	Naitō Tadatoshi	Juan/ João	Activo
1	Hijo de Tadatoshi	Tomás	Activo
1	Gotō Harumasa	Luis	Activo
1	Amakusa Hisatane	Juan/ João	Activo/Devoto
1	Hermano de Hisatane	Cornelio	Activo/Devoto
1	Señor de Ōyano	Jacobé/Juan	Activo
1	Cuñado del señor de Ōyano	Julio	Activo
1	Sumoto Hachirō	Juan Bautista	Activo
1	Hibiya Heiemon	Vicente	Activo/Devoto
1	Sobrino de Hibiya Heiemon	Agustín	Activo
1	Kido Sakuyemon	Juan	Activo
1	Konishi Yazaemon	León	Activo
1	Konishi Yukishige	Jacobo/Diego	Activo
1	Konishi Chūjirō	Jacobo	Activo
1	Itō Yoshitaka	Bartolomé/Bartolomeu	Activo
1	Itō Sukekatsu	Jerónimo	Activo
1	Takeuchi Kichibē	Ambrosio	Activo
1	Akita Matazaemon	Luis	Activo
1	Okuda Ikan	Simeón	Activo
1	Señor de Sumoto*	Juan Bautista	Activo

* Desconocemos su nombre japonés. Los únicos datos biográficos que nuestras fuentes recogen sobre este personaje es que era cuñado de Amakusa Hisatane: “*Sumotodono* que é cunhado de dom João, senhor de *Amaçuca* [Amakusa] irmão de sua mulher o qual per via de seu cunhado E

División	Nombre Japonés	Nombre Cristiano	Estatus
1	Yuki Yaheiji	Jorge	Activo/Devoto
1	Terazawa Hidetaka/Hirotaka	Agustín/Agostinho	No practicante (1596)/Apóstata
3	Kuroda Nagamasa	<i>Cainocami</i>	No practicante
3	Kuroda Yoshitaka	Simón/Simeón	No practicante
3	Kuroda Naoyuki	Miguel	¿?
3	Ōtomo Yoshimune	Constantino	Apóstata
3	Ōtomo Yoshinobu	Fulgencio	¿?
3	Ōtomo Chikaie	Sebastião	Activo
3	Shiga Chikatsugu	Paulo	Activo/Devoto
4	Itō Suketaka	-	¿?
6	Mōri Hidekane	<i>Simão Findenao</i>	Activo
6	Tsukushi Hirokado	-	Activo (1594/5)
8	Akashi Morishigue	Juan/João	Activo
8	Ijichi Bundayu	Paulo	Activo
9	Kinoshita Katsutoshi	Pedro	Activo
9	Oda Hidenobu	Pedro	No practicante (1596)
9	Gamō Ujisato	León	Activo
Armada	Kurushima Michifusa	-	¿?
Armada	Makimura Toshisada	-	¿?
Tesorero	Konishi Ryūsa	Joaquim	Activo
目付 Inspector	Mōri Takamasa	-	No practicante (1595)

pola conversação que com os padres tive este ano, se converteu e se batizou com alguns seus criados”. ARSI, *Jap. Sin.*, 45 II, fol. 142. *Annua del Japon del año 1588*. Extraído de: Teotónio (2006, 106).

13.2 GLOSARIO DE TRANSLITERACIONES MISIONERAS DE TÉRMINOS ASIÁTICOS

13.2.1 Lugares

Transliteración Europea	Término Nativo
<i>Acainoquni/ Acainocuni/ Acanguni</i>	Akai no kuni 赤の国 [Gyeongsang]
<i>Amacusa/ Amaqusa/ Amacuça</i>	Amakusa 天草
<i>Arie</i>	Arie 有家
<i>Avoynocuni</i>	Aoi no kuni 青の国 [Jeolla]
<i>Bandou</i>	Bandō 坂東 [<i>id est</i> , región de Kantō]
<i>Bungo</i>	Bungo 豊後
<i>Buygen</i>	Buzen 豊前国
<i>Cami</i>	Kami (Kamigata) 上 (上方)
<i>Canzusa</i>	Kazusa 上総
<i>Caxiranari</i>	Kashiragashima 頭ヶ島
<i>Chicungo/ Chicugen</i>	Chikuzen 筑前
<i>Chiguju</i>	Chuksan 竹山
<i>Cochinocçu/ Cochinoçu</i>	Kuchinotsu 口之津
<i>Comungai/ Comungay/ Comugai</i>	Ungcheon 熊川
<i>Coray/ Coria/ Corai/ Coree/ Corae</i>	Koryo/Kōrai [Corea] 高麗
<i>Corume/ Curume</i>	Kurume 久留米
<i>Coya</i>	Kōyasan 高野山
<i>Cozura</i>	Kozura 小倉
<i>Cumamoto</i>	Kumamoto 熊本
<i>Cure</i>	Kure 呉
<i>Cuxima/ Zeuxima/ Çuxima/ Zeujima/ Ceuxima/ Çushima/ Teuxima/ Tsuxima</i>	Tsushima 対馬
<i>Enoto</i>	Noto 能登
<i>Facata</i>	Hakata 博多
<i>Feanjo/ Pean/ Peam/ Peando/ Peyam</i>	Heijō [Pionyang] 平壤
<i>Figen/ Fingem/ Fijen</i>	Hizen 肥前
<i>Fingo</i>	Higo 肥後
<i>Fiongo</i>	Hyōgo 兵庫
<i>Firado/Firando</i>	Hirado 平戸
<i>Fusancay/ Fusancai/ Tosancay</i>	Pusangae/Pusanpo 釜山浦 [Busan]
<i>Fusinoyama/ Fuginoyama</i>	Fujiyama 富士山
<i>Fuximi/ Fuimi/ Fuxime</i>	Fushimi 伏見
<i>Goquinai</i>	Gokinai 五畿内
<i>Goquraqu faxi</i>	Gokuraku bashi 極楽橋

Transliteración Europea	Término Nativo
<i>Goto/ Gotto</i>	Gotō 五島
<i>Hondo</i>	Hondō 本堂
<i>Iquinoxima</i>	Iki no shima 壱岐島
<i>Jurachu/ Juzacu</i>	Jūrakudai 聚樂第
<i>Liantum</i>	Liaodong 辽东
<i>Meaco/ Miaco</i>	Miyako 都 [“capital”, ej.: Seúl, Kioto, Pekín]
<i>Namu</i>	Namhae 南海
<i>Nangayçaque/ Nangasaqui/ Nangazaqui/ Nagasaqi/ Namgasaqui/ Nangazau/ Nangazaque</i>	Nagasaki 長崎
<i>Nangoya</i>	Nagoya 名古屋
<i>Nanquin</i>	Nankín 南京
<i>Nocçu</i>	Notsu 野津
<i>Omi</i>	Ōmi 近江
<i>Oquinosama</i>	Oki no Shima 隱岐の島
<i>Orancai</i>	Uriankhai ウリヤンカイ/兀良哈
<i>Osaca/ Oçaca/ Osaça/ Vozaca/ Ozaka/ Bosaca</i>	Ōsaka 大阪
<i>Oxu</i>	Ōshū 奥州
<i>Oyano</i>	Ōyano 大矢野
<i>Paquim/ Pequim/ Pachin/ Pequin</i>	Pekín 北京
<i>Quantou</i>	Kantō 関東
<i>Quinocuni</i>	Kishū no kuni 紀州国
<i>Quitano no Tansin</i>	Kitano Tenman-gū 北野天満宮
<i>Riuqui</i>	Ryūkyū 琉球諸
<i>Saçuma/ Sazima/ Satçuma/ Sacçuma</i>	Satsuma 薩摩
<i>Saganoseki</i>	Saganoseki 佐賀関
<i>Sakay</i>	Sakai 堺市
<i>Sansu sanquin</i>	Sanjusangendo 三十三間堂
<i>Sucumi</i>	Tsukumi 津久見
<i>Sumoto</i>	Sumoto 洲本
<i>Susunga</i>	Suruga 駿河
<i>Tacaccuqui</i>	Takatsuki 高槻
<i>Tamba</i>	Tanba 丹波
<i>Tçunocuni</i>	Tsuno 都農
<i>Tçuqimi no yangura</i>	Tsukimi no Yagura 月見の櫓
<i>Tien-siù</i>	Tianjín 天津
<i>Tooji</i>	Tō-ji 東寺
<i>Toquinengi/ Foquinangui</i>	Tongnae/ Dongnae 東萊
<i>Toza</i>	Tosa 土佐
<i>Tzuru</i>	Tsurusaki 鶴崎

Transliteración Europea	Término Nativo
<i>Usuqui</i>	Usuki 白杵
<i>Vannoura</i>	Waniura 鰐浦
<i>Voari/ Ovari</i>	Owari 尾張
<i>Voççu/ Voxu</i>	Oshu 奥州
<i>Vomura/ Omura</i>	Ōmura 大村
<i>Voyaqui</i>	Ōgaki 大垣
<i>Vuquen</i>	Mungyeong 聞慶
<i>Xantum</i>	Shandong 地图
<i>Xaucao</i>	Shaoguan 韶州
<i>Xicocu/ Xicoqu</i>	Shikoku 四国
<i>Ximabara</i>	Shimabara 島原
<i>Ximano</i>	Shinano 信濃
<i>Ximo</i>	Shimo 下 [<i>id est</i> , Kyūshū 九州]
<i>Xinga</i>	Shiga 滋賀
<i>Xiqui/ Xiqi</i>	Shiki 志木
<i>Xunten/ Xuntem</i>	Suncheon 順天
<i>Xuqungui</i>	Sangju 尚州
<i>Yamanguchi</i>	Yamaguchi 山口
<i>Yechingon</i>	Echigo 越後
<i>Yechu</i>	Tsugaru 津輕
<i>Yedo</i>	Edo 江戸
<i>Yetchu</i>	Etchū 越中
<i>Yezo</i>	Ezo 蝦夷
<i>Yxe</i>	Ise 伊勢
<i>Yzumi</i>	Izumi 和泉

13.2.2 Personajes

Transliteración Europea	Término Nativo
<i>Acaxicamondono</i>	Akashi Morishigue 明石全登
<i>Amaqusadono</i>	Amakusa Hisatane 天草久種
<i>Antonio Cotenda</i>	Yasutsune Koteda 籠手田安経
<i>Arimadono</i>	Arima Harunobu 有馬晴信
<i>Asanodanjo</i>	Asano Nagamasa 浅野長政
<i>Bigen no Chunangon/ Vigene Chinangodono/ Bigen no Siaxo/ Bijenno Chunagondono/ Chunangondono/ Biosonsaixo/ Visenosuijo Camo Findandono/ Fidecan/ Quingodono</i>	Ukita Hideie 宇喜多秀家
<i>Caynocamidono/ Cainocami</i>	Mōri Hidekane/Kobayakawa Hidekane 毛利秀包/小早川秀包
<i>Chicuxidono/ Hieuxindono</i>	Kuroda Nagamasa 黒田長政
<i>Çuximadono/ Zuximadono</i>	Tsukushi Hirokado 筑紫広門
<i>Doca</i>	Sō Yoshitoshi 宗義智
<i>Fachixiodonon</i>	Matsura Takanobu 松浦隆信
<i>Faranda / Faranda Yemon</i>	Hachijō Toshihito 八条宮智仁親王
<i>Fatadono</i>	Harada Kiemon/Kiyomon Paulo 原田喜右衛門パウロ
<i>Faxiba</i>	Hata Shige 波多鎮
<i>Feiemonono/ Feiyemonono/ Fiyemonono</i>	Hashiba 羽柴 [Hideyoshi]
<i>Firoy</i>	Hibiya Heiemon 日比谷平右衛門
<i>Fixu/ Fexo/ Firadono /Firandodono</i>	Toyotomi Hideyori 豊富秀頼
<i>Genisoin/ Genifoin/ Guenifoin/ Soin/ Foin/ Genosama/ Guisunosaito</i>	Matsura Shigenobu 松浦鎮信
<i>Gonnosuke/ Yanangava</i>	Maeda Gen'i 前田玄以
<i>Gotondono</i>	Gonnosuke 権之助/ Yanagawa Shigenobu 柳川重信
<i>Iechingo no nangon</i>	Gotō Sumiharu 五島純玄/ Gotō Harumasa 五島玄雅
<i>Isafa</i>	Uesugi Kagekatsu 上杉景勝
<i>Jamatonochunango</i>	Ryūzōji Ieharu (Isahaya) 龍造寺家晴 (諫早)
<i>Jibunoxi/ Jibunoxo</i>	Hashiba Hideyasu 羽柴秀保
<i>Jonozuquendono/ Jonosama</i>	Ishida Mitsunari 石田三成
<i>Josei/ Josey/ Joxei Benito</i>	Oda Nobutada 織田信忠
<i>Justo Ucondono</i>	Konishi Josei 小西如清
<i>Mianbenofoin</i>	Takayama Ukon 高山右近
	Miyabe Tsugimasu 宮部継益

Transliteración Europea	Término Nativo
<i>Mino Camidono</i>	Hashiba Hidenaga 豊臣秀長
<i>Moridono</i>	Mōri Terumoto 毛利輝元
<i>Nabixamandono</i>	Nabeshima Naoshige 鍋島直茂
<i>Naitodono/ Naito Findano Cami</i>	Naitō Yukiyasu 内藤如安
<i>Nobunanga</i>	Oda Nobunaga 織田信長
<i>Oquichidono</i>	Oda Hidenori 織田秀則
<i>Quabioyedono/ Chicugendono/ Cambioyedono/ Simon Condera/ Symon Condera</i>	Kuroda Yoshitaka 黒田孝高
<i>Quambacondono/ Quamvacondono/ Cambacundono/ Conbaconodono/ Conbacondono/ Cuauacondono/ Convacondono</i>	Kampaku(dono) 関白殿 [Hideyoshi y/o Hidetsugu]
<i>Quichibioye</i>	Takeuchi Kichibē 竹内吉兵衛
<i>Quiogodono Maria</i>	Kyōgoku María 京極マリア
<i>Quitano Mandocoro/ Quitano Mandocoro</i>	Kita no Mandokoro (Kōdai-in) 北 の政所 (高台院)
<i>Reoqui /Rioge/ Fibiarioquien</i>	Hibiya Ryohei 日比屋了珪
<i>Riussa/Riusa Joachin</i>	Konishi Ryūsa 小西隆佐
<i>Sacondono</i>	Maeda Munetoshi 前田宗俊
<i>Sacumandono</i>	Sakuma Nobunori 佐久間信盛
<i>Saygobungo no cami</i>	Nishio Mitsunori 西尾光教
<i>Socoyemon/ Sacuyemon João/ Sacuemon/ Mimasaka Sacuyemon</i>	Konishi Yukishige/ Mimasaka Sakuyemon 小西幸重
<i>Sumotodono</i>	Sumoto Hachirō 洲本八郎
<i>Tacanobu</i>	Ryūzōji Takanobu 龍造寺隆信
<i>Taicosama/ Taycosama</i>	Taikō(sama) 太閤様 [Hideyoshi]
<i>Tambanocunangon</i>	Kobayakawa Hideaki 小早川秀秋 /Hashiba Hidetoshi 羽柴秀俊
<i>Tçunocamedono Agostinho/ Cunocamindono Agostinho/ Zunocamidono/ Çunocamidono/ Agustín Junocamindono/ Agustín Zunochamindono/ Tçunocamidono/ Tsunocamidono</i>	Konishi Yukinaga 小西行長
<i>Tocun/ Yacuyn</i>	Yakuin Zensō 施薬院全宗
<i>Tonomedono</i>	Konishi Tonomonosuke 小西主殿 介
<i>Toquiyenda</i>	Tokieda 時枝
<i>Toranosuque/ Toranoçuque/ Cata Canzuyeno Camidano/ Firanoququi/ Cazuyedono/ Catsuyedono</i>	Katō Kiyomasa 加藤清正
<i>Vomuradono/ Omuradono</i>	Ōmura Sumitada 大村純忠 Ōmura Yoshiaki 大村喜前

Transliteración Europea	Término Nativo
<i>Xambanochunangon</i>	Toyotomi Hidekatsu 丹波中納言
<i>Ximano Camidono/Ximano Camendono/Terazaba/ Terrazavandono/ Ximanocami/ Ximanocami/ Terazavandono/ Terazava Ximandono</i>	Terazawa Hirotaka 寺沢広高
<i>Xin Fachiman</i>	Shin Hachiman 新八幡神
<i>Xingandono</i>	Shiga Tarō Chikatsugu 志賀親次
<i>Xuquequi/ Juquequi/ Yuqueqi Xongu/ Yunquequi/ Yuqeqi</i>	Shen Weijing 沈惟敬
<i>Yafeiji</i>	Yuki Yaheiji 結城弥平次
<i>Yaqurodono/Yacurodono</i>	Yakurō 彌九郎 [Yukinaga]
<i>Yetchundono</i>	Hosokawa Tadaoki 細川忠興
<i>Yijasú/ Gixasu/ Iyeyasu/ Yeyasu/ Dayfusama</i>	Tokugawa Ieyasu 徳川家康
<i>Yoritono</i>	Minamoto no Yoritomo 源頼朝
<i>Yoxibadono</i>	Konishi Yoshichirō 小西与七郎
<i>Yquinocami</i>	Katagiri Katsumoto 片桐且元

13.2.3 Términos misceláneos

Transliteración Europea	Término Nativo
<i>Bafan</i>	Bahan 八幡
<i>Bicuni</i>	Bikuni 比丘尼
<i>Bunguios/ Bunguios/ Bonigycios</i>	Bugyō 奉行
<i>Cambaco/ Quampacu/ Cambacu/ Quambacu/ Qumvaco/ Combaco</i>	Kampaku 関白
<i>Cami</i>	Kami 神
<i>Çananuxi</i>	Kannushi 神主
<i>Chaa</i>	Cha 茶
<i>Cocuxu</i>	Kokushū 国主
<i>Cosode</i>	Kosode 小袖
<i>Coxi</i>	Koshi 輿
<i>Cubo</i>	Kubo 公方
<i>Cumi</i>	Kumi 組
<i>Cuni</i>	Kuni 国
<i>Cunixu</i>	Kunishū 国衆
<i>Curefune</i>	Kurofune 黒船
<i>Daibut</i>	Daibutsu 大仏
<i>Daimeo</i>	Daimyō 大名
<i>Dairi</i>	Dairi 内裏

Transliteración Europea	Término Nativo
<i>Dangley</i>	Dangley 挂铃
<i>Doçocu/ Dojico</i>	Dōjuku 同塾
<i>Fitocaibune</i>	Hitokaibune 人買い船
<i>Foim</i>	Hōin 法印
<i>Fotoque</i>	Hotoke 仏
<i>Fudai no guenin</i>	Fudai no genin 譜代の下人
<i>Fudai soden no mono</i>	Fudai sōden no mono 譜代相伝物
<i>Fune</i>	Fune 船
<i>Guenin</i>	Genin 下人
<i>Gun</i>	Gun 郡
<i>Ioxu</i>	Joshu 城主
<i>Jacata/ Xacata/ Yacata</i>	Yakata 館
<i>Maquiye/ Maqiye</i>	Maki-e 蒔絵
<i>Minomuxi</i>	Minomushi 蓑虫
<i>Miya/ Mia</i>	Miya 宮
<i>Nanginata/ Nanguiratas</i>	Naginata 薙刀
<i>Naxinji</i>	Nashiji 梨子地
<i>Nubocu</i>	Nuboku 奴僕
<i>Quiacujin</i>	Kyakujin 客人
<i>Ronjus</i>	Rōjū 老中
<i>Sacazuqui</i>	Sakazuki 杯
<i>Taes/Taey</i>	Tael 両
<i>Taico/ Tayco</i>	Taikō 太閤
<i>Teixu</i>	Tenshu 天守
<i>Tenca</i>	Tenka 天下
<i>Tenxo</i>	Tenshō 天承
<i>Tono</i>	Otona 乙名
<i>Umamavarijus</i>	Umamawari 馬廻
<i>Vacamia</i>	Wakamiya 若宮
<i>Ximobe</i>	Shimobe 僕
<i>Xinruinxus</i>	Shinruijū 親類中
<i>Xitano fito</i>	Shitanohito 下の人
<i>Xoju</i>	Shojū 所従
<i>Yatçuco</i>	<i>Yatçuco</i>
<i>Ychigum</i>	Ichigun 一郡

14. ANEXO DOCUMENTAL

DOCUMENTO I

LA JORNADA DE CAZA DE HIDEYOSHI Y LA LEYENDA DE MINAMOTO NO YORITOMO

*Relación de las cosas que ha hecho Quabacundono, señor de todo Japón y de la
conquista de Corai que intentó*

BRAH, Cortes, 2679, Leg. 1, N. 69, fols. 4v-5v.¹⁰⁶³

[Fragmento]

Viéndose pues este tirano en tanta prosperidad y pujanza tan servido y reverenciado de todos, y no teniendo más que un solo hijo que según algunos han pensado no era suyo sino adoptivo, y que este [Toyotomi Tsurumatsu] se le había muerto poco ha, siendo de edad de 3 años, sintiendo mucho su muerte, determinó entregar el gobierno de la *Tenca* [tenka] a un sobrino [suyo] [Hidetsugu], hijo de su hermana y pasar con grande poder a la China para por armas conquistarla o morir en la demanda, dejando de sí a los venideros como nombre y memoria. Y así acostumbra muchas veces decir a los suyos en pláticas familiares que ya en Japón no tiene más honra a que subir, y que si no la busca en otra parte habrá de caer de la pujanza en que está, y que así le conviene ir a buscar a la China, acometiendo la conquista de ella. Y sabiendo bien que cuán mudables sean los ánimos de los japoneses, y que no podrá perseverar mucho en sus reinos por las guerras y varios levantamientos que suelen acontecer, aguardó a este tiempo cuando ya los tenía seguros y quietos, para los incitar a esta empresa de la China. Y viendo cuán dificultosa cosa se les hacía esto a los príncipes del Japón, por estar temerosos de que no volverían a sus tierras con [seguridad], por no estar acostumbrados a tener jamás guerras con gentes extranjeras fuera del Japón, procuró con todos los ardides que pudo ganarles las voluntades, mostrándoseles liberal y piadoso, restituyendo a los desterrados y convidando

¹⁰⁶³ Ha sido publicada una transcripción parcial de este texto en: Marino (2022a, 159). Además, en la *História* de Luís Fróis podemos encontrar una versión en portugués del mismo (1984, 531-32).

a otros varias veces a un convite que en Japón es señal de mucha honra y familiaridad, llamado *nochanoyia* [chanoyu].

Hubo antiguamente en Japón un *Qubuzama* por nombre *Yoritono* [Minamoto no Yoritomo], persona muy ilustre del cual por sus grandezas y esclarecido nombre hay escritos muchos libros, cuya dignidad (por la cual se llama *Cubo* [Kubō]), era ser [capital] general del *Dairi* y por consiguiente reconocido y respetado de todos los príncipes y reyes del Japón. Este, para ostentación de su grandeza, hizo en una tierra muy alta y de grande nombre en el Japón, por nombre *Fusinoyama* [monte Fuji] una [solemnísima] caza de venados y puercos monteses, acompañándole príncipes y señores del Japón cada uno con las insignias de su dignidad. Fue esta caza tan celebrada por las cosas que en ellas pasaron que los autores graves la pusieron por cosa noble en los anales del reino.

Y como *Quambacundono* [Hideyoshi] es *amicissimo* [sic.] de honra y nombre determinó por dos razones hacer otra semejante caza con extraordinario aparato y majestad en el reino de *Voari* [Owari]: lo primero para que quedase con su grandeza, eclipsada la memoria tan celebre de *Yoritono* [Yoritomo]; lo segundo, para que atraídos de esta novedad los japoneses divirtiesen con semejantes fiestas y entretenimientos su imaginación de las dificultades que se les ofrecían acerca de la jornada de la China con que se les hacía esta empresa más difícil y pesada. Y así se partió para el reino de *Voari* [Owari] con grande aparato y acompañamiento de los príncipes y señores de la *Tenca* [tenka] llevando grande número de azores y halcones de diversas suertes que son muy estimados en Japón, en lo cual quiso diferenciarse de *Yoritono* [Yoritomo], cuya caza fue solamente de venado y puerco monteses, y la suya quiso que solamente fuese de [volatería]. Y como todos los señores procuran esmerarse en agradarle, hicieron en esta solemnidad mil invenciones así en los vestidos propios como en los jaeces y [atrezos] de sus caballos solo por alcanzar de él alguna palabra de loor. Sucedió tan felizmente esta caza que tomó más de treinta mil pájaros muy grandes que son muy estimados en banquetes.

[...]

— — — —

ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fol. 348v.

[Fragmento]

En este tiempo, queriendo *Quamvacondono* [Hideyoshi] dar a los señores que consigo tenía algún alivio y recreación, y para mostrar la seguridad y descanso que tenía en hacer esta empresa de la China, y juntamente para imitar [...] la fama de una caza muy célebre que antiguamente hizo otro grande capitán llamado Yoritomo, que fue señor absoluto de Japón, determinó de hacer otra caza real de diversos géneros de aves. Yendo para eso al reino de *Ovari* [Owari] acompañando de grande número de señores y otra gente. Y la caza fue tal que dicen que tomaron en ella más de 30 mil pájaros entre grandes y pequeños, llevando para eso mucho número de azores, halcones y otras aves de caza que en Japón hay muy buenas. Aunque para dar más gusto a *Qumvaco* [Hideyoshi] y hacer esta caza más solemne, [se] juntaron otras muchas aves que se conservan muertas en Japón con su pluma por mucho tiempo sin corromperse con cierta manera de confección de sal y otras cosas, las cuales aves dijeron que las habían tomado en aquella caza. La cual acabada se tornó *Quamvaco* [Hideyoshi] para *Miaco* [Kioto] con grande pompa y aparato, yendo delante los que llevaban aquellos millares de aves muertas, y entre ellas una grande cantidad de pájaros grandes y muy estimados en los banquetes de Japón y van colgados de unas cañas doradas. Detrás iban los halcones y azores y otras aves de caza en grande número que llevaban muchos caballeros vestidos muy lustrosamente. Detrás de ellos iban muchos caballos muy bien enjaezados que llevaban [las aves] por las riendas. Detrás de ellos iban dos *coxis* [koshi 輿] que sirven de literas, ricamente labradas, y detrás iban *Quamvacundono* [Hideyoshi] en otro modo de litera que en la india llaman palanquín, y se había hecho en la China con mucho primor, el cual le prestó el padre visitador [Valignano] en aquella conjunción en que le pedía mudase la carta, y le contentó grandemente. Y así usa de este palanquín en otras solemnes [ocasiones]. Detrás de él venían mucho número de señores, ricamente vestidos con varias invenciones que se hicieron en sus personas y caballos para contentar a *Quanvaco* [Hideyoshi], el cual entró de esta manera como [tenemos] informado en *Miaco* [Kioto].

[...]

DOCUMENTO II

RELACIÓN DE LOS SEÑORES JAPONESES PARTICIPANTES EN LA PRIMERA INVASIÓN

Annua do Japão do anno de 1592

ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 346v-347

[Fragmento]

En todos estos 9 reinos del *Ximo* [Kyūshū] nombró cuatro capitanes que fueron siempre fieles criados y muy privados, a los cuales con espanto de todo Japón hizo cabezas de todos los demás señores de estos 9 reinos, siendo ellos mayores señores y más poderosos que estos 4. Y con todo esto obedecieron sin réplica. Y de estas cuatro cabezas, las dos por divina providencia fueron cristianos, que fueron Agustín *Tsunocamidono* [Konishi Yukinaga], señor de la mayor parte del reino de *Fingo* [Higo], y *Cainocami* [Kuroda Nagamasa], hijo de *Qimbiyindono* [Kuroda Yoshitaka], señor de la mayor parte del reino de *Biexen* [Buzen]. Los gentiles fueron *Toranosuque* [Katō Kiyomasa], señor de la otra mitad de *Fingo* [Higo], y grande enemigo de Agustín [Yukinaga], y *Xiquinocami* [Mōri Terumoto?], señor de la otra parte de *Biexen* [Buzen], y enemigo del mismo Agustín [Yukinaga], y *Cainocami* [Nagamasa]. Y por consejo divino ordenó *Quambacu* [Toyotomi Hideyoshi] que todos los señores cristianos de este *Ximo* [Kyūshū] acompañasen a todas las cabezas cristianas, porque *Arimadono* [Arima Harunobu] con dos mil hombres; *Omuradono* [Ōmura Yoshiaki] con mil, y el señor de *Tçusima* [Sō Yoshitoshi], yerno de Agustín [Konishi], que entonces ya era cristiano. Ordenó que fuesen con él también *Amacusamidono* [Amakusa Hisatane], con todos los señores cristianos de aquellas islas, que son vasallos de Agustín [Konishi]. Fuera de esto, ordenó que fuesen con él los señores de *Firando* [Matsura Shigenobu] y de *Goto* [Gotō Sumiharu] que, aunque son gentiles, tiene muchos cristianos en sus tierras. Y así llevaría Agustín [Yukinaga] un ejército de 18 mil hombres de guerra, fuera de los marinos y gente de carga, que serán casi otros tantos, y casi todos se hicieron soldados en *Coray* [Corea]. A este dio *Quambaco* [Hideyoshi], por hacerle favor especial, la delantera en la entrada de *Coray* [Corea], ordenando que él solo con su gente fuese el primero, y todos los demás señores

esperasen en *Tasushima* [Tsushima], que está a 18 leguas de *Coray* [Corea], hasta tener aviso de Agustín [Konishi], de lo cual todos quedaron con grandísima envidia y sentimiento. Y fue grande honra para Agustín [Yukinaga], como después se dirá.

Con la segunda cabeza cristiana, que es *Cainocami* [Nagamasa], con ser mancebo de 23 años, ordenó que fuese el rey de Bungo [Ōtomo Yoshimune], con 6 mil hombres de guerra, y con 4 mil hombres que él trajo serán 10 mil, fuera de la gente de carga y marineros. Esta divina providencia fue de mucha consolación para nosotros y para toda la cristiandad. De los señores gentiles, quiso que *Rioxiosas* [Nabeshima Naoshige] con 8 mil hombres con Toranosuque [Kiyomasa]. Y al rey de *Satçuma* [Shimazu Yoshihiro] con *Iquinocami* [Mōri Katsunaga], casi con otra tanta gente. Y todos dieron la delantera a Agustín [Konishi]. Detrás de estos señores, ordenó que fuesen todos los demás de Japón, en compañía del mismo *Quambaco* [Hideyoshi], de manera que conforme al memorial que hizo, se habían de juntar más de 300 mil hombres, de los cuales 200 mil serían soldados.

[...]

DOCUMENTO III

MIEDOS Y AFLICCIONES CRISTIANAS GENERADAS POR LA GUERRA

Annua do Japão do anno de 1592

ARSI, *Jap. Sin.*, 51, fols. 352v-353v.

[Fragmento]

Como todos los señores cristianos fueron a esta empresa en la delantera, habiendo de entrar en la China, estamos con grande cuidado de lo que les podrá acontecer, pues en semejantes guerras más cierta está [la] muerte que la vida. Y [con] cualquiera de ellos que muera, luego se perderá su estado, porque como todos tienen sus hijos muy pequeños, de los cuales el mayor no pasa de seis o siete años, es cosa cierta conforme a lo que se usa en Japón que darán sus tierras a personas que le puedan servir en la guerra sin hacer caso de sus hijos pequeños. A esto también se junta que como toda esta empresa pende de la vida de *Quambaco* [Hideyoshi], si aconteciese morir él antes de acabarse esta empresa, ha de haber por fuerza, así en Japón [o] entre los señores que estuvieren en *Coray* [Corea] o en la China, grandes alteraciones y novedades. Y cada uno de ellos procurará con la mayor presteza que pudiere tornarse a Japón a defender sus estados, sin tener cuenta los unos de los otros por la poca unión que entre sí tienen. Y hallándose todos los señores cristianos metidos tanto por la tierra a dentro de la frontera de los enemigos, es cierta que se han de ver en extremo peligro, porque tornándose los otros capitanes han de cargar sobre ellos los *coray* [coreanos] y los chinas. Y así ni tendrán fuerza para defenderse en las tierras que conquistaron, ni para tornarse a salvo a Japón, teniendo los enemigos en las espaldas y habiendo de pasar muchas leguas por sus tierras.

La segunda cosa que nos aflige es que viviendo el tirano y sucediéndolo bien esta empresa, es cierto como él dice que ha de hacer mudanza de estados y dejando en *Coray* [Corea] o en la China [a] los señores cristianos con los demás, y dando sus estados que tienen en Japón a señores gentiles. Lo cual para nosotros y para la cristiandad sería extrema ruina porque, aunque allá le de mayores estados no se aprovecha para nada, porque con la mudanza de señores se han de perder toda la cristiandad de sus tierras en

que tanto tiempo trabajamos. Y quedamos nosotros sin tener donde recogernos ni podemos irnos deprisa [a] pasar a la China y *Coray* [Corea] donde los señores cristianos tuvieran en sus estados, así porque las tierras que se toman por fuerza de cañones no se pueden tan deprisa quitar. Como también porque nunca quedaron seguras, pues con la muerte de *Quambaco* [Hideyoshi], como ya se dijo, todo se ha de revolver, por donde no será conveniente pasar tanto número de gente de la Compañía a tierra conquistada por fuerza.

Este peligro de haberse de mudar los estados de señores cristianos nos tuvo mucho tiempo en sumo aprieto porque tuvimos por cosa muy cierta que ahora se había de hacer esta mudanza. Y el tirano así lo decía y Agustín [Yukinaga] escribió al padre visitador [Valignano] que sin duda [en] cuanto a las tierras de Arima y *Omura* se habían de trocar los señores. Que de su reino estaba en duda, mas que lo más probable se lo tomaría *Quambaco* [Hideyoshi] ya después de haber pasado a *Coray* [Corea] y haber tomado aquel reino. Escribió *Yacuyn* [Yakuin Zensō] a Agustín [Yukinaga] que *Quambaco* [Hideyoshi] estaba determinado de trocar los estados del *Ximo* [Kyūshū], y así que sin duda le había de tomar sus tierras y las de Arima y *Omura*. Y en su lugar las había de dar grandes estados en *Coray* [Corea], y que procuraría que les dejase tomar el arroz de sus tierras que se había de segar de allí a tres meses. Y lo mismo mandó decir [a] *Arimadono* [Arima Harunobu Protasio] y *Omuradono* [Ōmura Yoshiaki Sancho] para que la mudanza no les tomase desapercibidos, con que todos nosotros y particularmente los superiores estaban con mucha aflicción sin saber dar traza para el remedio de tanta gente de la Compañía. Mas fue Nuestro Señor servido de mirar con ojos de misericordia a las oraciones de sus siervos y cristianos que estaban ya llorando mucho del desamparo que se había de ver. Y así vino el remedio cuando menos se parecía y fue que los *corays* [coreanos] viendo a su rey puesto a salvo, con toda la flor de su gente se recogió la mayor parte a los montes y bosques que hay muchos y grandes, con todo el mantenimiento que pudieron llevar. Y cogieron tanto odio y temor a los japoneses que por mas salvoconductos que les envíen, no quieren salir. Y así todo el reino de *Coray* [Corea] está inquieto, y con ser los japoneses, señores de las fortalezas y lugares principales, no tienen quien les labre las tierras ni acuda a otros servicios. Y así temen la falta de mantenimiento. Fuera de esto, todos los caminos están peligrosos porque los *corays* [coreanos] salen a matar [a] los japoneses cuando no va mucha gente junta.

A esto se junta que algunas islas de *Coray* [Corea] para donde se acogió mucha gente, tienen muchas y grandes embarcaciones, a las cuales no pueden resistir las de los

japoneses, por ser flacas y pequeñas. Y así fueron destruidas muchas por los *corays* [coreanos] por lo cual todos los señores que estaban en *Coray* [Corea] escribieron a *Quambaco* [Hideyoshi] que será necesario, por algún tiempo, detenerse la gente en *Coray* [Corea] para quietar la tierra, porque de otra manera era cosa muy peligrosa pasar adelante. Con estas nuevas que ahora vinieron estando ya *Quambaco* [Hideyoshi] para pasar a *Coray* [Corea] a hacer repartición de las tierras, fue forzado a detenerse y a no pasar este año. Y con este nuevo suceso no solamente no pudo ejecutar sus trazas de mudar los estados, antes escribió cartas de grande amor a todos diciéndoles que se asegurasen que les prometía que por tres años no haría mudanza en sus estados. Y con esto salimos de una grande angustia porque, aunque es poco de fiar en sus palabras en cosas semejantes, todavía estamos seguros que, este año, no habrá mudanza. Y para otro, Dios dirá lo que será, y quedamos con grande esperanza que Nuestro Señor librá la cristiandad del *Ximo* [Kyūshū] de estas mudanzas.

— — — —

Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 15 de febrero de 1592

ARSI, *Jap. Sin.*, 11 II, fols. 283v-284v.¹⁰⁶⁴

[Fragmento]

La causa de esto y de la perturbación y aflicción que hay en todo Japón es porque como en las otras [cartas que] escribí, *Quambacudono* [Hideyoshi] está determinado de ir con grande poder a tomar la China. Y no está en esta determinación de cualquier manera, mas tan cierto y determinado que ninguno se atreve a contradecirle ni a proponerle ninguna dificultad en esta empresa, [y] todos le dicen *euge, euge* porque se ha declarado que ha de matar cualquiera que contra esto hablare o le pusiese en esto dificultad, de manera que hasta a su madre y mujer ha impuesto perpetuo silencio. Y los días pasados mandó hacer una muy grande fortaleza en un puerto llamado *Nangoya* [Nagoya], que está en este *Ximo* [Kyūshū], a donde ha de venir para el tercer mes de [este] año, que será en abril, para despachar la armada, acerca de la cual hace provisiones muy grandes, porque determina

¹⁰⁶⁴ Existe una transcripción parcial de este manuscrito en: Ruiz de Medina (1999, 73-74).

de pasar con mas de doscientos mil hombres de guerra. Y los primeros que envía son todos señores de estos nueve reinos del *Ximo* [Kyushu] con toda su gente. Y dice abiertamente que les ha de dar otros reinos en la China. Y aunque en el exterior todos le dicen que iban muy alegremente y hacen grandes aparatos de armas y embarcaciones, no se halla casi ningún hombre (por lo que se entiende que no sienta grandísima pena y sumo descontento y aflicción de ir a esta empresa). Y así tiene por cosa muy cierta que cuando se viniere a la conclusión se ha esta empresa de deshacer y ha de haber en Japón grandes levantamientos y revueltas, porque muchos señores, conforme a lo que dicen con su gente, están determinados de querer antes morir en sus estados y dominios peleando con *Quambacundono* [Hideyoshi] que dejarse sacar de ellos para ir a morir en *Corai* [Corea] o en la China. Y parece que antes de partir esta nave para Macao ha este negocio de reventar con la cual queda todo Japón en grande perturbación porque de manera o de otra no se puede esperar sino grandes males.

Y de esta aflicción no cabe a nosotros pequeña parte pues todos nosotros, y más casas, con la mayor parte de la cristiandad de Japón estamos en estas partes del *Ximo* [Kyūshū]. Y si fueran los señores de ellos a la China, perderán sus estados y reinos y quedará toda esta cristiandad destruida, y otros desamparados y en grande peligro. Y si se alevantaren y no quisieren ir, han de tener cruel guerra con *Quambacundono* [Hideyoshi] que, por ser tan temeroso y temido, no ha de ser de menos trabajo y peligro. Mas, en fin, como Nuestro Señor tiene tan particular cuenta de esta cristiandad y de nosotros dará también a estos temores y peligros alguna buena salida.

[...] [En] cuanto a la conversión, aunque siempre se hace alguna cosa es poco lo que se hace ahora, porque con replicar esto *Quambacudono* [Hideyoshi] tantas veces al hermano Juan Ruiz que dejaba quedar mis compañeros con condición que no promulgasen nuestra ley en Japón, diciéndole que mirasen que, haciendo lo contrario, se enfadaría y que después no lo tuviésemos por hombre sin razón si corriese reciamente con ellos. Y con escribir esto mismo a los portugueses, mandándoles que no promulgasen su ley más hiciesen a su voluntad sus mercaderías. Quedamos encogidos entre los cristianos de *Ximo* [Kyūshū], mas la disposición es tan grande en Japón que sin duda será infinita la gente que se bautizará como acabar este hombre, el cual a los 5 de esta luna en que ahora estamos [febrero de 1592], que serán después de mañana, ha de entregar el gobierno de la monarquía a su sobrino, para él luego venirse a este *Ximo* [Kyūshū] a despachar la armada para *Corai* [Corea] y China. Y por esto, todos los principales de Japón fueron a *Miaco* [Kioto], aunque esta renunciación del gobierno es solo de nombre

porque él lo gobernará todo, mas su sobrino quedará ya encabezado por heredero, el cual siempre se mostró nuestro amigo. Y lo es muy grande de Justo *Ucondono* [Takayama Ukon] y tiene en su corte por sus privados algunos muy buenos cristianos. Y si *Quambacodono* [Hideyoshi] muriese o fuese para la China parece que con él no nos iría mal. Y como *Quambaco* [Hideyoshi] ha de venir a este *Ximo* [Kyūshū], y todos los señores, así gentiles como cristianos de estos nueve reinos de *Ximo* [Kyūshū] han de venir a delante para aparejar a su gente y [armarla] e ir a esperarlo en el puerto de Nagoya, se espera con la vuelta de estos señores cuando entendieren que la cosa está ya del todo concluida. Y que *Quambaco* [Hideyoshi] ha de venir alguna gente de revuelta, y alevantamiento en estos y en otros reinos de Japón. Y puede ser que con eso se haga en Japón grandísima conversión.

— — — —

Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 1 de enero de 1593

ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fols. 3v-4.

[Fragmento]

Cuanto a lo demás, aunque *Quambaco* [Hideyoshi] nos persiga y no quiera que se dilate nuestra santa fe, ella está ya tan crecida y tenida en tanta reputación en todo Japón, que [muriéndose] él, se ha de dilatar en grande manera. Y, por una parte, si este tirano perdiese de cualquiera manera tanto mando y señorío como ahora tiene, quedaría la cristiandad en el mejor estado que nunca tuvo. Porque hay ya muchos y muy grandes señores cristianos y tal disposición en as cosas que se hacían cristianos algunos reinos enteros. Por otra parte, parece que está toda la cristiandad y los mismos padres colgados como por un hilo, el cual, si quebrase, parece que no teníamos a donde poner los pies. Porque *Quambacondono* [Hideyoshi] se determinó el año pasado de conquistar la China, comenzando la empresa por el reino de *Coray* [Corea]. Y para esto hizo pasar a *Coray* [Corea] más de doscientos mil hombres, entre los cuales fueron todos nuestros señores cristianos, con grande parte de su gente principal. Y había de pasar el tirano en persona con más de otros cien mil hombres. Y los que entraron en el principio sujetaron cuasi sin ninguna resistencia la

mayor parte de aquel reino de *Coray* [Corea] entrando más de cien leguas por la tierra adentro, hasta llegar y tomar la ciudad real y metrópoli del reino. Y toda la honra de esta empresa fue de Agustino *Zunocamindono* [Yukinaga] y de los otros señores cristianos que con él iban, los cuales entraron primero que todos y fueron conquistando (como digo) hasta la corte y ciudad real de aquel reino. Después de estar conquistada por ellos, llegaron los otros señores y capitanes, recogiendo el mismo rey de *Coray* [Corea] por la tierra adentro a los confines de la China con toda la soldadesca y gente principal y mandando a todos los demás *corays* [coreanos] que se acogiesen a las sierras y montañas (que las hay en aquel reino muchas y muy espesas y grandes), llevando consigo todo el mantenimiento que pudiesen para su sustentación, y quemando todo lo demás que quedasen. Y como ellos hicieron y ejecutaron con diligencia todo esto, aunque los japoneses quedaron señores de la tierra y tomaron las ciudades y lugares se hallaron en pocos días con grande falta de mantenimientos, y con tanta hambre como si estuviesen cercados. Y como ellos salían a buscar remedio luego eran sobre ellos los *corais* [coreanos] que estaban embreñados y metidos por los montes y hacían en ellos mucho daño. Fuera de esto con las armadas que hicieron por el mar de muchas embarcaciones más altas y más poderosas que las de los japoneses hicieron grande daño en la armada de Japón y fueron poniendo las cosas en términos que ya por el mes de octubre, que nosotros de allá partimos, iban los japoneses desconfiando de poder salir bien de esta empresa. Y *Quambaciondono* [Hideyoshi] estando ya para pasar se detuvo y se tornó para *Meaco* [Kioto] diciendo que se iba a reforzar de gente y que pasaría para otro año.

Con esto quedaban las cosas de Japón muy suspensas y [dudosas] y se tenía por cierto y se esperaba que este año hubiera grandes alteraciones y revueltas, y que muchos de los señores que habían pasado a *Coray* [Corea] volviesen a Japón sin tener [permiso de] *Quambaconodono* [Hideyoshi]. Antes que, en llegando a Japón comenzarían a hacerle la guerra por estar ya muy enflaquecido y deshecho habiendo enviado los mayores y mejores capitanes y los más íntimos privados que él tenía a la guerra de *Coray* [Corea] con la mayor fuerza de su gente. Mas nosotros quedamos con temor de lo que ha de suceder a los señores cristianos, porque aunque supimos por cartas suyas que les iba mejor que a todos los demás, en lo que toca a la provisión de los mantenimientos (porque como fueron los primeros que entraron tomaron para sí lo que hallaron), todavía como están más por la tierra adentro que todos los otros japoneses, parece que corren mayor riesgo y peligro en la recogida pues necesariamente han de ser los postreros y les han de quedar los enemigos a las espaldas, por donde sin duda hay mucho que temer de lo que les pueda

acontecer. Y como ellos tienen consigo la principal parte de su gente, si a ellos (lo que Dios no quiera) les fuese mal, no puede dejar de haber grandes alteraciones en sus tierras, porque todos los *tonos* principales tienen los hijos herederos de sus estados muy pequeños (tanto que ninguno de ellos pasa de seis años). Y así el tirano dará fácilmente sus tierras a otros si ellos (como dije) acertasen a faltar, quedando él con su poder. Y si hubieren [de] levantarse contra él y hacer la guerra otros señores, serán ocupadas porque más pudiere de los gentiles como cada día acontece en Japón. Mas como Nuestro Señor tuvo siempre tan particular providencia y cuidado tan paternal de esta cristiandad que la conservó entre tantas guerras y alteraciones como siempre hubo, esperamos que también lo tenga ahora, y que por una vía o por otra tornaran libres y salvos estos señores a sus tierras. Este es el estado en que quedaban los nuestros y todo Japón por el mes de octubre que de allá salimos. Y por quedar así, puesto que no pude excusar la salida, y él venir por lo menos hasta este puerto de la China, todavía para volver allá más de prisa, y por otras razones que en otra apunto a vuestra paternidad me determiné de no pasar a la India sino quedar aquí esperando la respuesta de estas naves que ahora parten y tornarán en el monzón de abril, con la cual ha de venir también el despacho y presente del virrey para con él embarcarme luego con la primera ocasión y volver a Japón. Entre tanto espero que Nuestro Señor dará despacho a este tirano de manera que quedemos libre para poder dilatar nuestra santa ley. Y porque todo esto entenderá vuestra paternidad más largamente por el padre procurador que ahora va a Roma. Y por la carta anua cabo pidiendo a vuestra paternidad su santa bendición. Primero de enero del año de 1593.

DOCUMENTO IV

CARTAS INTERCAMBIADAS ENTRE KONISHI YUKINAGA Y HIDEYOSHI DURANTE LAS PRIMERAS SEMANAS DE LA GUERRA

*Traslado de la carta de Agostinho Çunocamidono para Quambaco*¹⁰⁶⁵

Humildemente ofrezco esta a los trece y diecisiete de la luna, escribí a vuestra alteza [sobre] mi llegada al *Coray* [Corea] y le envié un mapa y descripción de esta tierra. También escribí a vuestra alteza como, a los veinticuatro de la cuarta luna, enfrente de una fortaleza, nos salió al encuentro un grueso ejército de veinte mil hombres que venían de la principal ciudad del *Coray* [Corea]. Y entre ellos treinta personas de calidad por capitanes. Determiné de darles luego batalla, y en breve tiempo los desbaraté con muerte de su capitán general, además de tres mil hombres. Y los que quedaron se fueron huyendo a unos bosques, y por ser de noche no fui a su alcance. Capturé muchos, y entre ellos uno que servía de lengua y sabía hablar japonés, el cual enviaba el rey de *Coray* [Corea] para, sucediéndole mal a los suyos, me ofreciese de su parte que iría en la delantera con un grueso ejército de su reino por guía de la entrada que pretendemos de la China, y que nos ayudaría en todo. Y por cuanto vuestra alteza me tenía mandado, que [si] pidiese perdón se le concediese, le torné a enviar [al] mismo lengua con ciertos apuntamientos y condiciones, con promesa que volvería dentro de tres días y traería consigo otras dos o tres personas muy principales para concluir esto, conforme a la respuesta de su rey. Y aunque me pidió que le aguardase con todo eso, me voy acercando más con el ejército a su principal ciudad [Seúl].

Hoy, que son veinte y cinco de la luna, llegué a una fortaleza, la cual hallé desamparada, y me parto luego para otra, que está [a] siete leguas de esta. Y desde allí hay veinte a la ciudad principal, donde reside el rey. Mañana llegaré a este lugar donde dije al intérprete que le aguardaría. Entrar en la ciudad principal y destruirla me será fácil, mas si el rey envía a vuestra alteza embajador y se ofrece de dar paso y ser guía para la

¹⁰⁶⁵ Transcripción extraída de: Guzmán (1601, 2:506-7). Otra copia manuscrita: BRAH, Cortes, 2679, Leg. 1, N. 69, fols. 12v-13. *Relación de las cosas...*, *op. cit.*

China, por este respeto deseo no hacerle mal. Mas si vuestra alteza manda que le destruya, lo haré sin tener respeto por cosa alguna. Y si todavía hubiere algún inconveniente, estoy determinado de dar cabo de él, de la manera que pudiere. Y dentro de cinco o seis días concluir con su ciudad principal de todo lo cual avisaré a vuestra alteza.

— — — — —

*Treslado da carta de Agostinho Çunocamidono para Quambaco*¹⁰⁶⁶

Humildemente ofereço esta a vossa alteza. Aos 28 e 27 da lua, escrevi a vossa alteza de minha chegada a *Coray* [Coreia], e lhe mandei um mapa da discrição deste reino.

Ontem, que foi 24 da 4^a lua [4 de junho de 1592], defronte de uma fortaleza por nome *Xuqungui* [Sangju], se assentou um exército, que veio do *Miaco* do *Coray* [Seul], em cima das serras, que seriam como 20 mil homens, entre os quais vinham três pessoas nobres por capitães desta gente. Determinei logo de os ir cometer e, sem dificuldade, em brevíssimo espaço os desbaratei e lhes matei o seu capitão-general com passante de mil homens. E porque [estava] anoitecendo, o restante de seu exército se foi acolhendo para uns densos bosques e expesso mato, pelo que não acabei de os concluir e matar a todos, de que não fiquei pouco pesaroso.

E tomei a muitos vivos naquela batalha, e entre eles um língua que falava japonês, o qual vinha mandado pelo rei de *Coray* [Coreia] para que, sucedendo mal aos seus, por este língua, me viesse dizer da parte do mesmo rei que ele daria reféns a vossa alteza e iria na dianteira por guia na empresa da China com sua gente e o ajudaria. E porquanto vossa alteza me tinha dito que, se ele pedisse perdão, lho concedesse, e sucedendo fazê-lo ele assim, tornei a lhe mandar o língua com certos apontamentos e condições. Disse-me o língua que dentro de dois ou três dias tornaria com duas ou três pessoas mui principais a concluir a resposta, pelo que me pedia o esperasse. Todavia eu me vou chegando com o exército para o *Miaco* [Seul].

Hoje, que são 25 da lua, cheguei a uma fortaleza por nome *Vuquen* [Mungyeong], a qual achei despejada, e logo me ponho em caminho para ir a outra por nome *Chiguju* [Chuksan], que dista desta 7 léguas. E daí ao *Miaco* de *Coray* [Seul], que é a cidade régia,

¹⁰⁶⁶ Versión ampliada de la transcripción castellana (Fróis 1984, 552-53).

há 20 léguas. Amanhã chegarei a este lugar, porque tenho dito ao língua que aí o hei de esperar.

Entrar no *Miaco* [Seul] e destruir-lho eu tenho por coisa fácil, mas porquanto el-rei mandou embaixada a vossa alteza e ele se oferece a ser guia desta empresa, por estes dois particulares respeito desejo de o salvar. Mas se vossa alteza mandar que o acabe sem ter respeito a outra nenhuma coisa, assim o farei. Se todavia houver algum inconveniente por pequeno que seja, determino concluir com ele e acabá-lo, e de qualquer maneira que seja dentro em cinco ou seis dias acabarei de concluir com o *Miaco* [Seul], e o farei a saber a vossa alteza.

Quanto às vigias que tenho postas nas fortalezas que tomei, conforme a ordem de vossa alteza, eu segui sempre meu roteiro pelo caminho real que está no meio, e nas mesmas fortalezas perei as vigias que são necessárias, e mandarei a vossa alteza a descrição do sítio de cada fortaleza.

Pelos caminhos por onde passo, vou dando assinados que trazia com o sinal em branco de vossa alteza para assegurar a gente. E porquanto os senhores de *Coray* [Coreia] tratavam aos lavradores com áspero rigor, vendo agora a humanidade e clemência com que vossa alteza determina de tratá-los, não se pode encarecer a alegria que com isso têm.

Dizem-me ser já chegada de Japão muita gente, a saber: a dos nove reinos do *Ximo* [Kyūshū], e dos quatro reinos de *Xicoqu* [Shikoku], e dos reinos de *Mori* [Mori Terumoto]. Vendo-me com eles farei consulta e sem nenhum descuido ordenaremos o que se há de fazer.

Estou esperando pela resposta do rei de *Coray* [Coreia], e vossa alteza tenha lembrança de mandar gente que haja de residir nestes reinos.

*Traslado de la carta de Quambaco para Agostinho Çunocamidono*¹⁰⁶⁷

Los días pasados os envié a esas partes del *Coray* [Corea], para que salieses al encuentro a la gente de ese reino, yendo vuestra gente en la delantera. Y siendo vos el primero en

¹⁰⁶⁷ Transcripción extraída de: Guzmán (1601, 2:510-11). Una versión similar en portugués en: Fróis (1984, 564). Otra copia manuscrita: BRAH, Cortes, 2679, Leg. 1, N. 69, fol. 17. *Relación de las cosas..., op. cit.*

todo, acabasteis con mucha brevedad la conquista que os encomendé, oprimiendo [a] los enemigos, y destruyendo la fortaleza de *Tosancay* [Busan], con las demás hasta arrasarlas por tierra, y darme de todo, pacífica posesión. He estimado esto en mucho, y lo tengo por señalada hazaña, en que me habéis dado extraordinario contento, por lo cual os envió un caballo castaño y un estoque, hecho por el insigne artífice *Sandataxi*.¹⁰⁶⁸ Y en pago de este servicio tan singular que me habéis hecho, os daré muchas rentas que tengo determinado, aunque de ellas no os escribo ahora en particular. En lo demás, me remito al portador que os lo dirá de palabra, y a las cartas de tres caballeros de esta corte, a quien he mandado que os escriban.

¹⁰⁶⁸ Nos ha sido imposible identificar a este personaje.

DOCUMENTO V

MEMORÁNDUM DE HIDEYOSHI PARA SU SOBRINO HIDEYOSHI

*Carta de Taicosama, antiguamente Cabacundono, para su sobrino señor de la tenca escrita a 18 de la quinta luna en que le declara todos sus intentos*¹⁰⁶⁹

BRAH, Cortes, 2679, Leg. 1, N. 69, fols. 16-16v.

Procurad no tener descuido en apercibiros para esta guerra de la China, por tanto, partiréis de *Meaco* [Kioto] para estas partes del *Ximo* [Kyūshū], en la segunda luna del año que viene [marzo 1593].

El *meaco* de *Corai* [Seúl] fue tomado a los dos de esta luna, por lo cual me doy más prisa a pasar a *Corai* [Corea] y pienso de esta vez sujetar toda la China sin dejar nada. Y así conviene que también vos paséis a ella para allí haceros *Cambacu* [Kanpaku] traeréis con vos 3.000 hombres y desde *Fiongo* [Hyōgo] vendréis por mar, enviando solamente la gente de a caballo por tierra.

Aunque dentro de los tres reinos en que se divide el mundo que son Japón, China e India no hay persona que me resista, todavía por lo que toca a mi honra y fama, procurarás que la gente de armas sea más lustrosa, y así ordenaréis que la gente baja se aderece lo mejor que pudiere.

Entre la gente honrada que trajereis, a los que tuvieren criados, [entregareis] para sus gastos 60.000 fardos de arroz, y a los *umamavarijus* [umamawari] 40.000, y así conforme la cualidad de cada uno les emprestaréis algún oro. No tocaréis al arroz que dejó en *Meaco* [Kioto] en los [alhoríes/alfolíes] sino solamente de los 60.000 fardos de arroz que os tengo dados de renta, sino fuere que en esto no tengáis [suficiente] para prestarles, en tal caso podréis tomar de mi arroz.

¹⁰⁶⁹ Una versión portuguesa de este memorándum puede encontrarse bajo el título *Traslado da carta de Taicosama para seu sobrinho, senhor da Tenca, escrita a 18 dias da 5ª lua*, en: Fróis (1984, 561-63).

Mandareis aderezar mil catanas, o espadas con sus vainas de oro y otras tantas dagas, que no sean demasidamente grandes, porque se cansan con el camino largo [a] los que las traen. Llevará cada catana 7 *chiuros*¹⁰⁷⁰ de oro, y cada daga tres. Mandaréis también hacer treinta *nanguiratas* [naginatás] con vainas de oro y veinte lanzas de lo mismo y fuera de esto no hay necesidad de más.

Las lanzas [que] tengan el astil largo y sean todas doradas. Y si los viereis menester, para vuestra gente [os podréis] aprovechar de ellas.

Si gastáis el oro que al presente tenéis, y os fuere más necesario, tomaréis dos mil barras de plata del *Jurachu* [Jūrakudai 聚樂第] de *Meaco* [Kioto] y de la fortaleza de *Bosaca* [Ōsaka]. Y del oro que allí hay, podréis tomar mil barras de oro. Y si por ventura no hubiere menester más de quinientas de oro, enviaréis en su lugar por cinco mil de plata, de modo que conforme el oro que gastareis, podréis tomar la décima parte más de plata. Si hubiere menester [de] algunas piezas de damasco, o brocados, o cosa semejante, enviadme un memorial luego, por que os enviaré todas las que quisieréis.

Mandareis traer para mí mismo seis cuerpos de armas con sus fajas.

Ahora pasó al *Coray* [Corea] la mitad de los caballos míos que de allá vinieron, y porque la mitad de ellos quedan aquí en *Nangoya* [Nagoya], con todos los aderezos necesarios a cargo de *Saygobungo no cami* [Nishio Mitsunori], a quien he encomendado el cuidado de ellos, no será necesario enviéis otros de allá.

Procurad proveer de abundancia de gente ordinaria para el servicio del ejército. Haced que vuestro hermano *Tambanocunangon* [Hashiba Hidetoshi/ Kobayakawa Hideaki] esté a punto, para cuando de acá le avise, se venga a estas partes, que será antes de la 8ª luna, porque le pienso dejar en mi lugar en *Coray* [Corea] o en *Nangoya* [Nagoya]. También enviaré a llamar a *Mianbenofoin* [Miyabe Tsugimasu] para que quede en la fortaleza de *Coray* [Corea]. Y así les mando esté a punto para cuando yo les avise.

Pienso mudar al rey de Japón a *Pachin* [Pekín] que es el *Meaco* [capital] de la China. Por lo cual decidle [que] se apareje para su partida, que será, no esta jornada, sino la siguiente y que le pienso dar los reinos convecinos al *Meaco* [capital] de la China. Y también proveeré de rentas a los *qumajis* [kuge] y les daré dos veces más de lo que ahora tienen, y otros provechos conforme a la cualidad de cada uno.

La mudanza del rey de Japón [Go-Yōzei] para la China por el discurso del camino que por donde vendrá, procurad que sea con el fausto con que se suele salir de su casa

¹⁰⁷⁰ Palabra no identificada. Wicki ofrece como posible equivalencia *ichimai* (Fróis 1984, 562).

Nobungio,¹⁰⁷¹ así en las fiestas que se le harán, como en los palacios donde se aposentare que sean los mismos por donde yo ahora voy. Los caballos y gente de servicio se le irán dando en cada reino.

A vos os haré *Quambacu* [kampaku] de la China como ya dije atrás. Y siendo así os daré alrededor de *Meaco* [Pekín] cien reinos. Y por *Cambacu* [kampaku] del Japón constituiré a *Jamatonochunangon* [Hashiba Hideyasu] o a *Visonosaijo* [Ukita Hideie] conforme me pareciere. Y por rey de Japón pondré a *Vacamia* [wakamiya]¹⁰⁷² o a *Fachixiodonon* [Hachijō Toshihito]. De *Coray* [Corea] haré rey a *Guisunosaito* [Maeda Gen'i] o a *Visenosuijo* [Ukita Hideie] y siendo esto así haré rey del *Ximo* a *Xambanochunangon* [Toyotomi Hidekatsu] que lo que toca a la persona que hubiere de quedar en guardar del *Meaco* [Kioto] y de los palacios y fortalezas de *Juzacu* [Jūrakudai] en otra os avisaré quien será.

Voy sujetando el *Coray* [Corea] y China sin trabajo alguno, no hay de qué temerle ni recelarme de cosa alguna, porque la gente baja y de servicio se están quedos en sus ciudades. En todo eso, mandad tornar a llamar a los *Bunguios* [bugyō], que enviaste de guarnición por todos los reinos, y hacedlos que se aperciban para ir con nuestra persona a esta jornada. Fecha a los 10 de la [sexta] luna.

¹⁰⁷¹ En la versión japonesa de este documento no aparece referenciado este nombre.

¹⁰⁷² Wakamira 若宮: término con el que se designa a un hijo, normalmente el heredero, del linaje imperial.

DOCUMENTO VI

SÍNTESIS QUE SE REALIZÓ EN ROMA SOBRE LOS PRIMEROS MESES DEL CONFLICTO

Copia de una del hermano Juan de Mosquera, secretario de nuestro general de Roma,
abril de 1593.

BRAH, *Jesuitas*, 116, fols. 71-72v.

[Fragmento]

Del Japón han vendido cartas y una anua del año pasado de 91 y 92, la cual leo yo a nuestro padre [Acquaviva] cuando come, y de lo que allá puedo decir es que la persecución no ha cesado, aunque *Cuauacondono* [Hideyoshi] respondió a la embajada del virrey, que el padre visitador le llevó, y envió un presente en retorno del que llevó el padre visitador. Y le mandó que se partiese luego a llevarle y le enviase la respuesta con la cual se certificaría de si era cierta o fingida. Y en rehenes mandó que se quedasen diez de los nuestros en el puerto de *Manguehe* [Nagasaki], con los cuales se han quedado otros. Y los demás escondidos hasta que este tirano se mude o Nuestro Señor le lleve de esta vida. Se las dio todas, juntamente con sus cajas que fue gran pérdida [...].

La jornada de la China paró en que mandó a todos los señores de Japón se aprestasen, repartiendo cada uno la gente que había de llevar. Y juntó a más de 200 mil combatientes, de los cuales hizo cuatro capitanes generales, y mandó caminar toda esta gente hacia el reino de *Coray* [Corea] que confina con la China, por una parte, y por otra con los tártaros, y se atraviesa un brazo de mar para ir allá. En el reino de *Coray* [Corea] estaba un rey tributario de la China, y para entrar en ella quiso primero ganar este reino para con más facilidad entrar la tierra adentro. De los cuatro capitanes que nombró, fue uno el más principal Agustín [Yukinaga] cristiano, al cual le dio la delantera y primera entrada, dándole todos los cristianos debajo de su bandera. Fue tan dichoso que quedando *Quabacodono* [Hideyoshi] y los demás en los confines del reino, aguardando la respuesta y aviso del primer acometimiento, cuando vino la nueva fue de que había ganado su gente todo el reino y al rey hizo dejar la ciudad principal a recogerse a la China, con lo cual

quedó señor de todo. El tirano se volvió a *Meaco* [Kioto] muy alegre, loando mucho la victoria de Agustín [Yukinaga], dejándole en la tierra ganada con la demás gente, en la cual, por falta de abastecimientos, la desampararon, porque pasar adelante le es imposible. Y así escribe se volverá a Japón, aunque el tirano dice que ha de hacer nueva gente y pasar a la China, esto es en lo que, amparado [en] todas sus bravezas, será el Señor servido que presto vendrán otras nuevas mejores de su muerte y restitución de los padres nuestros en su reino, aunque ya tiene nombrado a un sobrino suyo por sucesor, que no sé cómo lo hará, aunque se entiende que es más blando con nosotros.

DOCUMENTO VII

LOS SEÑORES CRISTIANOS Y LOS DOS ASALTOS CHINOS A PIONYANG

Información que se manda al nuestro muy querido padre Claudio Acquaviva, general de la Compañía de Japón, del estado de la guerra de los japoneses contra los corais

ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 76-81v

Por cuanto he corrido en todo este tiempo con las cartas de *Tcunocami* Agustino [Konishi Yukinaga], que escribió de *Coray* [Corea] y con las de *Arimadono* [Arima Harunobu], *Vomuradono* [Ōmura Yoshiaki] y de los demás cristianos que allá están, y visto los traslados de las cartas que vinieron a *Quambacundono* [Hideyoshi], yendo a *Nangoya* [Nagoya] a confesar al mismo Agustino [Yukinaga] cuando ahí vino, platiqué particularmente con él y con los que en su compañía vinieron de allá. Pareció al padre viceprovincial [Pedro Gómez] que hiciese una breve relación del suceso que esta guerra de los japoneses contra los *corias* [coreanos] hasta ahora ha tenido. Y porque en febrero de este año de 93 se envió información de lo sucedido hasta el tal tiempo, la cual parece habrá ya llegado a las manos de vuestra paternidad, en esta continuaré el suceso que ha tenido esta guerra desde entonces hasta ahora.

Después de los japoneses haber sujetado a la ciudad de *Miaco* de *Coray* [Seúl], ciudad más principal y cabeza de aquel reino, donde reside el rey con todos sus principales, hicieron fortalezas de jornada en jornada desde *Fusancay* [Busán], el primer puerto de *Coray* [Corea], hasta el dicho *Miyaco* [Seúl], que son todas catorce. Y después de fortificados, así los japoneses asentaron lo capitanes que allí se hallaron, que del *Miyaco* se repartieron en dos partes, conviene a saber: los unos para la parte de los tártaros, que es hacia el nordeste, a los cuales por acá llaman *orancais*, cuya tierra corre del este a oeste, cercando a Japón por la parte del norte; los otros para la parte de la China, hacia la provincia de *Liantum* [Liaodong]. Y esta parte cupo a *Tsunocamino* Agustino [Konishi], *Arimadono* [Arima Harunobu], *Vomuradono* [Ōmura Yoshiaki], *Amacusadono* [Amakusa Hisatante] y otros cristianos, los cuales todos iban debajo de su bandera. Partió Agustino [Yukinaga] con su gente y llegó a una ciudad llamada *Peon* [Pionyang], cabeza

de una provincia por nombre *Peando* [Pyeongan], la cual ciudad está dos jornadas de los confines de la China, hacia la parte de *Liantum* [Liaodong]. Por ser esta ciudad muy grande y toda cercada de un muro de piedra suelta, de altura de dos brazas y de ancho que muy cómodamente iban hombres a caballo por encima. Y por tener otras comodidades, determinó Agustino [Yukinaga] de fortificarse en ella e invernar hasta el verano siguiente, por lo que, echando fuera todos los naturales, y haciendo dentro de ella tres o cuatro fuertes para en ellos recoger su gente, proveyéndose de bastimentos y leña que tomare de algunas ciudades cercanas, parte con asaltos que en ellas hacia, parte porque los naturales le traían con conciertos que no enviase allá su gente. Y de esta manera se va negociando de provisión para su invernada. Y desde *Miaco* [Seúl] hasta la dicha fortaleza se continuaban otras de japoneses de jornada en jornada, que serían hasta seis.

De la misma manera hicieron por la parte de los tártaros [a los cuales] llaman *Orancay*, la cual cupo un capitán por nombre *Toranosuque* [Katō Kiyomasa], el cual no solamente llegó a los confines del reino de *Coray* [Corea], mas aún, entró dos jornadas por los tártaros adentro con los cuales por veces tuvo encuentros, quedando siempre los japoneses vencedores. Y de allí se recogió luego para los confines de *Coria* [Corea], por ser esta su principal empresa que le encargaron. Son los dichos tártaros gente política como los chinas y *corias* [coreanos], belicosos, y que pelean diestramente a caballo, usando de arco y flecha y bordones chapados de hierro con que pelean. Desde el *Miyaco* [Seúl] hasta donde estaba este capitán se continuaron fortalezas de la misma manera que se dijo de *Peam* [Pionyang]. También en la pasada se escribió como, estando Agustino [Yukinaga] fortaleciéndose en *Peam* [Pionyang], y teniendo enviado la mayor parte de su gente a diversas partes cercanas para hacer asaltos, vinieron sobre *Peam* [Pionyang] grande número de *Corays* [Corea] con cuatro mil chinas de a caballo, a los cuales combatieron con mucho esfuerzo entrando dentro de la cerca que arriba dijimos de piedra suelta. Mas Agustino [Yukinaga] también con grande ánimo los iba resistiendo y los echó fuera, matando muchos de ellos y capturando al capitán general de los chinas [Shi Ru?], al cual envió a Japón, presentándolo a *Quambacundono* [Hideyoshi]. [Se escribió] también como después de la batalla, un capitán principal de los chinas, por nombre *Yuqueqi Xongum* [Shen Weijing], vino a verse con Agustino [Yukinaga] para tratar con él de paces, prometiéndole que les largarían una parte de *Coray* [Corea] y enviarían embajadores a *Quambacu* [Hideyoshi], con el cual deseaban paces y amistad, y en señal de esto quedarían rehenes. Mas por cuanto no podía hacer estos asientos perfectamente sin avisar a *Paquim* [Pekín] y dar de nuevo cuenta a su rey, pidió a Agustino [Konishi]

que le diese plazo de dos meses, en el cual tiempo pudiese negociarlo, y que entre tanto sobre estuviese la guerra habiendo treguas entre sí. [Le concedió] todo esto Agustino, aunque siempre se receló ser esto engaño de los chinas, como realmente lo fue como abajo lo diremos.

Estando pues las cosas en este estado, y viendo los *corais* [coreanos] y chinas que los japoneses no podían ser socorridos de su reino, por causa del invierno, y que estarían faltos de mantenimientos pues no tenían más que los que hallaban en la tierra, que eran pocos y ruines, y casi la mayor parte de lo que hallaban para comer no era sino mijo, lo cual los japoneses comúnmente no son acostumbrados a comer, determinaron de dar sobre ellos por diversas partes. Y así lo hicieron, aunque la mayor fuerza descargó sobre Agustino [Yukinaga] porque el china hizo ajuntar gruesísimo ejército, el cual, aunque muchos digan ser número excesivo, todavía algunos cristianos dignos de fe que fueron testigos de vista escribieron que por lo menos serían doscientos mil chinas, a fuera de la gente de *Coray* [Corea] que también eran innumerables. Y teniendo ya presto el ejército y llegándose ya el tiempo, determinado para cumplirse los conciertos que entre *Yuquequi* [Shen] y Agustino [Yukinaga] tenían hechos, envió *Yuquequi* [Shen] un recado a Agustino [Yukinaga] diciendo que ya era llegada respuesta del *Paquim* [Pekín], y que él luego debiera de ir a verse con él. Mas por estar maltratado de una caída de un caballo no lo hacía, pidiéndole que en señal de ser esto que decir verdad le enviase algún criado suyo que presencialmente lo viese. Envió Agustino [Yukinaga] un paje suyo, por nombre *Quichibioye* Ambrosio [Takeuchi Kichibē], acompañado con algunos veinte hombres, pareciéndole que no lo detendrían ni harían ningún mal, pues en esto ningún provecho les venía. Llegó allá el dicho Ambrosio [Kichibē], al cual en el principio hicieron bien tratamiento, mas poco a poco lo fueron metiendo a unas cámaras para dentro, haciendo que sus criados se quedasen fuera. Y allí le prendieron y después quisieron hacer lo mismo a los criados de los cuales algunos entendiendo el negocio se defendieron y tornaren huyendo a *Peam* [Pionyang]. Y estos fueron cuatro o cinco. Dicen que prendieron al dicho Ambrosio [Kichibē] para lo enviar a *Paquim* [Pekín] al rey de la China, por haber él deseado ver algún japonés para ver que gente era esta que con tanto esfuerzo e ímpetu en tan poco tiempo se venía apoderado de *Coray* [Corea]. Viendo esto Agustino [Yukinaga] y entendiendo ser todo engaño y traición, [se comenzó] a apercibir, esperando que luego viniesen sobre él, como de hecho hicieron. Porque pasados dos o tres días en el mes de febrero de este año vinieron sobre *Peam* [Pionyang] el dicho ejército de los chinas y *Corais* [coreanos], y asentados sus arrabales a vista de la fortaleza, la acometieron

primero los *Corais* [coreanos] solos con mucho ímpetu por espacio de dos días continuos. Estando los chinas a la mira, sin menearse de sus puestos, salieron ambos dos días la gente de Agustín [Yukinaga] al encuentro sin los dejar llegar a los muros de la ciudad, desbaratándolos siempre con mucha facilidad.

Al tercer día, determinando los chinas de acometer, comenzaron de tirar grande número de bombardas, todas sin *pilarcos*, solamente para ponerles espanto. Y después, con grande estruendo de diversos instrumentos que tañían y alaridos, arremetieron con grandísimo orden y concierto. En este modo, primeramente, la gente de pelea venia toda a caballo, los cuales caballos son muy grandes y poderosos [pero] mansos, porque todos son castrados, y sueltos pacen juntos en el campo con mucha quietación como corderos. Traían todos sus cuerpos de armas de hierro, de razonable grosura, con sus haldas de lo mismo, las cuales estando ellos a caballo les llegan casi hasta los pies, todos cubiertos de ricas piezas. Y son tan fuertes estas armas que con ser las espadas de los japoneses de las mejores para cortar que se sabe en lo descubierto, no podían hacerles mal ninguno. Traían también sus capacetes muy buenos, todos de acero *amuxiado* [pulido?] de los cuales algunos vinieron a Japón. Tenían por armas ofensivas arco y flecha, que es la mejor arma de que usan; lanzas y espadas al modo de las de Japón más de muy ruin corte, y mucha espingardería, las cuales espingardas no se sabe cómo las tiran, porque con disparar infinitas ni un solo hombre se halló muerto o herido de ellas. Traían escaleras anchas y grandes, de tablas gruesas en los escalones tan espaciosos que, [cuando llegaban], no hacían más que tirarlas de los carros en que las traían y [recostarlas] en los muros y luego los hombres a caballo con mucha facilidad subían por ellas, como el mismo Agustino [Yukinaga] y otros cristianos me lo contaron en Nagoya. Y porque el muro por la parte de dentro [bajaba], luego como subían arriba de los muros saltaban dentro de la ciudad. Tenían los oficios de guerra tan repartidos que ninguno se metía en el oficio del otro, unos tenían cuidado de poner las escaleras, otros de recoger heridos, otros llevaban a cuestras pólvora y pilotes, otros acudían con flechas a los flecheros, todo con tan maravilloso orden que no habían [de] huir ni de desamparar su oficio, porque dicen que tienen pena de muerte si faltaren en esto. Y todos con mucha obediencia acudían a las señales que los capitanes les hacían.

Con este orden acometieron a la ciudad de *Peam* [Pionyang], en la cual tendría Agustino [Yukinaga] solamente [...] cinco mil hombres de pelea, [con los que pretendió] defender la entrada de la cerca de piedra. Y puesto que pelearon muy esforzadamente, todavía como la cerca era grande y los japoneses pocos y cansados de la continua pelea

los dos días atrás, y por otra parte ser los chinas innumerables, como está dicho, no les pudieron estorbar la entrada. Y así entraron dentro cuantos chinas quisieron. Mandó entonces Agustino [Yukinaga] recoger alguna poca gente en los fuertes que tenía hechos para defenderlos, dejando la demás gente fuera de ellos para que, peleando estos con los chinas, procurasen estorbarlos [cuando acometiesen] los fuertes, y los echasen fuera de la cerca. Pelearon los japoneses muy esforzadamente, mas como eran tan pocos en comparación de los chinas, y las catanas y lanzas estaban gastadas de tantas batallas, y las armas de los chinas tan fuertes que no había quien las cortase, por esto no pudieron dejar de morir algunos japoneses. Y entre ellos un hermano de Agustino [Yukinaga] y un primo suyo, y otros quedaron muy heridos.

Con todo, hicieron de tal manera que los chinas, desesperados de poder entrar en los fuertes, fueron forzados a retirarse con pérdida de mucha gente. Y porque los japoneses iban en alcance, no parando en el primer arrabal, se recogieron un pedazo más lejos. Acabada la pelea, comenzaron los capitanes de Agustino [Yukinaga] a persuadirle que se retirase atrás, para las fortalezas donde estaban los demás japoneses, dándole por razón que por estar su gente ya cansada, y muchos muertos y otros heridos, con falta de municiones, dañadas las armas y quemadas algunas logias de mantenimientos que tenían fuera de [los] fuertes. Y si los chinas tornasen a acometer el día siguiente, como parecía probable que harían, no podrían dejar de acabar allí todos. Y aunque los resistiesen a uno o dos encuentros al fin no habrían de poder con ellos, ni había esperanza de socorro porque en las fortalezas de los japoneses que estaban entre *Pean* [Pionyang] y el *Miyaco* [Seúl] que eran seis, escasamente había gente suficiente para defender[se] de los continuos acometimientos que les hacían los *corais* [coreanos]. Agustino [Yukinaga] nada se hacía capaz de esto, alegando con la condición de que *Quambaqundono* [Hideyoshi] no [podría] sufrir ningún género de cobardía y huida en la guerra, por lo que [dijo] que mejor era morir allí honrosamente en la batalla, que salvando la vida quedar desterrado de *Quambaqu* [Hideyoshi] con perpetua deshonor. A lo que respondieron los capitanes que mucho peor sería para *Quambaqundono* [Hideyoshi] morir todos ellos allí, pues eso era dar más ánimo a los enemigos y quebranto a los japoneses que estaban metidos en las fortalezas atrás, las cuales al cabo como tenían mucha menos gente cada una de ellas de la que Agustino [Yukinaga] tenía, habían de ser rendidas de los enemigos con facilidad, lo cual todo tornaba en mayor deshonor y pérdida de *Quambaqu* [Hideyoshi]. Y que ninguna razón tenía de se temer de *Quambacu* [Hideyoshi] pues el no recoger[se] sino después de tres días continuos de batería y por falta de mantenimientos

y municiones, ni se le podía imputar esto a cobardía. Mas antes lo harían de [alabar] pues por tres días peleó tan valerosamente [que sería juzgado] de prudente y [avezado] capitán, pues que viendo no poder más y que su muerte sería con pérdida de su señor, se supo recoger con toda su gente a salvo. De las cuales razones convencido Agustín [Yukinaga] determinó de retirarse para las fortalezas que estaban cerca. Y luego en aquella misma noche con el mayor silencio y secreto que pudo, dejando los fuertes abanderados y con fuegos como acostumbraban a tener de noche, mandando llevar todos los enfermos y heridos con mucho cuidado y caridad delante de sí, se salió de *Peam* [Pionyang] sin ser sentido de los enemigos. Tenía a cargo las dos fortalezas más cercanas a *Peam* [Pionyang] el rey de Bungo [Yoshimune], el cual teniendo nuevas de los encuentros y batallas de Agustino [Yukinaga] con los enemigos, y por decírselo algunos de la gente de Agustino [Yukinaga] que cobardemente habida huido con tiempo, los cuales le afirmaron que Agustín [Yukinaga] y toda su gente eran desbaratados y muertos, sin enviar a saber si esto era verdad o no, dejando las dos fortalezas que a cargo suyo tenía, se recogió para otras más atrás, donde estaba buena copia de japoneses. Fue esto grande incomodidad para Agustín [Yukinaga], el cual, por no hallar en las dos fortalezas ya desamparadas japoneses como esperaba, [le] fue necesario caminar tres jornadas que había hasta llegar a la fortaleza donde se tenía acogido el rey de Bungo [Yoshimune], con grande dificultad y trabajo caminando de día y de noche, faltos de mantenimientos por no tener hecho apercebimiento más que para una jornada. Y [se vieron] en tanto aprieto de hambre, que por no hallar ni hiervas que comer, por estar todo cubierto de nieve, ponían nieve en la boca para con esta tener algún alimento.

//¹⁰⁷³ Había en este camino muchos ríos y algunos de ellos tan hondos que no se podían pasar sin embarcación, uno de los cuales estaba luego al pie de la ciudad de *Peyam* [Pionyang], para la parte del *Miyaco* [Seúl], más por los grandes fríos que hay en aquel reino están todo el invierno los ríos congelados, de tal manera que con extender por encima de ellos un poco de paja o cosa semejante para no resbalar, pasan por encima del hielo hombres, caballos y carros como si fuesen por encima de la tierra. Fue esto grande

¹⁰⁷³ En el anverso del manuscrito aparece la siguiente advertencia: “va añadida en la primera vía el margen que está en la segunda hoja, y toda la hoja que va temida en medio de la carta y en la [del] fin”. De esta forma, el folio 78 se encuentra separado del resto del texto porque, tal y como explica la anotación realizada por un archivista anónimo del ARSI, la segunda versión que llegó a Roma de este informe incorporaba información sobre las severas condiciones padecidas por los soldados nipones durante su repliegue de Pionyang que no aparecía en el primer traslado. Por ello, hemos incorporado el contenido de dicho folio 78 en este punto de la narración por una cuestión de coherencia narrativa.

ayuda y comodidad para los japoneses en su [huida], porque si no fuera esto hubieran de tener grandísimo trabajo, y si los enemigos fueran en su alcance ni uno solo hubiera de escapar. Con todo, por no ser los japoneses acostumbrados a caminar sobre nieve ni heladas, mas usar de unas como albarcas de paja, que no defienden nada del frio ni de agua, pasaron grandes trabajos y tanto frio que a algunos se les consumió la sustancia de los dedos de los pies, de manera que ni las uñas ni la carne les queda, sino solamente los huesos como si fueran quemados y torrados de fuego, de los cuales yo vi algunos.

El no venir los enemigos en el alcance de los japoneses se cree sería por quedar muchos de ellos heridos de los encuentros pasados, y porque [un] ejército tan grande no se podía [desplazar] con tanta facilidad y presteza sino muy despacio y máxime porque las armas que los chinas tenían vestidas eran de hierro muy pesadas, con las cuales se sienten tan cargados que dificultosamente se pueden menear y más para ir en alcance de gente que va huyendo. Y también dice ser costumbre de los chinas no ir en seguimiento de sus contrarios cuando huyen y se retiran, porque como son enemigos de derramar sangre no quieren pelear sino cuando no pueden hacer otra cosa. Y la señal de esto fue porque por los caminos pusieron por veces en muchos lugares unas tablas levantadas en alto en que estaba escrito que se tornasen los japoneses para sus tierras, y que los dejarían en paz haciéndoles el camino franco. Mas que sin no quisiesen tornarse que los habían de perseguir hasta matarlos a todos. Y por experiencia se vio que así lo hacían, porque a los que se tornaban huyendo no los salían al camino, mas a los que del puerto adonde los japoneses desembarcaban iban entrando por la tierra y subiendo para el *Miyaco* [Seúl], les salían al camino con emboscadas y mataban y herían a muchos. //

Fue la pelea de los chinas con Agustín [Yukinaga] un gran desengaño para los japoneses, por la falsa opinión que ellos y otras naciones tienen de los chinas, pensando que son como mujeres. Y puesto que sean innumerables, oyendo tiro de arcabuz o viendo espada desenvainada, huyen no pudiendo aplacar el ímpetu de los enemigos por pocos que sean. La cual opinión se causó de algunos japoneses que, yendo a hacer hurtos a los lugares marítimos de la China, a donde no hay gente soldadesca, mas solamente labradores y gente plebeya que nunca tomó armas, veían que doscientos o trescientos japoneses hacían huir infinidad de chinas. [Se confirmaba] también esta opinión de lo que los portugueses contaban de la soldadesca de los chinas que residen en Cantón, los cuales porque nunca se tiene visto con enemigos ni pelean, son poco animosos. Y algunas riñas y encuentros que algunas veces tuvieron con portugueses huyeron con grande cobardía. Mas como quiera que la soldadesca que vino a pelear con Agustino [Yukinaga] es la que

está en las fronteras de los tártaros, y la que perpetuamente pelea con ellos, es gente muy esforzada y ejercitada en la milicia como lo mostraron por obra. Por lo que, contando Agustino [Yukinaga] a los japoneses el esfuerzo de los chinas y lo que con ellos tenía pasado, formaron nuevo concepto de su milicia. Y viendo que les faltaban mantenimientos, de los cuales no podían ser socorridos por ninguna vía, determinaron los que se juntaron en aquella fortaleza de recogerse todos para la principal fortaleza de *Miyaco* [Seúl], y allí esperar a los enemigos, pareciéndoles que todos los que allí estaban, juntos, podrían defenderse de ellos, lo cual no podían hacer estando divididos en muchas fortalezas. Y así se juntaron todos en *Miyaco* [Seúl] a donde se hicieron fuertes.

En este tiempo estaba *Quambaqundono* [Hideyoshi] alborotado y deseoso de que Agustino [Yukinaga] se viniese luego con los embajadores del rey de la China (como se le tenía escrito sin saber lo que después pasó) para concluir las paces y entregarle la mitad del *Coray* [Corea] conforme a la promesa que *Yunquequi* [Shen Weijing] tenía hecha a Agustino [Yukinaga]. Y determinaba *Quambaqu* [Hideyoshi] de poblar de japoneses la mitad de *Coray* [Corea], dejando allí todos los *tonos* y señores de estos nueve reinos de *Ximo* [Kyūshū], y a *Moridono* [Mōri Terumoto] señor de *Yamanguchi* [Yamaguchi] y de otros nueve reinos, con algunos otros señores, y poner en su lugar en estos dieciocho reinos a sus criados antiguos. Estando él con esta determinación, llegó recado de Agustino [Yukinaga] en que le daba cuenta de lo que pasaba, el cual no solamente no se indignó contra él, mas antes lo alabó mucho diciendo que era grande hazaña en resistir tres días a tan poderoso ejército de enemigos teniendo él consigo tan poca gente, y después recogerse a su salvo con los suyos sin desordenar[se]. Mas tomó muy mal no tener enviado el rey de Bungo [Ōtomo Yoshimune] a ver lo que pasaba en *Peam* [Pionyang], cuando supo que eran venidos enemigos y habían peleado con Agustino [Yukinaga] y porque desamparó las fortalezas sin tener certeza de lo que era hecho de Agustino [Yukinaga]. Por lo cual luego le desposeyó de su reino de Bungo, diciendo que le hacía merced de la vida y lo entregó a *Moridono* [Mōri Terumoto], señor de los reinos de *Yamanguchi* [Yamaguchi], mandando que no tuviese en su servicio más de cinco criados. Y a su hijo [Ōtomo Yoshinobu Fulgencio], que entonces no se halló con su padre, por estar en Japón, y es mancebo de buenas esperanzas, a este depositó a un señor llamado *Toranosuque* [Katō Kiyomasa], dándole licencia que tuviese en su servicio quinientos hombres. Y luego envió a tomar posesión del reino de Bungo, poniendo gente de guarnición en las fortalezas principales. Y escribió a los capitanes que estaban en el *Miyaco* [Seúl] de *Coray* [Corea] que, pudiendo ser, tuviesen mano [hasta] el mes de abril o mayo de este año, porque

entonces él pasaría en persona con mucha gente a socorrerlos. Mas que pareciéndoles que no podrían se recogiesen a las fortalezas cercanas a la mar y allí tuviesen mano, porque en todo caso habida de pasar y conquistar a *Coray* [Corea] y vengarse de los chinas, comenzando para esto a hacer aparejo de embarcaciones y municiones y gente para pasar en la entrada del verano. Viendo los chinas que los japoneses se tenían recogido para el *Miyaco* [Seúl], pareciéndoles que con facilidad los podrían acabar de echar fuera de *Coray* [Corea] [se fueron] llegando para *Miyaco* [Seúl]. Y viendo esto, los japoneses asentaron de salir[los] al encuentro y acometerles antes que ellos les pusiesen cerco, pareciéndoles ser mejor esto que dejarse cercar de tan grande ejército de enemigos. Fueron luego de *Miyaco* [Seúl] algunos capitanes en busca de los chinas, [les dieron] batalla acometiéndolos con grande ímpetu. Mas los chinas se defendieron valerosamente, habiendo muchas muertes de ambas partes. Los japoneses con esto se tornaron a recoger para *Miyaco* [Seúl].

Y porque los chinas siempre pretendieron que los japoneses se tornasen de *Coray* [Corea] para sus tierras pacíficamente sin muertes, envió *Yuquequi* [Shen Weijing] algunos recados a Agustín [Yukinaga], disculpándose fingidamente de lo pasado, diciendo que no fuera por su culpa mas de otros capitanes que de nuevo vinieron del *Paquim* [Pekín], los cuales no quisieron pasar por los conciertos que él tenía hecho. Y que Ambrosio, que falsamente tenían prendido, tampoco fuera invención suya sino de sus compañeros que, contradiciendo su señal, escribieron las cartas y lo enviaron a llamar para lo enviar al *Paquim* [Pekín], donde estaba el rey. Y que descansase porque dentro de cuatro o cinco meses tornaría del *Paquim* [Pekín] con muchas honras y mercedes del rey. Y que en señal que él no consintiera lo pasado, aunque él siempre se halló en el ejército por no poder hacer otra cosa, todavía nunca quiso pelear como lo tendrían visto, porque un capitán de banderas bermejas que siempre verían estar aparte, retirado, sin pelear en él. Y que si quisiesen hacer conciertos, que estaba presto y aparejado para negociarlos, aconsejando a Agustín [Yukinaga] que hiciese con los japoneses que se recogiesen pacíficamente, porque aunque ellos eran más esforzados que los chinas y los llevaban ventaja en las armas y ejército militar, de modo que tantos por tantos y aun aventajados los chinas creía que llevarían lo peor. Todavía como quiera que ellos eran innumerables y estaban como en su casa, y fuera del ejército que por tierra temían habían de hacer venir una gruesa armada por mar para impedirles el paso de Japón a *Coray* [Corea]. Y por otra parte los japoneses eran pocos en su comparación y cansados de tan cumplida guerra,

fuera de sus tierras y faltos de mantenimientos, por lo cual no podían dejar de finalmente ser vencidos.

Oyendo Agustino [Yukinaga] este recado y dando parte de ello a los cuatro capitanes principales a quien *Quambacundono* [Hideyoshi] tenía encargado diesen orden en las cosas de esta conquista, como quiera que ellos estaban ya enfadados de tan cumplida guerra, deseosos de tornarse a sus casas y recelosos que si *Quambaqu* [Hideyoshi] quedará con parte del *Coray* [Corea] dejaría allí algunos de ellos. Y por ser grande la falta que sentían de mantenimientos y municiones, y viendo que *Quambaqu* [Hideyoshi] no los podía socorrer hasta la entrada del verano, ni por mar ni por tierra por causa de los ruines vientos para la navegación y nieves del invierno. Y juntamente por el miedo que tenían cobrado a la multitud de los chinas, viendo por experiencia ser buenos soldados y diferentes de lo que primero pensaban y tenían concebido de ellos, determinaron de hacer conciertos. Mas que por otra parte veían que *Quambaqu* [Hideyoshi] no había de consentirlo si los partidos no fuesen honrosos para él, buscaban modo [...] con que él quedase con su honra, pareciéndoles que con esto harían recoger todos los japoneses para Japón, y que sin esto no se atrevían a persuadirselo. Por lo cual respondieron a *Yuquequi* [Shen Weijing] que ellos deseaban mucho las paces, porque estaban allí forzados y de mala voluntad, diciéndole claramente las razones y discurso sobredicho. Y que para concluirse esto, solamente era necesario dar un medio como *Quambacu* [Hideyoshi] pudiese desistir de esta guerra con su honra, lo cual *Yuquequi* [Shen Weijing] podría negociar, apuntándole que uno de los buenos medios sería enviar ahora *Yuquequi* [Shen Weijing] desde el arrabal, un par de embajadores a *Quambaqu* [Hideyoshi] a pedir paces. Y después hacer de *Paquim* [Pekín] viniesen otros en nombre del rey que concediesen a los japoneses el comercio que antiguamente hubo entre Japón y China, y mucho más el que hubo hasta ahora entre *Tcushima* [Tsushima] y *Coray* [Corea], pagando algún tributo de *Coray* [Corea] y otras cosas semejantes con las cuales pudiesen inducir a *Quambaqu* [Hideyoshi] a recoger su ejército.

Pareció esto bien a *Yuquequi* [Shen Weijing] y así envió dos mandarines a *Nangoya* [Nagoya], los cuales el mismo Agustino [Yukinaga] con los tres capitanes principales de Japón (que allá estaban para dar orden) trajeron hasta *Nangoya* [Nagoya]. Asentado esto con *Yuquequi* [Shen Weijing] los japoneses entregaron el *Miyaco* [Seúl] a los chinas y algunas otras fortalezas, y se recogieron para los lugares marítimos donde estaba la mayor fuerza de los japoneses y muchos mantenimientos y municiones, de que *Quambacu* [Hideyoshi] por mar proveía abundantemente. Trayendo consigo los

embajadores chinas a los cuales el mismo *Yuquequi* [Shen Weijing] vino acompañando hasta *Fusancay* [Busan], primer puerto de *Coray* [Corea], en frente de Japón donde estuvo esperando hasta volver con la respuesta de *Quambaqu* [Hideyoshi].

Tomaron los chinas posesión de la fortaleza de *Miyaco* [Seúl], metiendo en ella mucha gente de guarnición. Y se dice comúnmente que los chinas con esta ocasión pretenden de tomar el reino de *Coray* [Corea] e incorporarlo en la China, gobernándolo por mandarines como acostumbran a hacer en los demás reinos sujetos al rey de la China, dando en otra parte comedio suficiente al rey de *Coray* [Corea]. Llegando pues Agustino [Yukinaga] a Nagoya con los dichos embajadores fue recibido de *Quambacu* [Hideyoshi] con extraordinario contentamiento, loándolo mucho, así por las victorias que tuvo de sus enemigos, como por saber negociar los conciertos y traer los embajadores, por lo cual lo hizo merced de copia de plata y de gruesa renta que le acrecentó a la que primero tenía. Hizo muy buen tratamiento a los embajadores, recibéndoles con representaciones y fiestas a su modo, dando a cada uno de ellos cerca de mil ducados en barras de plata, y a sus criados hizo mercedes conforme a las cualidades de sus personas. Y todo el tiempo que allí estuvieron mandó que los banquetes fuesen espléndidos conforme a la costumbre de esta tierra.

Agustino [Yukinaga], con los tres capitanes, procuraron de persuadir a *Quambaqu* [Hideyoshi] como no podía tenerse él parte en *Coray* [Corea], porque los chinas por ningún modo lo consentirían. Mas él, aunque primero oyendo el poder grande de los chinas estaba de esto persuadido, todavía como vio venir embajadores a Nagoya, olvidado del aprieto en que se vio cuando pensó que los chinas cercarían a su gente en *Miyaco* [Seúl], mudó el parecer y dijo que en todo caso quería que le entregasen parte de *Coray* [Corea] y otros partidos y que si no quisiesen iría él en persona y les haría guerra a todos. Por tanto, que se tornasen los embajadores a *Paquim* [Pekín] con este recado al rey. Conviene a saber: que de ocho reinos que *Coray* [Corea] tiene le entregasen los cinco; ítem que le enviasen una hija del rey de la China por mujer en señal de paces; tercero, que continuasen el trato que antiguamente tenían los japoneses con los chinas; cuarto, que mostrasen señal de vasallaje y sujeción a Japón y otras cosas semejantes, y que él continuaría con la guerra hasta que llegase respuesta.

Y para esto envió con los mismos embajadores al *Paquim* [Pekín] un capitán principal de Agustino [Yukinaga] por nombre *Naitodono* Juan [Naitō Yukiyasu], que es muy buen cristiano y antiguo. Y porque no sabe si aceptaran los partidos, y también para mostrar más su poder, mandó hacer por los japoneses doce fortalezas en *Coray* [Corea]

todas a la falda de la mar, en las cuales dejando guarnición de cuarenta y siete mil hombres, que es el poder y ejército que tienen los señores de estos nueve reinos de abajo y el *Moridono* [Mōri Terumoto], señor de Yamaguchi, con sus nueve reinos. Y afuera [de] estos otros señores, proveyéndoles de todo género de municiones, armas, mantenimientos hasta leña y carbón y simientes de hortaliza etc., determinó mandar recoger los demás para Japón hasta venir la respuesta, y ver si será necesario continuar la guerra o no. Y por cuando un señor pariente muy cercano del rey de *Coray* [Corea], que está cerca de los puertos tenía por veces hecho mucho mal a los japoneses, determinó vengarse de él, por lo cual, antes de recoger toda la gente, mandó que combatesen la fortaleza principal donde este capitán residía y pusiesen toda ella a fuego y espada. Lo que hicieron los japoneses animosamente porque, aunque la fortaleza era muy fuerte y los *corais* [coreanos] de tiempo atrás estaban apercebidos, todavía ellos la entraron con fuerza de armas y mataron al capitán, cuya cabeza enviaron a *Quambacu* [Hideyoshi] con otras de otros capitanes principales, que juntamente estaban con él metidos en la fortaleza, y todo lo restante de la gente acabaron a fuego y sangre. Con esta victoria *Quambacu* [Hideyoshi] se recogió, [...] dejando para guarda de aquella fortaleza suficiente guarnición. Y el resto que no es necesario en *Coray* [Corea], se va también recogiendo, quedando allá como está dicho los cuarenta y siete mil.

Este es el estado en que ahora queda la empresa de *Coray* [Corea], esperan que dentro de dos meses torne la respuesta del *Paquim* [Pekín], conforme a la cual *Quambacu* [Hideyoshi] tornará conclusión, o de aceptar las paces, o de continuar otra vez la guerra. Cuanto a lo que se conjetura es que los chinas harán todos los partidos que *Quambacu* [Hideyoshi] quisiere con tanto que no queden los japoneses [en] *Coray* [Corea], ni quiera que el rey de la China le muestre vasallaje, y que *Quambacu* [Hideyoshi], viendo que los chinas no dan más de si aceptara los partidos y se concluya esta guerra. Porque a fuera de ver la dificultad que este negocio en si tiene, todos sus capitanes y consejeros lo han de advertir de esto porque, aunque por el miedo que de él tienen no osan hablar libremente lo que en esto sienten, por no dar[le] en el corazón todavía ellos buscarían rodeos y caminos por donde le hagan capaz esto.

Bien veo que allá holgaran de saber [que] el número de los japoneses que pasaron a *Coray* [Corea], y de los que allá murieron. Y aunque conforme a las minutas de la gente que *Quambacu* [Hideyoshi] mandó pasar a *Coray* [Corea] el número es muy excesivo, todavía se cree que pesaron hasta cien mil japoneses, de los cuales con guerras y enfermedades en año y medio que allá están dicen que murieron la tercera parte, y de

estos los más fueron de enfermedades y hambre. De los *corais* [coreanos] no se sabe el número de los muertos, mas sin comparación es mucho mayor. Los *corais* [coreanos] que trajeron cautivos son mucho número de hombres, mujeres y niños. Esto es lo que se ofrece de escribir a vuestra paternidad acerca del estado de la guerra que Japón tiene contra los *corais* [coreanos]. De lo más que sucediere por la nave será vuestra paternidad avisada, en cuya santa bendición todos humildemente nos encomendados.

Del *Tacaqu* [Takaku], hoy 25 de septiembre del año 1593.

Después de escrita la presente, aconteció no partir el navío hasta el mes de febrero de 1595. En este tiempo en *Coray* [Corea] no hubo novedad ninguna, y los japoneses estuvieron hasta ahora metidos en sus fortalezas, y los chinas enviaron diversos recaudos, diciendo que harán todo lo que los japoneses piden con tal que si un solo de ellos quede en *Coray* [Corea]. Y en señal de esto enviaron un hombre por [...], *Quambacudono* [Hideyoshi] dice que largará toda *Coria* [Corea] si los chinas cumpliesen lo más que pedía. Y porque los chinas van tardando mucho, y en cumplir las promesas muestran demasiada facilidad y deseo de paces. Y están los japoneses recelosos que esto de los chinas sea engaño, como lo fue lo de los conciertos que prometieron hacer con Agustino cuando estaba en *Pean* [Piongyang]. Y piensan que por ventura todos estos recaudos no son para mas que para entretener los japoneses hasta allegar algún grande ejército por tierra y una gruesa armada por mar. Y después de llegada, la armada y ejército, si los japoneses no quisiesen hacer las paces como ellos quisieren, los [pondrán] a hierro y sangre. Lo que todavía no los será tan fácil como esto, por estar los fuertes de los japoneses muy bien proveídos. Mas por *derradeiro*, con[que] le quitaren el comercio de Japón con la armada, no pueden dejar los japoneses de rendirse.

De vuestra paternidad, indigno hijo, Francisco Pasio.

DOCUMENTO VIII

GREGORIO DE CÉSPEDES

Carta do Padre Gregorio de Céspedes de Corai

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 278v-280¹⁰⁷⁴

Da ilha de *Çuxima* [Tsushima] escrevi duas cartas, das quais se terá já lá informação do sucesso da nossa viagem até este *Çuxima* [Tsushima], e do fruto e primícias que com a graça de Deus ali colhemos, bautizando alguns vinte homens principais, e entre eles os quatro concelheiros de *Çuximadono* [Sō Yoshitoshi].

Detivemo[no]s naquela ilha perto de dezoito dias, em os quais nos alcançou a festa do Natal, a qual celebramos em hum porto chamado *Vannoura* [Waniura], metidos em uma pobre casa de palha. Mas ali nos proveu o Senhor de socorro, porque o governador daqueles portos ao redor que ali estão, com cartas que lhe escreveu Maria, senhora de *Çuxima* [Tsushima], filha de Agostinho [Konishi Yukinaga]. Nos veio logo visitar, acudindo por vezes com seus presentes, mostrando desejar ouvir as coisas de Deus, como de feito ouviu, e pregando-lhe fez bom entendimento e o bautizei com outro homem honrado na mesma noite do Natal. E para que pudéssemos armar com decência o altar na casa onde estávamos, mandou trazer muitas tábuas limpas com que cobríssemos as paredes. E ornamos aquele lugar o melhor que pudemos, com grande consolação de mais de cem cristãos que ali se acharão. A qual noite eu gastei toda em ouvir confissões. Deixei também bautizado o nosso caseiro, velho de 70 anos, pescador, bom e simples, que com muita instância me pediu o quisesse salvar, pois dizíamos [que] não havia outro caminho de salvação fora de nossa santa lei.

Quatro dias antes do Natal tínhamos partido daquele porto para *Corai* [Coreia] em companhia de mais de sessenta embarcações. E antes de amanhecer se virou o vento de tal maneira que nos foi forçado arribar, sendo a noite muito escura, sem saber aonde íamos

¹⁰⁷⁴ Podemos encontrar una copia de esta carta en: Fróis (1984, 572-75), y un resumen en ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 37v-39. Para una transcripción en castellano véase: Montero Díaz (2015, 101-3), Miró Martí (2021) y en inglés: Cory 1937 (38-42).

parar. As ondas eram tão grandes que não davam lugar a se poder remar, e assim à vela íamos para onde o vento nos levava, indo com grande receio de darmos em algum baixo, por haver muitos ao redor da ilha. Foi Nosso Senhor servido, que ao amanhecer tornamos a tomar o porto donde partimos, e juntamente connosco duas ou três embarcações, outras quinze ou vinte tomaram outros portos da ilha, outras deram a volta para Japão, outras andarão três ou quatro dias ao paio com grande perigo por derradeiro foram tomar a terra de *Coray* [Corea], as que se perderam não sabemos.

Finalmente, dia de São João Evangelista [27 de descimbre], partimos a segunda vez, e com ajuda de Deus em breve chegamos a tomar terra de *Coray* [Corea]. Não podemos tomar *Comungay* [Ungcheon], para onde íamos, senão dez ou doze léguas atrás, e o dia seguinte a remo nos fomos chegando ao pé da fortaleza de *Comungay* [Ungcheon]. Logo desembarcou o irmão japonês [León/Leão Hakan], meu companheiro, o qual mandei que se fosse ver com Vicente *Feiyemon* [Hibiya Heiemon] para que visse o que devíamos fazer. Vicente [Hibiya Heiemon] mandou logo hum cavalo à praia, dizendo que logo subisse à fortaleza onde ele estava. E veio logo aí ter comigo seu cunhado *Socoyemon* [Konishi Yukishige/Mimasaka Sauyemon] que, sabendo nossa chegada, foi o primeiro que me veio ver à embarcação. E com ele desembarquei. E levando-me a sua casa, me convidou ao jantar com muito amor, e aí veio ter Vicente [Hibiya Heiemon] com um irmão de Agostinho, os quais vinhão já em minha busca. E assim me fui com eles à fortaleza, aonde estou agasalhado até vir Agostinho [Konishi], que haverá três dias está fora daqui seis ou sete léguas de caminho. E como tornar hirá o irmão a visitar-lho e saberemos sua vontade acerca de nós, e com a graça de Deus logo começaremos a confessar estes cristãos, dos quais muitos me vieram logo visitar. E o primeiro foi Sebastião, filho de Don Bartolomeu de *Vomura* [Ōmura], da parte de seu irmão dom Sancho [Ōmura Yoshiaki]. E logo apos ele veio o mesmo dom Sancho [Ōmura Yoshiaki] em pessoa. *Sumotodono* [Sumoto Hachirō] e dom João de Amacusa [Amakusa Hisatante] fizeram o mesmo. Dom Protásio Arimadono [Arima Harunobu] em eu chegando me mandou um recado por seu irmão dom Sancho [Ōmura Yoshiaki], que em seu lugar me viesse visitar, mandando-me um presente de comer. Eu até agora não tenho visitado ninguém, nem mandado fora o irmão por guardar recolhimento enquanto Agostinho [Konishi] estava ausente.

O que passa acerca da guerra de *Coray* [Corea] é que não acabam de concluir-se as pazes. Porque *Yuquequi* [Shen Weijing], que começou a tratar delas, parece que se ofereceu mais do que os chinas queriam. E assim outro capitão mui principal, que dizem

tem na China a dignidade como *Quambaco* [kampaku] de Japão, chamado *Xequiro*, este está agora na fortaleza de *Feanjo* [Pionyang], aonde esteve retendo a João *Naitodono* [Naitō Yukiyasu] muito tempo e agora há pouco que o tem mandado ao Pequim como por arreféns de Japão, porque é ele muito nobre filho d’el-rei de Tamba. Este *Xequiro* havia quinze dias que mandou aqui hum principal capitão com recado a Agostinho [Konishi], dizendo que estas pazes entre os japoneses e chinas, como eram de tanta importância, não parecia conveniente concluir-se por via de outro capitão seu inferior, mas que ele, que tem a mesma dignidade de *Quambaco* [kampaku] de Japão, as quer tomar sobre si e se oferece a concluir-lhas. E para este efeito tornar a mandar aqui a *Yequequi* [Shen Weijing] com recado. Pelo qual se espera dentro de três ou quatro dias, e que em lugar de João *Naitodono* [Naitō Yukiyasu], que foi para o *Pequim* [Pekin], possam deter aqui este capitão que mandou, até que torne com conclusão dos concertos da China o dito João *Naitodono* [Naitō Yukiyasu]. O qual tem escrito e dá certas esperanças que se concluirão bem as pazes à vontade do Japão, e também como os chinas lhe faziam muitas honras e gasalhados. E juntamente mandou uma carta de *Quichibioye* Ambrosio [Takeuchi Kichibē], criado de Agostinho, a qual escreveu de *Pequim* a João *Naitodono* [Naitō Yukiyasu], porque soube que estava em *Feanjo* [Pionyang], e diz que o tratam muito bem e com muita honra e espera conclusão das pazes.

Toranosuque [Katō Kiyomasa] o inimigo capital de Agostinho [Konishi] está algumas quinze léguas daqui para a parte do Norte. Tem feito algumas saídas contra os *corays* [coreanos], entre as quais uma delas foi a dar em hum lugar, aonde diz que havia passante de mil mosteiros de bonzos, por ouvir dizer que havia ali muita riqueza e grande abundância de mantimentos. E dando neles de repente, tudo assolou, queimou e derribou, pela qual causa por aquela parte, para ter o ímpeto aos japões, descirão, segundo dizem, mais de cem mil chinas. O capitão destes chinas se comunica também com Agostinho [Yukinaga], e se oferece a ir a Japão por arreféns, se *Quambacudono* [Hideyoshi] fizer tomar todos os japoneses que estão em Corai para Japão.

Esta fortaleza de *Comungai* [Ungcheon] é inexpugnável e está nela feita uma obra espantosa para tão pouco tempo, com grandes muros, torres e baluartes mui formados. E ao pé dela estão apousentados todos os fidalgos e soldados de Agostinho [Yukinaga], e dos seus sujeitos e aliados, todos em casas mui bem acabadas e espaçosas, e as dos mais principais cercadas com paredes de pedra.

Uma légua ao redor daqui estão diversas fortalezas, em uma das quais está *Tonomedono* Pedro [Konishi Tonomonosuke], irmão de Agostinho; em outra

Çuximadono Dario [Sō Yoshitoshi], genro de Agostinho [Konishi], casado com sua filha Maria, de quem já atrás se fez menção; em outra os principais senhores dos quatro reinos de Japão que se chamam *Xicocu* [Shikoku]; em outra os de *Saçuma* [Satsuma], os quês estão agora como sujeitos de Agostinho [Yukinaga]. Também está aqui o filho do rei de Bungo [Ōtomo Yoshinobu Fulgencio], desterrado de seu reino, e *Quambioyedono* [Kuroda Yoshitaka] está com seu filho em outra parte.

— — — — —

Segunda carta do mesmo Padre Gregorio de Céspedes de Corai

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 280v-282¹⁰⁷⁵

Quando escrevi a carta passada, ainda Agostinho [Konishi] não era tornado de fora, pelo que me não tinha visto com ele. Ao outro dia tornou e, sabendo da minha chegada, logo me mandou recado, dando-me o parabém e que, por ser muito tarde, me não vinha logo visitar. Veio ao dia seguinte e nos vimos na fortaleza. Entreguei-lhe as cartas e, lendo-as, praticamos devagar, mostrando contentamento de minha chegada a *Coray* [Corea]. E assentou que, porquanto concorrem aqui muitos gentios de Japão, que o vem visitar de muitas fortalezas, que não convinha estar eu em baixo, aonde todos os seus aliados têm suas casas e seus aposentos, senão que me aposentasse no alto da fortaleza com Vicente Hibiya *Feiyemondono* [Hibiya Heiemon], e que aí viessem os cristãos a me visitar e a se confessar.

E assim estou agasalhado com o dito Vicente [Hibiya Heiemon] no mui alto da fortaleza, que não é pequeno merecimento para os cristãos que lá hão de subir, por ser uma ladeira muito alta e escabrosa a qual quando me é necessário descer de noite para alguma confissão, vou com muito trabalho, e à subida torno a cavalo descansando muitas vezes no caminho.

Os cristãos acodem a se confessar pouco a pouco, e bem temos que fazer daqui à Páscoa¹⁰⁷⁶ grande consolação fora para mim ter outro padre companheiro, mas terei por

¹⁰⁷⁵ Podemos encontrar una copia de esta carta en: Fróis (1984, 575-78), y un resumen en ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 37v-39. Para una trascripción en castellano véase: Montero Díaz (2015, 103-5), Miró Martí (2021) y en inglés: Cory 1937 (42-45).

¹⁰⁷⁶ De acuerdo con las notas de Wicki, el día de Pascua del año de 1594 fue el 10 de abril (Fróis 1984, 576).

agora paciência pois não parece possível, e com a graça do Senhor teremos mão até todos se confessarem. Agostinho [Yukinaga], por vezes me tem vindo visitar, e dom Protásio [Arima Harunobu], dom Sancho de *Vomura* [Ōmura Yoshiaki], e dom João de *Amacusa* [Amakusa Hisatane], como os mais principais.

Dos *tonos*, o primeiro que acudiu a se confessar, foi dom Sancho de *Vomura* [Ōmura Yoshiaki] com seu irmão Sebastião [Ōtomo Chikaie?], os quais, sendo mancebos, são exemplo de vida a todo este exército. E não há quem não diga mil louvores deles, e com razão. E com tal exemplo os que com maior diligência acudiram logo a se confessar, foram todos os seus soldados. Outros muitos *tonos* [foram] também já confessados, e assim espero em o Senhor que da mesma maneira se disporão todos os mais.

Em esta fortaleza de *Comungai* [Ungcheon] estão apousetados com Agostinho [Konishi Yukinaga] todos os seus aliados e sujeitos, [a saber]: Arima [Arima Harunobu], *Omura* [Ōmura Yoshiaki], *Goto* [Gotō Sumiharu], *Firando* [Matsura Shigenobu], *Amacusa* [Amakusa Hisatane], Sumoto [Sumoto Hachirō] [etc]. Todos tem suas casas ao longo do mar, e em cima na fortaleza estão por vigias *Yoxichidono* [Konishi Yoshichirō], irmão de Agostinho, e Vicente *Feiyemondono* [Hibiya Heiemon].

Logo como aqui cheguei, ao outro dia me mandou Dario *Çuximandono* [Sō Yoshitoshi], genro de Agostinho [Konishi], hum recado e daí a dois ou três dias veio ele mesmo e pessoa visitar-me, e assim começamos a nos comunicar. Trazia ao pescoço umas formosas contas de cavalo-marinho que lhe tinha mandado sua mulher, é um mancebo muito gentil-homem e de bom saber e boa natureza. Logo aquela noite me pediu com muita instância que quisesse mandar o irmão a sua fortaleza, para pregar a muitos dos seus criados que desejavam ouvir pregação. Mandei-lho ao outro dia seguinte, e depois de lhes haver pregado por três dias, veio o mesmo *Çuximandono* [Sō Yoshitoshi] da sua fortaleza em uma embarcação ligeira em busca de mim, para que os fosse bautizar, entre os quais estava hum sobrinho seu. Embarquei-me com ele e aquela noite bautizei o sobrinho com trinta fidalgos, e ao dia seguinte bautizei mais dez. era para ver a alegria que todos mostravam, e o fervor com que começaram a tresladar as orações e aprendê-las. Pediram-me logo algumas insígnias de cristão, e assim lhes dei a cada hum seu rosário de contas com que muito se consolaram.

Dois ou três dias que lá me detive foi extraordinário o gasalhado e amor que me mostrou Dario [Sō Yoshitoshi], convidando-me com grande aparato, trazendo ele mesmo as mesas em que eu havia de comer, assentando-se sempre abaixo de mim, dando-me sempre o primeiro lugar. E sobretudo me espantei ver as fermosas casas que tinha, que

certo não pareciam de emprestado, senão como que se toda sua vida houvesse de estar assente nelas, com muito aparato de coisas de guerra, biombos dourados, que nem seu sogro Agostinho [Yukinaga] lhe chegava. Ele é o que mais gente tem de guerra que todos. Quando me tornei me quisera acompanhar, mas por nenhuma via lho consenti e assim mandou comigo até aqui em seu lugar o seu sobrinho com outro principal.

Com estas pregações que ouvirão os seus, ele também fez novo entendimento e me pediu que deixasse lá o irmão para lhe pregar da confissão, porque em todas as maneiras se quer confessar, e assim me tem prometido que o fará. Desejava muito ter padres em seu reino, e me disse que, como se tornasse o exército de Japão, sem estrondo pode estar padre seguramente em seu reino. Os quais não se escusam porque, como estão já bautizados sessenta, as mais principais pessoas, não há dificuldade em se fazer todo aquele reino cristão. E assim os já feitos estão com fervor e desejos de fazer bautizar suas mulheres, filhos e famílias, pelo que é necessário fazer desde agora aparelho de prover com gente aquele reino de *Çuxima* [Tsushima], pois com ajuda do Senhor todo ele se há de fazer cristão. Agostinho [Konishi] folgou muito com este fruto e o irmão ainda não é chegado, porque além de pregar da confissão a Dario [Sō Yoshitoshi], estão ouvindo as pregações do catecismo outros criados honrados, os quais se hão de vir cá bautizar.

Os frios deste *Corai* [Corea] são muito grandes e sem comparação maiores que os de Japão. Eu ando todo o dia meio entanguido e pelas manhãs escassamente posso menear as mãos para dizer missa, mas tenho inteira saúde, graças ao Senhor. E com o fruto que Nosso Senhor vai fazendo, estou alegre e dou todo o trabalho e frio que bem empregado. As necessidades destes cristãos são mui grandes, porque padecem fome, frio, doenças e outras incomodidades mui diferentes do que lá se cuida. Porque ainda que *Quambacodono* [Hideyoshi] manda mantimentos, é tao moderado o que cá chega, que não hé possível poderem-se sustentar com eles. E de Japão lhe acodem os seus tão mal e tarde, e agora nem com dois meses acabam de chegar aqui as embarcações e outras se perdem. As pazes não se acabam de entender, e o que as vem fazer não acaba de chegar. Muitos suspeitam que são tudo enganos e dilações para entreter os japões até o verão, e que possam vir os navios da armada da China, e juntamente com exércitos por terra.

— — — —

*Da resposta que Quambaco deu a os embaixadores, e da felice vitória que depois tuvo
Agostinho contra os corais e de outros vários sucessos*

BA/JA, Ms. 49-IV-57, fols. 291-291v¹⁰⁷⁷

[Fragmento]

Depois de os japoneses estarem postos em suas fortalezas, os chinas também se puseram em outras que fizeram de frente delas duas jornadas pela terra dentro, mas sem haver entre eles e os japoneses brigas nenhuma de momento. Correram sempre diversos recados entre *Yuquequi* [Shen Weijing] e Agostinho [Yukinaga] acerca dos concertos, sem nunca acabarem de concluir, o que vendo os japoneses e sabendo que estarão perto deles os chinas suspeitavam que tudo isto fossem ardis e enganos para ajuntarem entretanto grosso exercito por terra e armada por mar, e entram ou fazerem os concertos a sua vontade ou matarem ali todos os japoneses. Com tudo por carta de padre Gregorio de Céspedes, que esta em *Comungai* [Ungcheon] com Agostinho [Yukinaga], feita a os 7 de fevereiro de 94, diz que os chinas tinham mandado a Agostinho [Konishi] um homem principal por refém em lugar de João *Naitodono* [Naitō Yukiyasu] que lá está, e que havia poucos dias que tinha chegado aí recado de *Yuquequi* [Shen Weijing], e alguns criados de *Naitodono* João [Naitō Yukiyasu] com suas cartas, e hum china, que estava em Arima, cristão, que foi com ele por seu língua. E diz *Yuquequi* [Shen Weijing] que el-rei da China pede cartas em que *Quambacudono* [Hideyoshi] confirme tudo o que *Yuquequi* [Shen] aqui tratou em Pequim acerca destas pazes. Porque como até agora nem ele, nem *Naitodono* [Naitō Yukiyasu] traziam cartas nem patente de *Quambaco* [Hideyoshi], nem lhe davam crédito. E por esta mesma causa não tinha chegado *Naitodono* [Naitō Yukiyasu] ao *Pequim*, mais determinarão, digo mais detiveram-no em uma cidade que está sete jornadas dos confins de *Corai* [Corea] pelo reino da China dentro.

Diz mais *Yuquequi* [Shen Weijing], que el-rei da China quer pazes com os japoneses, mas porquanto *Quambacodono* [Hideyoshi] não tem dignidade de rei, pois esta tem o *dairi*, que hé o verdadeiro rei de Japão, para que possa el-rei da China mandar seus embaixadores e comunicar-se com ele, que o mesmo rei da China a dispusse da dignidade real ao *Dairi* de Japão e fará rei de Japão a *Quambacondono* [Hideyoshi],

¹⁰⁷⁷ Podemos encontrar una copia de esta carta en: Fróis (1984, 600). Para una trascripción en castellano véase: Montero Díaz (2015, 105), Miró Martí (2021).

mandando-lhe do Pequim a Corea e o vestido real. E desta maneira se comunicará com ele, mandando-lhe cada três anos embaixadores à China, a conceder-lhe hia o comércio. Pero das mais condições que *Quambaco* [Hideyoshi] não escreve o padre cousa alguma.

[...]

— — — — —
Carta de Pedro Gómez a Acquaviva, en Nagasaki, a 22 de marzo de 1594.

ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fol. 182¹⁰⁷⁸

[Fragmento]

Ayer, que fueron 21 de marzo, recibí una carta del padre Gregorio de Céspedes, que está en *Coria* [Corea] confesando los japoneses que allá están con Agustín [Yukinaga] y los otros japoneses cristianos que son *Arimadono* [Arima Harunobu], *Omuradono* [Ōmura Yoshiaki] y *Amakusadono* [Amakusa Hisatane], en la cual me decía que era llegado ahí a donde él estaba, un capitán del rey de la China, que anda a los conciertos y paces del rey de la China con el rey de Japón. Y que siendo convidado este capitán con Agustino [Konishi] y *Arimadono* [Arima Harunobu]. Fue el padre Gregorio para solamente predicar la ley de Dios y el camino de la salvación, la cual los japoneses, como eran hombres de juicio habían aceptado, y que de la misma manera harían en la China si tuviesen una provisión del rey para libremente poder predicar la ley de Dios en ella. Respondió el capitán que el procuraría de hacer la del rey y de sus [reinos]. Entonces Agustín [Konishi] encarecidamente se lo encomendó, diciéndole que el mayor gusto que le podría dar sería alcanzar esta provisión del rey porque deseaba ser causa de hacerse ese servicio a Dios. Y con esto el capitán se ofreció más de propósito ha alcanzar esta provisión, diciendo que de parte del mismo Agustín [Konishi Yukinaga] le pediría al rey, con quien iba a concluir esas paces. Y que cuando volviese de la corte con embajadores para el rey de Japón que sería dentro de uno o dos meses traería la respuesta. Esto es lo que pasó, no se que salida le dará [pero] por veces oí decir que el padre maestro Francisco

¹⁰⁷⁸ Carta citada por: Bridges y Ruiz de Medina (1991, 52-53).

Javier, de santa memoria, había dicho que la entrada de la ley de Dios en la China había de ser por medio de Japón. Pliega a la divina voluntad habrá piedad y misericordia aquellos reinos de la China que todos se pierden por tener tan cerrada la puerta a la entrada de la ley de Dios en ellos.

[...]

— — — —

Carta de nuevas de Japón para nuestro Padre General, hecha en octubre de 1594. Se puede leer por todas las casas por donde pasare. Autor Francisco Pasio. 1ª vía.

ARSI, *Jap. Sin.*, 31, fols. 94-96¹⁰⁷⁹

[Fragmento]

El padre que el año pasado fue al *Corai* [Corea], para confesar y ayudar a los cristianos que allá están por ocasión de la guerra, reside ahora con un hermano en la fortaleza de *Tçunocami Agostino* [Konishi Yukinaga], llamada *Comungay* [Ungcheon], que es la entrada del *Coray* [Corea]. Y porque como el año pasado se escribió están juntos en el mismo lugar, *Arimadono* [Arima Harunobu], *Vomuradono* [Ōmura Yoshiaki], *Amaqusadono* [Amakusa Hisatane] con toda su gente, y también los cristianos de *Firando* [Hirado], se hizo en todos ellos grande fruto y servicio de Nuestro Señor. Y no solamente ayudados los cristianos que en esta fortaleza había, mas también participaron otros muchos que en diversas fortalezas están, porque viéndose que el padre estaba en *Comungay* [Ungcheon] fueron acudiendo los cristianos de diversas partes a confesarse. Y algunos gentiles, oyendo los sermones del catecismo también se bautizaron. Supo *Quanbioyedono* Simón [Kuroda Yoshitaka], y *Cainocami* [Kuroda Nagamasa], su hijo, los que cuales tienen a su cuenta una de las principales fortalezas del *Coray* [Corea]. Como el padre estaba en la dicha fortaleza del *Comungay* [Ungcheon], y luego enviaron un criado suyo, con una embarcación pidiéndole con mucha instancia que fuese a su

¹⁰⁷⁹ Podemos encontrar una copia de esta carta en: ARSI, *Jap. Sin.*, 45 I, fol. 196-197v. Para una transcripción en castellano, véase: Montero Díaz (2015, 105-07); Miró Martí (2021).

fortaleza. Fueron el padre y el hermano, y se detuvieron con ellos quince días, con los cuales *Quanbioyedono* [Kuroda Yoshitaka] en una casa, y su hijo [Kuroda Nagamasa] en otra, quisieron oír cada día, una o dos veces sermón del catecismo, estando a ellas presentes todos sus capitanes y criados principales, de los cuales algunos eran cristianos y otros gentiles, se ayudaron todos grandemente. Se consolaron *Quanbioyedono* [Kuroda Yoshitaka] y su hijo [Kuroda Nagamasa], y algunos otros cristianos que hay estaban, se bautizaron todos los capitanes y criados principales que aún eran gentiles, de modo que ahora todos los cabezas de su tierra y familia son cristianos. Y sino fuera por el respeto y miedo que tienen a *Quanbacodono* [Hideyoshi], por el cual pareció conveniente estar el padre encubierto y no se descubrir su estado sino a personas de confianza, de esta vez se pudiera bautizar a mucha parte de su gente, según era grande la disposición y deseos que todos mostraban tener. Quedó *Quabioyedono* [Kuroda Yoshitaka] de esta vez con tanto gusto de las cosas de Dios y con tanto deseo de su salvación, que determinó de recogerse cada día a cierto tiempo para encomendarse a Dios, rezar y leer algunos libros espirituales, lo cual guarda tan [celosamente] que ha mandado a sus criados que, en los tiempos de oración, ninguno le estorbe. Y si alguna vez le van con algún recado de fuera les reprehende, diciendo porqué le van con recados, sabiendo que aquel es tiempo que él tiene determinado para sí. Pasadas algunas semanas, tornó a llamar al hermano, al cual tuvo algunos días consigo, oyendo sus sermones y preguntándole algunas dudas acerca de su conciencia, tan particular y menudamente que es cosa para dar gracias a nuestro señor.

Un *tono* grande llamado *Chicuxidono* [Tsukushi Hirokado], que está en el *Coray* [Corea] en una fortaleza entre Agostino *Tçunocami* [Konishi Yukinaga] y *Quabioyedono* [Kuroda Yoshitaka], desando casar su hijo heredero con la hija mayor de *Arimadono* [Arima Harunobu]. Y sabiendo que esto no podía ser sin hacerse su hijo cristiano, envió y pidió mucho al dicho padre que diese licencia al hermano para poder ir a catequizar a su hijo, y bautizarle. Y porque esto entonces no se podía efectuar por estar el hermano de camino para la fortaleza de *Quanbioyedono* [Kuroda Yoshitaka]. Llegando cerca de la fortaleza del dicho *tono* de repente se mudó el viento, de tal manera que le fue forzado al hermano a entrarse de prisa en el puerto y fortaleza de *Chicuxidono* [Tsukushi Hirokado], el cual, sabiéndolo, le recibió con mucha honra, pidiéndole instantáneamente que predicase a su hijo. Viendo el hermano que casi milagrosamente fuera de lo que él pensaba, le había Nuestro Señor traído a aquel lugar, pareciéndole que esta sería su divina voluntad, se detuvo allí y catequizó a su hijo heredero y otros criados suyos principales.

El padre de este mancebo está determinado de hacerse cristiano entornando al Japón. Él dice que quiere tener un padre, y que allá se haría mucha cristiandad. Es hombre muy conocido en Japón, de grande saber y partes naturales, y que en otro tiempo fue *tono* muy grande, rico y poderoso.

//¹⁰⁸⁰Acabado el catecismo, prosiguió el hermano [León] su camino, y el mancebo envió recaudo al padre diciendo que ya estaba catequizado [y] que iría allá a recibir el santo bautismo. Y teniendo el padre determinado el día, aunque aconteció llover mucho, pero por no quebrantar su palabra, sin tener en cuenta [...] la lluvia, fue a *Comugai* [Ungcheon] a recibir el santo bautismo, él y algunos de sus criados, que oyendo los sermones del hermano, haciendo buen entendimiento quisieron hacerse cristianos. Llegando muy de noche todos ensopados en agua, con mucha admiración [y] edificación de los cristianos de *Comugai* [Ungcheon]. Se hicieron cristianos con mucha consolación del padre y suya, [y] volvieron para su fortaleza muy contentos. //

[...]

— — — —

Carta de Céspedes a Diego López de Mesa, en Arima a 26 de febrero de 1597.

ARSI, *Jap. Sin*, 13 I, fol. 53¹⁰⁸¹

[Fragmento]

La carta de vuestra paternidad, escrita a 24 de febrero de 96, [la] recibí el mes de julio del mismo año, con la cual grandemente me consolé. Págueselo Nuestro Señor, pues ejercitó su caridad con este su siervo tan descuidado en mostrarse agradecido a quien tanto como a vuestra paternidad debe. Es verdad que [hará] ahora tres años estuve ausente, porque la santa obediencia me envió al reino de la *Coria* [Corea] para confesar y ayudar a más de dos mil cristianos que estaban en la guerra que los japoneses tienen contra los *corias*

¹⁰⁸⁰ Párrafo correspondiente al folio 95, conservado como un documento independiente al resto de la narración.

¹⁰⁸¹ Publicada por primera vez en: Colín (1663, 358-61). Para una traducción en inglés: Cory (1937, 46-47).

[coreanos], donde me detuve un año. Y después que torné hubiera de continuar con la comunicación de cartas que solíamos tener, mas digo que fui descuidado y merezco ser penitenciado. Y ahora, con haberme vuestra paternidad despertado, tengo nuevos propósitos para la enmienda de adelante, con esperanza del perdón de mi amantísimo padre Diego López, de quien cierto no me olvido ni podré olvidarme mientras la vida me dure. Y así me crea que todos los días de esta vida me acuerdo de encomendarlo a Dios nombradamente. Y eso mismo estoy persuadido que vuestra paternidad hace por mí.

[...]

— — — —

Annua de Japão do anno de 1594

BRAH, *Cortes* 2665, fols. 16v-17

[Fragmento]

[...]

Corai [Coreia] onde estão com *Cunocanmindono* Agostinho [Yukinaga], *Arimadono* [Arima Harunobu], *Vomuradono* [Ōmura Yoshiaki] e a mais nobre parte destes cristãos do *Ximo* [Kyūsū], os quais que por particular providência de Deus se recolheram a salvamento das fronteiras dos chinas, que estavam mais de cento e trinta léguas pola terra adentro pera marítimas que se divide por um braço de mar de Japão. Fizeram grande instância ao padre vice-provincial [Pedro Gomes] que mandasse alá hum padre pera os confessar e consolar em suas almas, pois avia tanto tempo que estavam naquela guerra. E parecendo mui vista sua petição lhes mandou o padre vice-provincial o padre Gregorio de Céspedes, amado e conhecido de todos aqueles senhores. E com ele o irmão *Fucam* [Hankan] Leão, japão, foram primeiro a *Çuxima* [Tsushima] que é uma ilha de três *guns* que é como hum pequeno reino de Japão, pelo qual o senhor de lá tem título de *jacata* [yakata]. É este senhor genro de Agostinho *Çunoxamindono* [Konishi Yukinaga], casado com sua filha Maria, o qual como se escreveu na anua passada se fez cristão. E porque logo se foi com seu sogro Agostinho [Yukinaga] pera a guerra do *Corai* [Coreia] não ouve ocasião nem tempo pera se tratando conversão dos seus nem naquela ilha havia

outros cristãos, mais que Maria, sua mulher, com diversas outras mulheres e criadas que levou consigo quando foi pera lá casada. Foi grandíssima [a alegria] que teve Maria ao ver chegado o padre Gregorio de Céspedes, o qual, porque por respeito do tempo por ser inverno em dezembro, foi forçado [a ficar] ali muitos dias antes partir. Não somente confessou todos os homens e mulheres cristãos que ali havia, mas também empreendeu a conversão dos principais daquela ilha, os quais sabendo que seu senhor era [...] cristão, e com persuasão de Maria, vieram facilmente ao ouvir as pregações do catecismo. Depois de catequizados, por muitos dias se bautizarão vinte fidalgos principais. E entre eles os quatro *Xinruinxus* [Shinruijū],¹⁰⁸² como são [chamados seus conselheiros com] quem *Çuximandono* [Sō Yoshitoshi] [lida] todas as cousas. e por seu parecer governa a terra, os quês convertidos podem [ser considerada] aquela ilha por convertida toda. Bautizando-se também alguns outros em hum porto a onde foi embarcar-se pera *Corai* [Coreia], onde também celebrou a festa do Natal com mais de cem cristãos que aí se ajuntaram.

[...]

— — — —

Carta de Alfonso de Lucena en ¿Ōmura? en 1595

ARSI, *Jap. Sin.*, 12 II, fols. 337-337v

[Fragmento]

Já quatro anos que [nosso *tono*] está em *Corai* [Coreia] [...] tem dado um grande e raro exemplo de castidade e boa vida, [tanto] aos cristãos como aos gentios. E não somente em *Coray* [Coreia], senão em Japão [também] se fala no novo modo de vida santa e limpa em que este mancebo se tem exercitado. Porque [desde] que anda fora de sua casa não se tem sabido nem conhecido coisa que possa escandalizar a os [...] bons cristãos. Parece-me que certo que é um mancebo nobre a quem não faltam mil ocasiões de pecados [...]. E com seu exemplo, todos os seus criados e vassalos que são movidos vivem também que

¹⁰⁸² Shinruijū: término que en el Japón del siglo XVI designaba a los consejeros o asesores más próximos a un daimio. Este vocablo no aparece recogido en el *Vocabolario* de João Rodrigues, pero sí que podemos encontrar en esta obra una entrada para *Xinrui* (“parientes”), por lo que podemos teorizar con que este grupo de asesores debía de mantener algún vínculo familiar con el señor feudal al que aconsejaban (Rodrigues 1605, 304).

nenhum deles [causa escândalo]. Enquanto o padre Gregorio de Céspedes esteve em *Corai* [Coreia] estes cristãos de *Vomura* [Ōmura] particularmente correram muito bem com o padre, confessando-se todos [muito frequentemente] com o padre, de maneira que os cristãos de *Vomura* [Ōmura] lhe davam particular trabalho com o muito tipo que lhe ocuparam com suas confissões. E porque, depois que se tornou o padre para Japão, ficava em huna porta aberta para os homens se entregassem mais aos pecados, pois careciam do sacramento da confissão. O *tono* vindo o padre para Japão, chamou aos seus fidalgos e criados e lhes disse em breve que já que os cristãos de *Vomura* [Ōmura] tinham dado tão bom exemplo de viver bem, que agora, na ausência do padre, se esforçassem mais [para viverem] muito melhor. E estando o padre em *Coray* [Coreia], com o muito da confissão, todos eram movidos a se arrependem, mas agora que o padre não está entre nós, desejo muito que vivais de tal maneira que não seja necessário a confissão. E determinou daqui por diante de fazer o que o padre disse [...] muitas vezes a [...] que guardem sempre os mandamentos de Deus. E por esta razão escrevem-me de lá alguns cristãos que muito mais se esmerarão agora os de *Vomura* [Ōmura], movidos todos [pelo] exemplo do *tono*. É costume entre os grandes senhores, em seus convites e comeres, servirem-se de mulheres moras que os incitam e provocam [a cometer] aquele tipo de pecados e a luxúria. Em alguns convites aonde é chamado, quando é o tipo [situação], ele se retira como se tivesse outra necessidade, despedindo-se da melhor maneira possível dos hóspedes. E porque já sabem os gentios e cristãos sabem que ele fez voto de castidade enquanto estiver fora de sua casa, não se espantam e ficam todos mui edificadas. E diante de ele já os outros senhores não ousam falar nem fazer cousa nesta matéria que lhe de desgosto.

[...]

DOCUMENTO IX

LA EMBAJADA CHINA DE 1596

Cuaderno que va separado de la anua en que se trata del suceso de las cosas y estados del Japón seglar y de algunos prodigios que acá hubo este año de 96

De como vio Taico los embajadores de la China

ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 246-250v

[Fragmento]

Como con este temblor de la tierra quedó tan arruinado *Fuximi* [Fushimi], y principalmente la fortaleza que ni modo tenía para estar nadie en ella, cuanto más para recibir embajadores, determinó *Taico* [Hideyoshi] venir a recibirlos a *Osaça* [Ōsaka], a donde también después del temblor de la tierra no quedaron más en la fortaleza que la torre sola, y esa bien maltratada, y una casa que se llama “lugar del monte” [Yamazatomaru], y un riquísimo puente que llaman *Goquraqu faxi* [Gokuraku bashi], que quiere decir “el puente del paraíso”, que dicen tener tanto oro que costó quince mil ducados. Y a fuera de esto otras casitas de poca importancia, porque las demás cayeron con la sala de mil tatamis o las mandó él deshacer, porque quedaron maltratadas, comenzando a hacer otras más pequeñas y livianas. Y para este recibimiento, mandó hacer unas casas de emprestado sobre las ruinas y destrucciones pasadas estrechas más muy ricamente concertadas con sus biombos dorados, y los ornamentos más [exquisitos]. Llegó *Taico* [Hideyoshi] a *Osaça* [Ōsaka] a los veintinueve de septiembre con los principales señores de su corte, y primero había ya mandado recaudo a los embajadores que en el primer día de la octava luna los vería en *Osaça* [Ōsaka].

A los veinte de octubre salieron del *Sacay* [Sakai], que son tres leguas pequeñas de *Osaça* [Ōsaka], y el camino muy plano y barrido, en el cual las mujeres honradas del *Sacay* [Sakai] y de otros lugares, mandaban de una parte y de la otra del camino hacer una cierta manera de [palanquín] para los ver pasar, porque los japoneses son muy curiosos de semejantes novedades. Iban detrás y delante de ellos infinita gente.

Iba en la delantera *Yuqueqi* [Shen Wijing], el china viejo, que quedó en lugar del segundo embajador, porque el segundo quedó en lugar del primero como queda dicho atrás. Llevaba delante de sí treinta y ocho cajones y veinte fardos, y luego atrás ciento veinte bandejas con sus pies o tableros de palo, a que llaman *Finoqi* [Hinoki], muy blancos y bien hechos, y luego un grande tropel de chinas a caballo muy triste y poco lustrosamente vestidos, porque parecían ser todos aquellos criados de los otros. Después de estos, vinieron en orden de dos en dos a caballo como cuarenta banderas, unas amarillas con las letras grandes en caracteres de la China colorados, otras coloradas con las letras amarillas, otras moradas sin letras.

Seguíanse más, otros a caballo que llevaba cada uno una tabla con unas letras muy grandes chinas, que parecían como provisiones o patentes. Otros venían detrás de estos a pie, con unos bordones o palos [...] gruesos a los hombros, otros con espadas de ambas manos como montantes, y otros con lanza. Y detrás dicho doce hombres armados y detrás de estos tres sombreros o quita soles de pie grandes. Venia luego atrás la música que eran dos chirimías, que tienen las voces como de gaitas, más no tan sonoras. Y unos atabales pequeños y finos, o campanas como de vela de juncos y navíos a que llaman *doras*,¹⁰⁸³ campanas de *dangley* que [tañían], que son de latón dorado, de la manera de un casco o medio capacete más grandes, con un manilo en el medio, a donde se tañen o baten con unos palos como de a tambor y todos estos a caballo.

Seguíanse a la música como veinticuatro hombres honrados, y bien vestidos, con sus dragones bordados en los pechos y espaldas, algunos de los cuales iban vestidos de damasco carmesí. Y más cerca de *Yuqueqi* [Shen Weijing] iban ocho o diez *Quanmis*, que son personas de dignidad con sus [sobreros] de mandarín, vestidos de damasco carmesí. Luego, inmediatamente en pos de estos, iba *Yuqueqi* [Shen Weijing], viejo venerable con una barba blanca larga. Y él bien dispuesto, vestido de morado representando bien su personaje, en una silla o litera cubierta por arriba y por todos los lados. Y detrás de ellos, otros muchos chinas a caballo, y muchos japoneses, que fueron de *Osaça* [Ōsaka] al *Sacay* [Sakai] para venirlos acompañando.

Metiéndose en esto un intervalo, venían atrás unas andas pequeñas, a manera de las de Europa, en que iba solamente la carta del rey de la China. Y con ella cuatro venerables chinas vestidos de damasco carmesí, con bonete de orejas y otros seis también muy bien tratados con un sombrero o [parasol] de pie como acostumbran los chinas.

¹⁰⁸³ Doras: “batega, ou sino da China com que vigiam” (Rodrigues 1605, 73v)

Pasado otro espacio comenzaron a venir los de la compañía del mismo embajador principal, todos de dos en dos, a donde venían primero diez banderas coloradas y amarillas. Y luego una patente o provisión escrita en tabla con letras grandes, y dos con sus bordones y los demás a caballo.

Seguíanse ocho banderas con dibujos de faisanes por pendón. Y todas estas banderas, unas eran de seda y otras de paño de algodón, y [...] por la mayor parte coloradas, y amarillas las astas de las lanzas eran de bambú o cañas gruesas. Detrás de las sobre dichas banderas iba un guion cumplido o estandarte estrecho en el mismo de dos banderas, una blanca y otra prieta. Después de las cuales venían otras catorce banderas, y entre ellas dos bordones o bastones gruesos y largos y cuatro mazas, y en pos de ellas otro estandarte con ocho banderas.

Y junto del embajador venían veinticuatro o veintiséis *quanmis*, con bonetes de orejas, vestidos de damasco carmesí con sus insignias bordadas en un cuadrado, que es una serpiente o un lagarto de la mar. El embajador del primer lugar era un hombre de buena persona. Venía en una silla o litera descubierta que llevaban ocho hombres a los hombros vestidos de carmesí y una grande piel de tigre muy hermosa puesta en las espaldas de la silla. Iban como doce hombres o más delante con sus arcos y otros hombres con flechas, unos con mazas muy labradas y dos armados con sayos hasta los pies, a modo de escamas de pescado doradas. Detrás de estos [iban] ocho o diez banderas y otros muchos chinas, todos a caballo, y estos caballos algunos eran que vinieron de la China, y otros muchos vinieron de los señores de Japón.

Si los chinas tuvieran orden y más advertencia en no enviar delante de este aparato gente mal vestida y alguna cosa de recuaje indecente, fuera para su ostentación mucho mejor, p[or]q[ue] de la manera que fuero[n] se sentía ir la fiesta aguada, aunque en los ojos de los japoneses que los estaban viendo iban lustrosos.

Llegados a *Osaca* [Ōsaka], *Yuqueqi* [Shen Weijing] fue aposentado en los palacios de *Abanocami* que es señor del reino de Aba [阿波],¹⁰⁸⁴ y el primer embajador en casa de

¹⁰⁸⁴ Aba es una pequeña localidad perteneciente a la prefectura de Okayama. Este territorio, hasta la batalla de Sekigahara en 1600, estuvo bajo el control de Ukita Hideie. No obstante, es imposible que este *Abanocami* se refiera a Ukita Hideie pues, si continuamos con la lectura del documento, encontramos una referencia a otro individuo, *Bigen no Chunangon*. Chūnagon 中納言 era un título cortesano perteneciente segundo rango en la clasificación imperial de Japón, por lo que, este nombre de *Bigen no Chunangon* alude al señor de Bizen 備前 que ostentaba dicho cargo. Sabemos a ciencia cierta que este fue el caso del propio Hideie, por lo que no podemos sino teorizar que el *Abenocami* mencionado en el documento identifica al vasallo de Hideie encargado del gobierno de Aba (Anesaki 1930, 113).

Bigen no Chunangon [Ukita Hideie], señor de tres reinos. El día siguiente, que fue primero de la octava luna, Agustino [Konishi Yukinaga] y *Ximanocami* [Terazawa Hirotaka], regidor de Nagasaki fueron los que llevaron los recados. Y estando ya el lugar concertado, fueron ambos, el embajador y *Yuqueqi* [Shen Weijing], con todo su estado e insignias. Así como el día antes y sus presentes en ciento veinte tableros grandes de cinco [o] seis palmos de ancho a donde iban mil doscientos cates de seda, que cada cate es un poco más de libra, y mil piezas de damasco de la China, rasos, *mulios*¹⁰⁸⁵ que son unas piezas de seda fina, y piezas doradas, etc. La carta del rey de la China venia escrita en una lámina de oro grande y pesada metida en un cofre de oro y un vestido y corona real para *Quanbaco* [Hideyoshi] y otro vestido y corona real, para *Quitano Mandocoro* [Kita no Mandokoro], su mujer con título de reina.

Envió más el rey de la China veinte vestidos de *Qungues*, con títulos y dignidades de la China, para veinte hidalgos que el mismo rey de la China enviara especialmente nombrado de allá, entre los cuales el primero era Agustino [Konishi]. Y otros veinte vestidos para que *Taico* [Hideyoshi] nombrase otras veinte personas cuales a él le pareciese, para dárselos y juntamente la dignidad.

En las cartas del rey de la China venían expresas estas palabras: *Futatabi chooxen, bocasu coto nacame* [*Futatabi Chōsen ni modorukoto nakame*], que quiere decir “nunca más tornareis otra vez sobre *coray* [Corea]”. Y si allá tornase no sirve de nada su dignidad de modo que casi quedaban los japoneses como vasallos de la China.

Este recibimiento y visita fue primero [al] modo de Japón, asentados sobre los tatamis, estando iguales en los asientos *Taico* [Hideyoshi] y el embajador, estando presentes *Iyeasu* [Tokugawa Ieyasu], *Chicugen* [Chikuzen/Kuroda Yoshitaka], *Iechingo no nangon* [Uesugi Kagekatsu?], *Quingodono* [Ukita Hideie?] y el *Mori* [Mōri Terumoto] que son los mayores señores de Japón. Después del *sacazuqui* [sakazuki], que es después de beber un poco de vino por cumplimiento, tomó *Taico* [Hideyoshi] la carta, que era aquella lámina grande de oro, y poniéndola sobre la cabeza, tomó los vestidos y fuese para dentro a vestírseles. Y volviendo a su lugar, lo adoraron los chinas con grande veneración y acatamiento. Y luego comenzó a venir el banquete con mesas altas y sillas, con tanto aparato y ostentación, y con tanto género y variedad de ceremonias, que era más para ver que para comer, y así se tornaron para sus casas.

¹⁰⁸⁵ Tipo de tejido de seda muy fino originario de China, cuya superficie es muy lisa, brillante y lustrosa, y cuya urdimbre se encuentra oculta.

Y luego en anocheciendo fue el nuevo rey *Taico* [Hideyoshi] a verse con *Yuqueqi* [Shen Weijing], a donde llamando también el primer embajador, estuvo con ellos muy contento, haciéndoles muchos regalos. Con esta buena ocasión le hablaron ambos [sobre] el embajador de *Coray* [Corea], rogándole que lo viese y le perdonase. Mas él se excusó con decir que tenía en el corazón ciertas quejas contra *Corai* [Corea], por muchas faltas que habían cometido contra él, por lo que no había que hablar en eso. Y como *Yuqueqi* [Shen Weijing] es sagacísimo y de grande prudencia y le tiene penetrado los humores, dijo que tenía su alteza mucha razón y que aún contra el rey de la China tenía hechas muchas faltas y que ya lo habían de haber destruido de todo, mas que de un reino destruido, ¿qué provecho se podía seguir?, porque, así como el rey de la China de pura misericordia le perdonaba, así era bien que lo hiciese él. Basta que no hubo remedio para hacer algo antes se pasó todo en fiesta, comió con ellos y después saliéndose llevaba por las manos a *Yuqueqi* [Shen Weijing] y al embajador.

Al día siguiente envió *Taico* [Hideyoshi] al embajador cien *cosode* [kosode], que son vestidos muy galanos y lustrosos metidos en sus cajones de *Maquiye* [maki-e], y cuarenta lanzas con las astas y encuentros de *Naxinsi* [nashiji] y *Maquiye* [maki-e], (que es una manera de dorado del cual muchas veces allá se tiene declarado lo que es),¹⁰⁸⁶ y veinte *nanginatas* [naginatatas] de la misma invención. Y a *Yuqueqi* [Shen Weijing] cincuenta *cosode* [kosode], y lo demás le dio en *Fuximi* [Fushimi] cuando allá lo fue a visitar.

A los veinticuatro de octubre los tornó a enviar para el *Sacay* [Sakai], en los más ricos navíos que dicen nunca se [habían] hecho en Japón, de dos o tres sobrados. Y ellos muy largos y altos todos cosidos en oro con cámaras y recamaras, barandas y escaleras, y hasta el pavimento de los navíos dorado de *Naxinsi* [nashiji], y los remos de la misma manera, a cuya imitación algunos señores grandes hicieron también otros de grande hechura y hermosura, entre los cuales el *Date* [Date Masamune] hizo uno que dicen excede al del *Taico* [Hideyoshi], y la jarcia del árbol toda hecha de seda torcida carmesí. Y esto todo hacen por agradarlo y tener propicio, y aquella noche que fue a ver a *Yuqueqi* [Shen Weijing], les dijo en casa de *Abano Cami* que, ya que el rey de la China lo había

¹⁰⁸⁶ *Maki-e* 蒔絵 es una técnica decorativa de laqueado japonesa, basada en dibujar imágenes, patrones o letras con laca sobre la superficie de un objeto, para luego rociarla con oro o plata en polvo, que queda fijado. El *Nashinji* es una forma de *Maki-e*, donde el oro o la plata, en forma de escamas, se colocan sobre el objeto –excluyendo el diseño– sobre el que se ha aplicado la laca.

también hecho con él, que de ahí por delante no podía dejar de venerarlo y que así en la respuesta se remitía a sus consejos y en todo lo demás.

Después de partir los embajadores para el *Sacay* [Sakai] luego tras de ellos los envió *Taico* [Hideyoshi] cuatro bonzos de grande dignidad que llaman *choros* [Chōrō], para tornarlos a hacer los mismos cumplimientos que él en persona les había hecho el día precedente, con que los chinas más se alegraron. Y se confirmaron con una carta que por los bonzos les escribió en que le dejaban tan propicio que no le pedirían cosa que no les concediese. A la cual carta respondieron por escrito y pidieron tuviese por bien mandar deshacer las fortalezas y quitar los presidios que tenían en *Coray* [Corea]. Y que quisiese perdonar a los *corais* [coreanos], diciendo que aún contra el propio rey de China tenían hechas muchas culpas, mas que de pura misericordia los perdonaba, aunque les hubieran de destruir del todo, mas que de un reino destruido ¿qué provecho se podía seguir?, por lo cual más y más le suplicaban esto. Tornándose los bonzos a *Osaca* [Ōsaka] y presentando a *Tayco* [Hideyoshi] la carta, en llegando a aquel punto que tocaba en las fortalezas, se encendió en tanta ira y furor que parecía haber entrado de nuevo en él alguna legión de demonios. Daba gritos y sudaba tanto que le salía humo por la cabeza. Se juntó con esto tener oído *Taico* [Hideyoshi] que los mismos chinas estaban con grande miedo de los japoneses, y que aún mayor era el que tenían los mismos *corays* [coreanos]. Y acordándose de su primera traza, que era tomar por conciertos de paz la mitad de *Coray* [Corea], por lo cual parece que con deseo que le concediesen esto que deseaba, prorrumpió en estos excesos de indignación. Se enojó contra Agustino, pensado que él había aconsejado a los chinas que hiciesen la tal petición. Y a la verdad era todo lo contrario, porque antes los persuadía de que no pidiesen esto porque *Taico* [Hideyoshi] no se alterase, y que dejándole él de sí mismo lo vendría a hacer, viendo que no podía conquistar el reino de *Coray* [Corea]. Con todo *Tayco* [Hideyoshi], con su furia, echó fuera de la sala a Agustino [Yukinaga], diciendo muchos males de él. Y también se indignó contra *Terazaba* [Terazawa Hirotaka], regidor de *Nangaçaquí* [Nagasaki], y compañero de Agustino en esos negocios de embajada, diciendo que así ellos como los otros *tonos* que había enviado por capitanes a *Coray* [Corea] le tenían engañado, y que si él fuera allá en persona que hubiera hecho y acontecido y conquistado y que había de ir a asolar todo el reino de *Coray* [Corea]. Contra los *Corais* [Corea] se indignó bravísimamente porque teniendo el perdonado al rey, y determinado de tornarle el reino y habiéndole restituido tres hijos que sus capitanes le tomaron en la guerra, no había venido en persona a darle las gracias, ni enviado por lo menos uno de sus hijos, sino

solamente enviaba por embajador un villano sin acompañamiento ni presente. Por lo cual dijo que con los chinas tendría amistad, más con los *corais* [coreanos] ninguna. Y que luego se tornase los *corais* [coreanos] sin parecer delante de él, y que a todos hubiera de mandar crucificar en la playa del *Sacakiay* [Sakaihama?], más que les perdonaba las vidas.

Con este furor mandó a Agustino [Yukinaga] que se tornase con los embajadores chinas para *Coray* [Corea]. Y así quedaron frustrados todos los favores que hasta allí había mostrado a Agustino [Yukinaga], diciendo de él grandes loores en presencia de sus principales señores de Japón por los muy calificados servicios que en *Coray* [Corea] por cinco años le había hecho, con insignes victorias y grandes trabajos. De manera que a todos parecía que le había de poner en grande estado, y por lo menos darle un reino entero. Y realmente lo tenía muy bien merecido por estos servicios y trabajos, y por haber negociado esta embajada de la China que *Taico* [Hideyoshi] sumamente deseaba y tenía casi por imposible negociarse, sino fuera por la grande industria y prudencia con que Agustino [Yukinaga] redujo todas las cosas a su beneplácito. En lugar de este reconocimiento se indignó contra él, soltando muchas palabras desatinadas y mandándole tornar con tanta exasperación con los embajadores a *Coray* [Corea].

No paró aquí su cólera, más amaneciendo pocos días que tenía desterrado a *Toranosuque* [Katō Kiyomasa], enemigo capital de Agustino [Yukinaga] *silicet*, echado fuera de su gracia y servicio por los capítulos que de *Coray* [Corea] le tenían dado contra él. Llevado de esta alteración y furor le restituyó y mandó parecer delante de sí, recibéndole muy bien y diciéndole «siendo tu mi pariente y hombre de tan grandes partes te hubiera de haber hecho muchas mercedes especialmente por el trabajo que llevaste en *Coray* [Corea], ni hubiera de dar tan oídos a los necios que me hacían estar mal contigo. Yo me doy por engañado, más de aquí para delante yo te haré mercedes, descansa y olvida lo pasado para tornar a renovar la guerra de *Coray* [Corea]». Y así le mandó que con otro por nombre *Yquinocami* [Katagiri Katsumoto] se tornase luego para allá y que reedificase una fortaleza que por su mandado había derribado y que los dos pasasen luego en la fuerza del invierno. Llamó también a *Caynocami* [Kuroda Nagamasa], señor del reino de Bugen en su lugar. Y le dijo que por amor de él perdonaba a su padre, *Quambiondono* [Kuroda Yoshitaka], que le trajese delante de él para verle, y que después le haría tornar para q[ue] el pasase a *Coray* [Corea] en la 2ª luna del año siguiente porque él enviaría otra mucha gente para asolar todo *Coray* [Corea], para cuyo efecto el mismo en persona iría otra vez a *Nangoya* [Nagoya] para dar orden en las cosas de la guerra, y dejaría en el *Miaco* [Kioto] por gobernador a *Chicugendono* [Kuroda Yoshitaka]. Fue esta nueva [triste para] los

capitanes y soldados que tanto tiempo habían trabajado en *Coray* [Corea] a costa de su sangre sin ninguna remuneración, de grande tristeza y angustia porque afuera de cincuenta mil que allá murieron y más de quinientas embarcaciones que se perdieron en este golfo de Japón para *Coray* [Corea], los que de allá vinieron, tornaron o muy endeudados o enfermos, y los que allá están padecen mucho.

Mas no hay quien le diga a *Tayco* [Hideyoshi] ni contradiga en lo mínima cosa, el cual hasta ahora no ha hecho ningún aparejo ni ha hablado más en esto. Con todo *Terazaba* [Terazawa Hirotaka] concierta los palacios y fortalezas de *Nangoya* [Nagoya] y en la ciudad del *Facata* [Hakata] hace también obras para tener hecho aparejo si por ventura *Tayco* [Hideyoshi] quisiere bajar otra vez a estas partes de *Ximo* [Kyūshū].

Se dejó tanto *Tayco* [Hideyoshi] llevar de la cólera que cometió una grave inhumanidad contra los embajadores. Y fue que de ahí a dos días envió recaudo a los gobernadores del *Sacay* [Sakai], a Josefo [Konishi Josei Benito], hijo de *Riusa* [Konishi Ryūsa], y a otro gentil [Ishida Mitsunari], que si dentro de un día o dos no había de embarcar todos los chinas y *corais* [coreanos] sin quedar ni uno solo, y [si] no los echasen de *Sacay* [Sakai], que ambos se cortasen. La cosa era imposible porque no estaban aparejadas las embarcaciones para tanta gente, mas como *iussio regis urgebat*¹⁰⁸⁷ los hicieron embarcar *por fas o por nefas* metiéndolos en las embarcaciones muy apretados. Y aunque primero no había quien se descomidiese contra los chinas aquel día no solo burlaban de ellos más aun los injuriaban y a las veces los daban empujones y golpes y el venerable viejo *Yuquequi* [Shen Weijing] que andó en estos conciertos se fue a embarcar a pie llorando y diciendo que le habían de matar en la China diciendo que el tenía engañado a los chinas. Pero los hombres prudentes y de buen juicio tenían de esto grande lástima y compasión viendo también humanidad contra unos embajadores extranjeros que le habían visitado tan honradamente, habiendo casi dos años que estaban en *Coray* [Corea] esperando por efectuar esta embajada tan deseada del mismo *Taico* [Hideyoshi] trayéndole título, insignias y corona de rey, y siendo recibidos de él con tanto aplauso y honra sin haber causa tornase en un punto con tanta injuria. De esta manera se salieron de *Sacay* [Sakai], y a Agustino [Konishi Yukinaga] vinieron muchos señores dándole el pésame de tan ruin suceso, y *Quitandomocoro* [Kita no Mandokoro], que es la mujer de *Taico* [Hideyoshi] mandó visitar a Justa, mujer de Agustino [Konishi Yukinaga] y darle el pésame de ese trabajo que de repente le sobrevino.

¹⁰⁸⁷ Expresión latina que podría traducirse como “el mandato del rey era apremiante”.

Antes de partir los chinas, llamó *Taico* [Hideyoshi] a *Teraçava* [Terazawa] y le habló palabras de favor, dándole el cuidado de enviar mantenimientos a *Coray* [Corea]. Y preguntó también por Agustino [Yukinaga] para que le declarase un mapa de *Coray* [Corea], y parece que con esta ocasión le quería decir algunas buenas palabras en lugar de las ásperas que le tenía dicho. Mas acertó Agustino [Yukinaga] de estar ya en el *Sacay* [Sakai] dando orden al embarcar de los chinas más *Tayco* [Hideyoshi] no tiene de él poca satisfacción, porque sabe que en todo ha hecho lo que él le tenía ordenado, y supo también como no solamente no persuadió a los chinas a hacer aquella petición, mas antes les tenía ido a la mano. De ese sobredicho desatino quedaron los japoneses corridos y el mismo *Taico* [Hideyoshi] después se arrepintió por ser cosa contra toda razón y policia. De este desastre que sucedió a Agustino [Yukinaga] se le siguió no pequeño provecho a su alma porque como él tiene buen conocimiento de Nuestro Señor y buena naturaleza se humilló y entró dentro de sí, e hizo una confesión general con el padre rector antes de ir a *Coray* [Corea], y dejó bien concertadas las cosas de su estado, del cual *Taico* [Hideyoshi] no le quitó nada.

Resultó de esta furia de *Taico* [Hideyoshi] otra cosa muy importante porque casi se tenía por cierto que acabada la guerra de *Coray* [Corea] había *Tayco* [Hideyoshi] de hacer trocar algunos reinos y estados en que había de entrar *Arima*, *Omura* [Ōmura], *Firado* [Hirado] [y] *Goto* [Gotō] en los cuales tenemos tanto fundamento de cristiandad y casi toda la fuerza de ella. Y pasado a señorío de gentiles y tiranos quedaría casi del todo perdida y disipada, mas continuándose las cosas de *Coray* [Corea] donde estos *tonos* sirven a *Tayco* [Hideyoshi], quedándose los estados en los mismos términos. Y quanto a lo futuro, como Dios es el autor de todos los bienes y tiene tantas veces mostrado particular providencia en la protección y amparo de esta nueva iglesia de Japón, tenemos grande confianza que ha de prevalecer su clemencia contra todas las artes del enemigo, que por tantas vías pretende infestarla y destruirla.

En Nagasaki, a 28 de diciembre de 1596 años.

DOCUMENTO X

RELATO DE UN ENCUENTRO CON KONISHI YUKINAGA EN NAGOYA (1596)

*Annua de la Viceprovincia del Japón, de la Compañía de Jesús, de tres de diciembre
del año de 1596*

ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 181v-182

[Fragmento]

En este lugar de *Nangoya* [Nagoya] viniendo allí a dar Agustino Çunocamidono [Konishi Yukinaga], que ahora es la principal columna de la cristiandad de Japón, gastó una grande parte de la noche con el padre tratando con en diversas cosas, unas que tocaban a su persona, y otras que pertenecían a la cristiandad. Y después tratando más en particular otra vez con el hermano Martín [Hara Martino/Martín 原 マルティノ (1569-1629)] (uno de los cuatro que allá fueron a Roma), y por la plática durar por muchas horas de la noche y ser muy cumplida, resumiré lo esencial de ella en tres puntos:

En el primer dijo: «bien se que por yo hacer tanta instancia a los padres que se acojan, y que no manifiesten por ahora su celo de la conversión, que pueden pensar algunos que no penetra [mucho en] mi pecho, [por] ser esto flaqueza en mí, y poco celo de la honra de Dios. Mas totalmente es al contrario porque como yo conozco muy bien el corazón y naturaleza de *Taico* [Hideyoshi] y se que cuanto más los padres se humillan y [se] retraen tanto, más oportuno y propio medio para ellos efectuar lo que pretenden de aquí merece mostrar en esto algún rigor. Mas al mismo Dios es manifiesto que no pretendo más en lo que hago que su divino servicio, honra de la Compañía y bien de las almas».

Lo 2º: «como tengo tan varias y continuas ocupaciones, cuando algunas veces el tiempo me da lugar para dilatar el pensamiento en las cosas de Dios y de mi salvación, deseo grandísimamente excluir de mi tan [variedad de] tumultos de ocupaciones y detraimientos, [para] tener antes de mi muerte a lo menos un año en que me pueda entregar a Dios y entender de propósito en las cosas de la cristiandad, conforme al deseo que tengo. Y ya que no es posible poder por mi parte propagar la ley del señor por diversos reinos, a lo menos esto tengo en el alma que deseo sumamente hacer muchas iglesias en

las tierras de mi jurisdicción, y que todos mis vasallos se hagan cristianos, y sea el culto divino celebrado con tanto respeto y acatamiento como se hace en Europa. En esto me alegra que Arima, *Omura* [Ōmura], *Amacusa* [Amakusa], Sumoto, *Cozzura* [Kokura], *Xiqi* [Shiki] y *Oyano* [Ōyano] que militan debajo de mi bandera, y me son súbditos, son ya todos cristianos. Y el *Fexo* [Matsura Shigenobu] de *Firando* [Hirado], que también es mi súbdito, puesto que sea adverso a los cristianos, dentro de poco tiempo a de renunciar la casa y el estado en su hijo el cual, aunque al presente es gentil, como su mujer doña Mencía, hija de don Bartolomé, es cristiana, y él bien inclinado no hay duda haberse de hacer en poco tiempo cristiano. Las islas de *Goto* [Gotō], después que murió en *Coray* [Corea] el *tono* gentil que las poseía [Gotō Sumiharu], *Tayco* [Hideyoshi] remitió a mudar a quien bien me pareciese el gobierno y señorío de ellas. Yo las tengo dadas a un hidalgo [Gotō Harumasa Luis] de las mismas islas, del cual espero que en remuneración del beneficio y honra que en esto le tengo hecho, él ponga su industria para que todas las islas de *Goto* [Gotō], [acepten] la ley Evangélica y reciban el Santo Bautismo».

El 3º es que «bien se y en esa ser vicio, que no trajo Nuestro Señor su santa ley a Japón para se pagar solamente lo que está hecho, mas para se dilatar y convertir todo. Y esto ha de ir corriendo su curso ordinario conforme a la ordenación de Dios, a donde muchos señores nobles e ilustres por el tiempo adelante irán ayudando y favoreciendo mucho a la cristiandad y tendrá por eso delante de dios grande merecimiento. Mas como esto ha de ser en los tiempos futuros a donde yo ya no podré entrar para ser consorte con ellos en los merecimientos que han de alcanzar. A lo menos deseo que los que yo pudiere adquirir lo haga en cuanto viniere, para que este celo de la conversión y hacer lo que pudiere en el servicio de Dios me sirva de hacha que pueda llevar de adelante de mi cuando me partiere de esta vida». Todos los años tiene cuidado de ayudar con sus limosnas a las necesidades de los padres, pues que con estas guerras de *Coray* [Corea] y superintendencia sobre tanta gente, quedó muy adeudado aun ahora este año dio a la Compañía ochocientos fardos de arroz de limosna, que valen cerca de doscientos cincuenta ducados.

DOCUMENTO XI

BATALLA DE CHILCHEONRYANG

Breve relação do estado de Japão depois de partida da não de Ruy Mendes de Figueredo em Março de 97 até o princípio do mês de outubro do mesmo ano para nosso padre general a qual se recebo envia soma que de Japão veu ter a esta porto de Maceo aos nove de Novembro do mesmo ano de 97

ARSI, *Jap. Sin.*, 53, fols. 146-147¹⁰⁸⁸

[Fragmento]

Agora daremos conta a Vossa Paternidade do que passa [...] em *Coray* [Coreia] por estarem em ele todos os cristãos, os quais *Taico* [Hideyoshi] mandou a fazer guerra naquelas partes ficando pouco satisfeito da embaixada que os Chinas lhe tinham enviado. A intenção de *Taico* [Hideyoshi] nesta guerra se tem que é conquistar polo menos a metade do reino do *Coray* [Coreia], e fazê-lo povoar de Japão, passando para alá os *tonos* naturais deste *Ximo* [Kyūshū] e alguns outros com cuja vizinhança em Japão ele nada folga. E posto que os chinas e corais novamente lhe ofenderam, que lhe mandaram aqui o 2º filho do rei de Coreia para ficar em Japão como [refém] e que cada ano lhe dariam a renda de uma parte de *Corai* [Coreia], com tanto que mandasse vir de alá todos os japoneses e largasse as fortalezas que ali tem. Todavia não dando ele por nada disto, determinou de executar sua tenção, a propósito e fez um rol de alguns capitães, os quais conforme a sua obrigação levassem entre todos com cem mil homens de guerra. E mandou todos pera *Coray* [Coreia], com ordem que destruíssem o reino de *Acaiocuni* [Akai no kuni], que está a parte do Sul na falda do mar, e outro reino vizinho chamado *Avonocuni* [Aoi no kuni], nos quais dois reinos até agora não tinham entrada os japoneses, e deles saíam armadas que faziam prejuízo a gente que vinha de Japão. E como os senhores japoneses lhe obedecem [...], passaram logo todos ao tempo determinado, e ainda que

¹⁰⁸⁸ Podemos encontrar otras copias de este manuscrito en: ARSI, *Jap. Sin.*, 52, fols. 308v-309v; BA/JA, 49-VI-8, fols. 48-49.

sempre estes senhores levam menos gente da que são obrigados, com tudo afirmam que entre todos se ajuntariam na *Corai* [Coreia] passante de setenta mil soldados, a fora a gente de carroto que não entra nesta conta. Os capitães que passaram fora todos os senhores destes nove reinos do *Ximo* [Kyūshū], sem ficar nem hum solo, tirando *Terazava* [Terazawa Hirotaka] que ficou com cuidado de prover o exército de mantimentos e de tudo o mais necessário. Passaram mais toda a gente do *Mori* [Mōri Terumoto], senhor dos nove reinos, e o senhor de Bizen com todos os mais tonos que estão do reino de *Farima* para baixo, e os quatro reinos que chamam de *Xicocu* [Shikoku]. E por capitão-general de todos *Quingodono* [Kobayakawa Hidekane], sobrinho da mulher do *Taico* [Hideyoshi], [...] e lhe deu per conselheiros seis homens privados seus de que se fia, tomando-lhes juramento de o informar-lhe da verdade de tudo o que [aconteceu] sem parcialidades a respeito de ninguém. Deu também ordem de que o exército se repartisse em três partes, uma das quais fosse ao longo do mar, dando dianteira e guia dele a Augustinho; a segunda deu a *Firanoququi* [Kiyomasa], émulo de Augustinho, mandou que fosse pela parte do norte; a 3^a a *Cainucao* [Kuroda Nagamasa], filho de Simeão *Cambiomdono* [Kuroda Yoshitaka], mandando-lhe que fora pera lo meio do reino e que seu pai fosse com ele pera o aconselhar como capitão velho e experimentado. E porque se *Taico* [Hideyoshi] [...] a os ditos senhores despovoar parte da Coreia deixando lá muitos deles podia ser que por não ficarem desterrados para sempre de Japão dessem tal desvio que não fizera *Taico* [Hideyoshi] com a sua, lhes dizem somente que entrassem nestes dous reinos e tomassem todas as fortalezas que neles estão. E depois disto feito lhe mandassem recado ficando eles nos mesmos reinos esperando pela resposta. Mas a verdade é que todos entendem seus intentos e que quer povoar [...] naquela parte de Coreia.

Deixando pois de relatar aqui outras histórias mais compridas acerca das vitórias que os japoneses tem alcançado, somente apontaremos aqui uma da qual a maior e melhor parte atribuem todos a Agostinho [Yukinaga] e os senhores cristãos que [foram] com ele, e foi da maneira seguinte.

Soube-se que uma certa parte estava a armada dos coreas a qual hum dia antes tinha saído perto de *Fusanca*y [Busan] pera ver se podia impedir aos japões a passagem, assentou o capitão-general de todo o exército que seria bom dar nela. As *funes* dos corais [de acordo com o que] os mais dos *tonos* escrevem seriam oitenta [...], e cada uma delas seria obra de duzentos homens, pouco mais ou menos. Estando toda esta armada furta em hum porto, deram os japoneses de repente, e logo começarão de tomar e queimar muitas embarcações. O que vendo os *corais* desesperados de poder resistir a fúria dos japoneses,

tomarão por seu conselho buscar remédio pera salvar as vidas, pelo ir mais deles varando com as *funes* na praia, se acolheram para a terra, ficando os japoneses senhores de toda armada. Foi este sucesso de importância porque nenhuma [resistência] acharam os japões que lhes desse trabalho. E foi providência divina estar Agostinho [Yukinaga] à parte do mar ao longo da costa e levar ele a dianteira daquele exército. Porque posto que nesta batalha se achavam também alguns outros capitães, entre os quais houve contenda sobre quem se havia de atribuir a vitória. Todavia os *Bunguios* [Bugyō] que são como os olheiros que *Taico* [Hideyoshi] tinha mandado que fossem com o exército de que Agostinho [Yukinaga] levava a dianteira para dessem certa relação do que passava, deram a sentença para Agostinho. E assi asseveraram a *Tayco* [Hideyoshi] que a maior parte da vitória se devia a ele, coisa que muito consolou e animou a todos os cristãos desse *Ximo* [Kyūshū] pois quase todos [foram] debaixo de seu poder [e] bandeira. A primeira embarcação dos *Corais* que se rendeu tomou ao filho segundo de Benito, governador de *Sacay* [Sakai], irmão de Agostinho. *Arimadono* [Harunobu] e *Omurandono* [Yoshiaki] o fizeram bem, porque *Omurando* [Yoshiaki] tomou oito embarcações e *Arimadono* [Harunobu] catorze. Com esta vitória perderam o ânimo os *corais* fugindo e largando as populações e fortalezas. E poucos dias há tivéramos novas que já Agostinho [Yukinaga] tinha já entrado muito para a terra dentro sem resistência achando a vida todas as [terras] por segar e com muita copia de mantimentos. Isto é o que até agora sabemos do exército de Agostinho que hunas *funes* [de] *Omura* que da Coreia vieram e faziam como trezentos coreas, dos que agora tomarão na armada dos *Corais* e pola terra dentro. Dos outros dos exércitos não temos [notícia].

DOCUMENTO XII

FRANCISCO DE LAGUNA

Breve e sumaria informação do estado de cristandade de Japão começando desde março de 1598 até o princípio do outubro do mesmo ano

ARSI, *Jap. Sin.*, 54, fols. 2v-4.

[Fragmento]

Por quanto os tonos cristãos que estão no *coray* [Coreia] não ousarão ter já padre consigo de assento por muito rigoroso edito, que por causa dos frades de Sam Francisco, *Taicosama* [Hideyoshi] publicou contra os cristãos. Pera que não ficassem tanto tempo sem confissão e sem ser visitador e ajuntados, foi um padre com um irmão a fortaleza de Augustinho *Tçunocami* [Konishi Yukinaga], onde está a maior parte de eles, onde detendo-se por um paço de dois meses, ficaram muito consolados com os sacramentos da confissão e comunhão e com algumas práticas espirituais e bons conselhos que ouviram. E posto que o padre desejava de se ficar naquela fortaleza para maior ajuda dos cristãos e [dos senhores cristãos] assi desejavam, todavia como Agostinho [Yukinaga] tem muitos émulos na corte arreceando-se ser a causa do disto diante do *Taico* [Hideyoshi], pareceu-lhe que melhor era tornasse o padre para Japão, e depois ir já algumas vezes, que estar aí de assento. E com isto tornarem-se o padre e o irmão, passando para lha fortaleza onde esta Maria, filha de Augustinho [Yukinaga], casada com o *tono* de *Teuxima* [Tsushima], que é cristão, para que eles também participassem como os mais cristãos [...]. La ajuda do padre foi particular providência divina chegarem o padre e irmão à fortaleza de Augustino [Yukinaga] neste tempo, porque tendo ficado nela desde o ano passado para mandado *Taicosama* [Hideyoshi], *Bijenno Chunagondono* [Ukita Hideie], senhor de três reinos para ajudar a Augustinho [Yukinaga] a consertar e fortalecer a dita fortaleza, e estando na corte deste senhor *Uquidano Saqio* Paulo [Ijichi Bundayu], seu primo, e *Acaxicamon* Joam [Akashi Morishigue]. E como viesse que tinha na sua sala uma imagem

[de Nossa Senhora] dependurada com reverência e em lugar decente, o louvou de homem constante, pois si [fez devoção] com os editos de *Taicosama* [Hideyoshi], se manifestava por cristão, lhe repreendeu um dos seus, que sabendo ele que era cristão via que depois da morte dos frades, não se manifestava por tales. E porte por isto e parte por lo bom exemplo e persuasão dos senhores sobreditos, Paulo e João, e com verem Augustinho [Yukinaga], *Arimadono* [Arima Harunobu], e *Omuradono* [Ōmura Yoshiaki], com toda sua gente cristã, começa a entrar um fervor grande nos principais capitães e senhores da família deste *Chunangodono* [Hideie] de quererem ouvir as pregações do Catecismo e batizarem-se. Não havia aqui pregador nem hum se não hum físico do dito senhor, o qual posto que havia pouco tempo que se tinha batizado, todavia alem de ser muito hábil e lindo nas seitas de Japão foi tao curioso em ouvir por vezes as pregações do Catecismo e em preguntar diversas cousas aos padres e irmãos e a [diversos] cristãos antigos, e em estudar a doutrina cristã, e outros livros que andam impressos, que sabe e entende arrazoadamente o que nestes livros se contem. E é muito bom cristão fervoroso e desejoso de trazer muitos ao conhecimento do Criador e metê-los no caminho da salvação. A este físico tomaram por pregador por lo que ele bem se escusou dizendo que não sabia tanto, que pudesse pregoar. E porque de dia estavam ocupados nas obras da fortaleza, de noite ouviam as pregações do físico. E Jorge *Yafeiji* [Yuki Yaheiji], cristão antigo e criado de *Tçunocami* [Yukinaga], o qual tem licença dos padres para batizar, onde não [houvera] padre ni irmão, os que já tinham ouvido e feito entendimento.

Estando, pois, neste fervor, chegou o padre com o irmão, os quais lhes pareceu que vieram mandados [...] para os salvar, como de efeito se pode crer, que uma das causas por lhas quais a divina providencia mandar o padre para ir a *Coray* [Coreia], fora para ajudar a estas almas que tão desejosas estavam de sua salvação. Começou o irmão a praticar de novo a os que já estavam batizados pera mis os consolar e suprir a falta que poderia haver por ser o pregador, cristão de pouco tempo e novo no ofício, e a pregoar a outros que de novo vinham ouvir e fosse ateando o fogo da fé. De maneira que se bautizaram quase todos os principais senhores e capitães da família de *Chunangondono* [Ukita Hideie], que por todos chegavam a duzentos. E isto com tanto fervor e devoção que punha admiração, nem era pequena pregação e esporas para os antigos cristãos que aí estavam. E se *Chunangondono* se não tornara tão depressa para Japão, tiveram-se batizado grande número de sua gente. E a conversão deste fidalgos e senhores de muita importância, porque como são as cabeças dos três reinos que tem *Chunangonodno* [Ukita Hideie], tem se com a sua conversão lançado fundamento pera com qualquer [...]

quietação que houvesse, se converterem todos estes três reinos. Pediram logo padre e irmão para se poderem conservar e fazer cristãos as mulheres e filhos. Oferecendo-se *Acaxicamon* João [Akashi Morishigue] e *Saqui* Paulo [Ijichi Bundayu] a tê-los em suas terras escondidos, por mais editos que *Taicosama* [Hideyoshi] faça contra os padres e cristãos. Logo ira lá um padre e um irmão e esperamos haver de ser esta empresa de muito serviço de nosso Senhor. E é o fervor destes senhores tao grande, especialmente de *Acaxi Camondono* [Akashi Morishigue], que sobre todos se esmera, que por ser tempo de perseguição mais necessidade tem de [isto] que de esperas.

DOCUMENTO XIII

LA MUERTE DE HIDEYOSHI

Carta de Pedro Gómez a Acquaviva, en Nagasaki a 29 de septiembre de 1598

ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fols. 154v-155

[Fragmento]

Vea vuestra paternidad cuan claramente mostró la Divina Providencia con que nos gobierna, porque ella que los movió a salir de la China para Japón, los [trajo] muy bien navegados para este puerto, y [mintiéndolos] en él, dio tal enfermedad al *Taico* [Hideyoshi], no se si de [perlesía], si de otra semejante enfermedad, que le dejó como un tronco [respirando], de donde corrió luego la fama que era muerto. Puesto que los que dejó por gobernadores dijeron, y dicen, y esta es la verdad, que no está muerto sino que está enfermo, porque el padre João Rodrigues, que fue a visitarle lo vio dos veces y le habló, aunque esta muy flaco. El padre le llevaba unas ciertas piezas que le vinieron de la China, y él le hizo muchos agasajos, dándole doscientos fardos de arroz y una embarcación. La gente toda se ocupa de concertar fortalezas, proveerse de armas y cosas semejantes.

[...]

Después de la redacción de estar escrita [esta misiva] supimos de certeza que *Tayco* [Hideyoshi] era muerto, y murió a los 16 de septiembre. Mas corremos con el mismo recogimiento que hasta ahora, porque los gobernadores van gobernando como gobernaban en su vida de él. Y hasta que no comiencen las guerras, no podemos dejar de hacer el mismo recogimiento.

— — — —

Carta de Alfonso de Lucena a Acquaviva, en Nagasaki a 3 de octubre de 1598

ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 158

[Fragmento]

Mas Dios, Nuestro Señor, ordenó todo para bien, que en tiempo con que llegaban los navíos de Macao, enfermó el tirano tan fuertemente que ya no tenía ser ni vigor para perseguirnos. Y pocos días ha que tuvimos cartas de uno de nuestros padres [Rodrigues] que le vio y que habló con él, y en ellas dice que humanamente hablando no tendrá 20 días de vida por estar muy consumido y deshecho que no puede, que no puede retener nada con el estómago. Lo que todo es merced que Dios hace a nuestra cristiandad y Compañía, porque con su muerte esperamos que haya gran conversión.

[...]

— — — —

Carta de Luis Cerqueira al rector de Manila, en Nagasaki a 1 de octubre de 1598

ARSI, *Jap. Sin.*, 13 I, fol. 164

[Fragmento]

Ya tenemos algunos buenos principios con las nuevas que llegan aquí de la enfermedad de *Taicosama* [Hideyoshi], que dicen está ya desconfiado de los médicos, y tan [en las últimas] que puede ser que ya sea muerto y haya dado cuenta a Dios de sus pecados y males que a esta tierna cristiandad ha hecho.

[...]

Después de haber escrito esta, tuvimos nueva cierta de la muerte de *Taycosama* [Hideyoshi], de la que parece que ya no se puede dudar. Murió a los 16 de septiembre, y dejó en el gobierno ciertos gobernadores a quienes encomendó su hijo para que ellos conserven su estado, mas Dios sabe cuando él lo gozará.

— — — — —
Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 25 de octubre de 1598

ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 212-213v

[Fragmento]

Murió este hombre no dejando menos espanto a Japón con su muerte de lo que causó en su vida, porque mostrando siempre muy grande ánimo fue ordenando con gran [soberbia] todo lo que le pareció que convenía para que quedase este imperio quieto a un hijo suyo, niño de cinco años y que no hubiese ninguna alteración con su muerte. Para esto ordenó que su hijo quedase casado o desposado con una nieta de *Iyeyasu* [Tokugawa Ieyasu], que es señor de ocho reinos y el mayor de todo Japón, al cual dejó por su padre y que hiciese la superintendencia de este imperio y le gobernase en nombre de su hijo, dándole otros cuatro señores, los mayores de Japón, por advientos con quien aconsejarse. Y haciéndoles a todos jurar que serían fieles a su hijo y harían que [él] quedase con el imperio. Y para que no pudiese en ellos reinar malicia hizo otros cinco gobernadores sus criados, de los más fieles y privados que tenía, los cuales mandó que tuviesen el cuidado de la persona y casa de su hijo y que inmediatamente gobernase este imperio, teniendo como su presidente y cabeza a *Iyeyasu* [Ieyasu], de manera que ni *Iyeyasu* [Ieyasu] pudiese hacer todo lo que quisiese ni ellos sin *Iyeyasu* [Ieyasu]. Y para que tuviesen fuerzas para defender [a] su hijo y estuviesen entre sí unidos como era necesario para ello, les dio a todos muy gruesas rentas y estados conque pudiesen sustentar a muchos soldados. Y los ligó a todos cinco con diversos casamientos casando los hijos de los unos con las hijas de los otros. Y obligándolos con estos casamientos y juramentos a todos que serían fieles a su hijo y mandó que todos estuviesen acompañando a su hijo en la fortaleza de *Osaca* [Osaka], teniéndolos todos allí [como] rehenes. Mandó también que su muerte se tuviese encubierta para que no hubiese ninguna revuelta en Japón como también porque se concluyesen las paces en *Coray* [Corea] entre los japoneses y los chinos y no impidiesen sabiéndose que él era muerto, las cuales luego mandó que se concluyesen, y todos se volviesen a Japón. Ordenó también que su cuerpo no se quemase como es costumbre universal entre los gentiles japoneses, mas que se depositase en un arca que el mandó hacer, muy rica para eso. Y que de esta manera se depositase en una riquísima sala en el interior de su palacio y que le hiciesen *cami* [kami], que son dioses de Japón y le llamase

Xinfachiman [Shin Hachiman], que quiere decir nuevo *Fachiman* [Hachiman], que es tenido por dios de las batallas entre los japoneses. Todas estas y otras cosas ordenó el Trieste para dejar el imperio a su hijo y perpetuar su memoria prometiendo de venir a dar muy grandes castigos a los que en algo se apartasen de estas cosas que él dejaba ordenado. Mas el desventurado ya está para siempre [...] [su] alma sepultada en el infierno, y [en] cuanto al cuerpo hecho comida de gusanos y finalmente ni su hijo quedara con el imperio ni Japón sin muchas guerras ni su nombre perpetuado.

Conforme a esta orden procuraron cuanto pudieron de encubrir su muerte y que no pudo ser que luego no se supiese muy ciertamente, todavía ellos gobiernan hasta ahora como si *Taicosama* [Hideyoshi] fuera vivo sin haberse hecho ninguna mudanza en el gobierno y solicitan grandemente la conclusión de las paces de *Coray* [Corea] y se espera que volverán de allá los señores japoneses muy en breve.

[...]

— — — —

Carta de Valignano a Acquaviva, en Nagasaki a 22 de febrero de 1599

ARSI, *Jap. Sin.*, 13 II, fols. 260-260v

[Fragmento]

Primeramente, cuanto a lo que toca al estado de Japón, hasta ahora en estos cuatro meses no hubo aquí ninguna mudanza, así por que a primeras en este tiempo se acabó de publicar del todo la muerte de *Taicosama* [Hideyoshi] y los señores japoneses que estaban en *Corai* [Corea], ha pocos días que volvieron de allá, dejando desamparada aquella empresa. Y fueron todos derecho a la corte de *miaco* [Kioto], a donde ahora están para dar obediencia al niño, hijo de *Taicosama* [Hideyoshi]. Como también dejó él su testamento tan buena orden en el gobierno de Japón, para su hijo poder perseverar con este imperio y no haber tan de prisa en la alteración que no es de espantar si hasta ahora no hubo ninguna mudanza. Porque como ya se escribió en octubre dejó en su testamento un hijo de cinco años por señor de Japón con una invención espantosa de gobierno para poderse conservar casándole con una nieta de un señor gentil, por nombre *Yeyasu* [Ieyasu], que tiene 8 reinos, y ahora es el más poderoso que hay en Japón, dándole otros cuatro señores,

los mayores de Japón, por colaterales. Y haciéndole a él como presidente y principal cabeza del gobierno y allende de esto dejando otros cinco gobernadores grandes privados suyos que él tiene hecho señores grandes para que concurran con el gobierno de su hijo y de su casa, y fuese también del consejo, habiéndolos a todos obligado conjuntamente y con mercedes a conservar a su hijo en el estado que él dejaba. Y para que en todo hiciese guardar sus leyes, quedaron todos estos gobernadores con tanta muestra de no querer desviarse de lo que *Taicosama* [Hideyoshi] tenía ordenado que con su muerte (la cual tuvieron con muchos días encubierta) no hubo ninguna revolución ni mudanza hasta ahora en Japón. Y queda cuanto a lo exterior con tanta paz como en vida de *Taycosama* [Hideyoshi], y porque él había dejado en su testamento entre otras cosas mandado que los señores japoneses que estaban en la guerra de *Coray* [Corea] concluyesen las paces si pudiesen. Y si esto no pudiesen que se viniesen con su gente todos sin esperar por las paces a Japón así para ejecutar esto como para asegurar estos nueve reinos del *Ximo* [Kyūshū], de modo que en ellos no hubiese alguna revolución con la tornada de los señores de *Coray* [Corea], que eran casi todos de estos reinos del *Ximo* [Kyūshū].

Dejó también ordenado que viniesen a estos reinos dos de los más principales gobernadores y de los más privados, los cuales vinieron a la ciudad del *Facata* [Hakata]. Y dieron la orden que convenía para una y otra cosa. Y finalmente después de diversos dares y tomares que hubo entre los japoneses y los chinas que eran unidos en socorro del *Coray* [Corea], en este mes de enero, se vinieron todos los señores japoneses con su gente no pudiendo bien concluir las paces. Puesto que Agustino *Tsunocamindono* [Konishi Yukinaga], para que llegase donde él estaba con los más señores cristianos las concluyó y trajo con mucha su honra a Japón, los rehenes que los chinas para ello le dieron. Y como las cosas de Japón quedaron en este estado y en esta quietud, pareció a todos los señores cristianos, y también a nosotros, que en estos tiempos no hiciésemos alguna mudanza que pudiese sonar y disgustar a los gobernadores de *Taicosama* [Hideyoshi] para que no pareciese que nosotros, que somos aquí extranjeros, éramos los primeros que mostramos alguna alteración y alegría con la muerte de *Taicosama* [Hideyoshi].

[...]

DOCUMENTO XIV

LA BATALLA DE NOR YANG Y LA CONCLUSIÓN DE LA GUERRA

Relação do fim e remate que teve a guerra da Coreia

BL, Ad. Ms. 9859, fols. 51v-59.¹⁰⁸⁹

Para melhor se entender o fim que teve esta guerra tão comprida que tiveram os japoneses com os da Coreia, há-de-se prossupor o que já nas cartas precedentes se tem escrito que *Taicosama* [Hideyoshi] pretendendo sujeitar boa parte do reino da Coreia, e traspasar lá alguns senhores japoneses, para ele ficar mais à sua vontade, e com mais reinos e rendas senhorear melhor Japão. Determinou de refazer a gente de guerra e mandar de propósito outra vez a conquistar aquele reino e para não descobrir a sua desordem e injuria com que despedia aos chinas embaixadores que lhe pediram alevantasse [o arraial] das terras da Coreia estribados nas promessas e concertos que o mesmo *Taico* [Hideyoshi] tinha feito para via de sus regedores e capitães que eram de chamar a gente que tinha na Coreia para Japão e largar as fortalezas que lá tinham feitas se os chinas [houvessem] visitar com embaixada e abrissem outra vez o comercio que antigamente havia entre os chinas, e japoneses. Posto que dizem que *Taico* [Hideyoshi] não deu assinado seu, nem prometeu em publico tal, mais que dar-lho a contender aos seus capitães e governadores. Mas depois que se viu com a embaixada, presentes, e honras que os chinas lhe fizeram, alevantou-se a maiorias e com muita soberbia despediu de si os chinas e para de alguma maneira encobrir, como digo, esta desordem e o incumprimento de sua promessa, tomou por achaque de mandar novo exercito dizendo que o rei da Coreia não acudirá a visita-lo nem mandara em reféns hum filho que ele pedia para ter em Japão, como em reconhecimento da obediência e vassalagem que dali por diante devia a Japão. Sabendo esto el-rei da China sentiu grandemente e deu-se por mui afrontado de *Taicosama* [Hideyoshi] lhe tratar, e despedir assim a seus embaixadores, temendo também que os japoneses tornando a Coreia a fazer outra vil guerra, como são belicosos e briosos, podiam intentar de chegar

¹⁰⁸⁹ Una traducción al ingles de este texto puede encontrarse en: Marino y Clements (2023).

aos reinos da China e conquistá-los para atalhar a este inconveniente. Logo começou a fazer gente, e aperceber-se contra os japoneses que estavam já na Coreia. Entretanto os capitães de Japão por mandato de *Taico* [Hideyoshi] entram pelo *acaicuni* [Akai kuni, Gyeongsang] que quer dizer reino vermelho, rendiam e desbarataram fortalezas, assolam cidades, mataram infinita gentes, e a muitos que perdoavam as vidas cortando-lhe as orelhas, e narizes, encherão muitos sacos que mandaram ao *Miaco* [Kioto]. E finalmente fizeram grande estrago e destruição naquele reino que é uma boa parte de Coreia. Mas vendo que por nenhuma via podiam conservar o tomado nem domar e domesticar os lavradores para lhe cultivarem as terras e acudirem com os frutos e rendimentos delas, porque muitos fugindo para as serras e montes se deixavam estar emboscados como [ensilada] e como viam a sua, davam nos japoneses discordados e matavam os que podiam e por vezes faziam estas saídas e assaltos nos japoneses com que os não deixavam assegurar nem lograr da terra conquistada. Fazendo os japoneses saber esto a *Taico* [Hideyoshi], e dando-lhe muito em particular com todo que passava, como ele já do principio tinha alguma noticia de como os coreias eram mui dificultosos de subjugar, e ter pacifico logo se começou a arremeter de não ter concluídas as pazes com os chinas sabendo também como tinham dado os chinas de repente em uma ou duas fortalezas a que os japoneses se tinham recolhido, e matando muita gente japonesa as tiveram quase rendidas, tomou grande pena e aflição sobre o perigo que tinha sua gente na Coreia por sua culpa e ruim governo. E dizem que o cuidado e pensamento de este em que fizera lhe acarretou em grande parte aquela doença e mal de que morreu vendo ele por estos inconvenientes. E sendo também avisado de como El-rei da China ajuntava grosso exército e grande frota para vir sobre os japoneses, mandou dizer a Agostinho [Yukinaga] por quem sempre correram os recados e negócios pertencentes as pazes e concertos que lá concertasse da melhor maneira que pudesse. E como concluisse com algum bom [nome] e crédito seu e de Japão se tornassem todos largando as fortalezas. Mas entretanto se reparasse e fortificasse muito bom nelas mandando-lhe muito arroz, armas e petrechos para a guerra.

Os chinas também em quanto se iam apercebendo de bastimentos e munições e gente, mandaram alguns diante para que cometessem pazes aos japoneses e os entretivessem em quanto chagavam com o exército que dizem seria de 600 mil homens o que se pode crer pela infinidade de gente que tem naqueles reinos e províncias da China e lá mandar por todas as províncias, cidades e lugares de seu império fazer alardos e ajuntar toda esta gente, a qual lhe era bem necessária por que o menos que eles podiam

cuidar que estava de gente soldadesca japonesa na Coreia era 200 mil ou 150 mil homens, estava claro que um japonês basta para quatro ou cinco e ainda dez chinas. E assim não poderia trazer menos de 600 mil ou 700 mil homens por mar e por terra. Dizem que era gente toda mui luzida e vinha muito bem ordenada. [Sobre] a armada do mar também dizem que era muito para ver, porque traziam como 200 [barcos] ou mais que são uns navios, ligeiros, fortes e alterosos para a peleja bem artilhados e apetrechados, como diremos abaixo em seu lugar. Tanto que chegaram perto como uma jornada da fortaleza de Agustinho [Yukinaga] que é a primeira da parte do Sul por eles vinham, mandaram diante um recado falso em que faziam a saber como eles eram chegados para concluir as pazes e concertos que tem então tratado. E porque queriam entregar de boa maneira os reféns a Agustinho [Yukinaga] pediam que saísse dali a três léguas onde tinham aparelhado para receber e agasalhar e depois entregar-lhe os reféns e para que fosse mais confiado e sem arreceio de traição lhe disseram que levasse embora toda a sua gente que tinha consigo na fortaleza. Mas o que eles pretendiam era meter a Agustinho [Yukinaga] dentro de hum vale a que se passava pela ponte de hum rio mui caudaloso que por ali corria. E depois dele com sua gente ter passado o rio e entrado no vale, tinham quinhentos homens ali perto ensilada para que em quanto durava o banquete que o mesmo *Tsunocami* [Yukinaga] lhe determinava de dar em certa casa que para isto tinha mandado fazer em este mesmo lugar, dessem [rebate] a demais gente que estava escondida, e dividida em três esquadrões detrás de uns montes que escavam em torno este vale e dando todos de improviso em Agostinho [Yukinaga] e na sua gente que em comparação dos chinas era muito pouca, faziam conta de os acabar ali todos e ir logo tomar posse da fortaleza que estava já despejada. E deixou *Tsunocami* Agustinho [Yukinaga] de se arrecear e prever que seria isto traição e muito dos seus capitães o dissuadiram de sair ao campo ainda que fosse com toda a sua gente. Mas depois de muito concelho e altercações Agustinho [Yukinaga] se resolveu a lhe sair mui confiadamente pelo desejo grande que tinha de acabar de concluir estas pazes. E por que não saindo lhe pareceu que o notariam de covarde, saiu mais todavia não desapercebido nem sem precató, e vigia porque levou a maior parte de sua gente muito bem armada. E em ala como que houvesse de pelear mandou diante a alguns espingardas e espias que fossem a descobrir o campo.

Quis nosso Senhor que estos logo descobriram aqueles 500 que estavam [emboscados], e ao [descobri-los] e entender a traição, dispararam logo as espingardas, dando rebate a Agustinho [Yukinaga], que se recolhesse os da cilada. Parecendo-lhe que já a gente de Agustinho [Yukinaga] estava dentro na rede que tinham armada, dispararam

algumas peças de artilharia que tinham assestada para o demais exército acudir por aquele sinal. E entendendo os japoneses de todo ser traição, vendo também a multidão de gente que como nuvens comprimidas vinham sobre eles, foram marchando e retirando-se pouco a pouco para a fortaleza. Mas não pode ser tão de pressa que não chegassem os inimigos que lhe eram no alcance. Houve aqui sua travada veiga em que Agostinho [Yukinaga] se viu em muito aperto. Mas como se naturalmente esforçado, valeroso, e bom afortunado, foi pelejando tão destramente com alguma gente, assim como se ia recolhendo para a fora matando muitos inimigos não perdeu mais que 60 homens do seus e nenhum deles de importância. E desta maneira o livrou nosso Senhor desta perigosa ensilada e traição que lhe tinham armado que não foi pequena mercê em nossa doutrina.

Recolhido Augustinho [Yukinaga] com os seus na fortaleza, e fechadas as portas até os quais o inimigo o seguiu furiosamente, posse logo em ordem de defender a fortaleza, e distribuir a gente por suas estâncias, porque grande parte do exército dos chinas carregou logo sobre a fortaleza, e cercando-a por todas as partes, lhe deram mui forte bataria.

E para que melhor se entenda este combate, será bom declarar o sítio e maneira de esta fortaleza de Augustinho [Yukinaga] chamasse o lugar *xunten* [Suncheon] o qual é uma língua de terra saída ao mar. De maneira que por [deus] partes estava cercada de água, e posto que de maré vazia que espriava por espaço de [...] léguas, ficava em seu pé, como era [vaza] escatelava muito, não pode ser por esta parte do mar acometida dos da terra. Mas os chinas que sabiam já o sítio e condição do lugar tinham para estos navios mui bem aparelhados de instrumentos bélicos e invenções de fogo, os quais de tal maneira eram soberbos e alterosos que debaixo pola quilha eram plainos e demandavam pouco fundo, e assim de mare cheia chegavam a emproar muito perto da fortaleza, por onde a combatiam por mar com a conjuração das mares cheias, e por terra os do exército com tanta fúria. E continuação de artilharia, lanças, frechas, e bombas de fogo que não deixavam quase resfolgar aos que dentro se defendiam com muito esforço, jugando da espingardaria, arco, e mais instrumentos bélicos.

E por que os chinas deitavam flechas, e lanças, e bomba de fogo dentro para que pegasse nas casas que eram cobertas de palha, mandou *Tsunocami* [Yukinaga] destelhar e descobrir todas as casas da fortaleza, antes de se queimar nenhuma nem receber dano algum de sua artilheria, por os chinas serem (parece nesta arte) pouco destros em jugar dela. Mas, todavia, quando juntamente por terra e por mar com o mesmo ímpeto davam na fortaleza, metiam em aperto a os de dentro. E para que nenhum humano socorro lhes pudesse vir das outras fortalezas, repartiram os chinas os esquadrones de tal maneira que

no mesmo tempo dessem em outras muitas fortalezas, e o tivessem de cerco para que não pudessem sair dela alguém. Pelo que os *tonos* cristãos, vendo diante dos olhos perigo tão propínquo, se valeram também das armas espirituais, porque doendo-se de sus pecados pediam perdão deles, e socorro a Nosso Senhor. E tiravam dos rosários pondo-os ao pescoço juntamente com os *agnus-dei*, faziam votos e prometimentos de muito fervor e devoção e particularmente se viu o bom ânimo e devoto de *Vomuradono* [Ōmura Yoshiaki] qual, naquele comenos, exortou a os seus que tivessem contrição e dor de seus pecados todos, pois se não podiam confessar, e estavam tão perto todos de acabar com a vida e ir dar conta a Deus. Parece que Nosso Senhor quis ouvir suas orações e devotos oferecimentos que fizeram porque os chinas que pelejavam por mar embebidos na peleja e combate se esqueceram de recolher os navios ao alto com tempo, porque vazando a maré sem eles o sentir-lhe ficaram em seco 37 embarcações das maiores e de mais recheio que vinham naquela armada. Mandou logo Agostinho [Yukinaga] gente que andasse a queimar-lhas, salvando no mais que duas que pretendia levar a Japão para mostra. Não deixaram, todavia, tomar muitos despojos de armas e munições e de matar como 4.000 ou 5 mil homens. Vinha nestas embarcações muita prata que os chinas traziam escondida dentro de paus [ucos] de tal maneira que quem encontrasse com ela cuidasse que eram aqueles paus, qualquer outro madeiro. Esta prata se derreteu com o fogo com que arderam os navios e alguns moços que foram no tempo de a maré vazia acabar e esgravatar aquela vaza tiravam alguma prata.

Neste mesmo tempo que os chinas lhe aconteceu esto foram também dar na fortaleza dos de Satsuma e passaram de caminho por hum forte que havia ali em que estavam com 200 homens os quais vejavam hum certo passo e como era tão pouca gente pode mui mal receber a tanta multidão de Chinas que deu nelos, mantando-lhe 140 com a qual vitória foram os chinas mui ufanos e soberbos dando grande grita e alarido para combater a fortaleza do *Yacata* [yakata] de Satsuma [Shimazu Yoshihiro]. E para não receberem dano das espingardas e frechas dos japoneses, iam cobertos e repairados com umas rodela compridas a maneira de [pavesas] que usam os nossos por mar nas embarcações, e assim foram chegando a fortaleza. Mas o *Yacata* [Yoshihiro] como homem destro nas armas e milícia, mandou a seus soldados que nenhum saísse nem tirasse espingarda, ou frechas por espaço de dous dias com que os chinas gastaram a suas de pólvora, e pelouros ao vento, até zombarem já, e motejarem dos japoneses. Quando veio ao terceiro dia apercebe o *yacata* [Yoshihiro] sua gente e [poenna] e com ordem para dar de improvisado assalto nos inimigos, mandando quem a tirando as primeiras espingardadas

e frechadas, largassem logo os arcos, e a espingardas e levassem das catanas. E também que se não ocupassem com tomar as cabeças dos que matavam (o que os japoneses de ordinário costumavam fazer) por se não embarçarem e matarem menos dos inimigos do quedavam matar. E exortando-os o *yacata* [Yoshihiro] que o fizessem como bons e fortes soldados que já de muito tempo tinham nome nas batalhas, arremeteram aos inimigos, com tanto ímpeto e fúria, e pelejaram tão valerosamente que desfizeram e desbarataram todos os esquadrões em que estavam repartidos os chinas, e lhe mataram mais de 30 mil homens, e indo no alcance dos que fugiam os forçaram abortar-se em hum rio, onde muito se afogaram. E outros que não puderam acolher-se, passaram pelo fio da catana dos japoneses, que aonde chega abre [escala]. Basta que estavam já os japoneses cansadíssimos de matar e as catanas botas, e [embotadas] de cortar. O *Yacata* [yakata] de Satsuma [Yoshihiro] com esta vitória e grande mortandade que fez em os chinas, deixando os campos alastrados de mortos, ficou muito nomeado e com grande honra. Então mandou cortar as cabeças dos mortos para saber o número, o qual passava (como todos afirmam de 30 mil e todas estas cabeças fiz por sobre paus) espetadas, e os corpos mandou enterrar em diversas covas, fazendo-lhe tumultos altos de pedra com seus letreiros em memoria de tão insigne vitória e tantas mortes.

Os capitães e cabeças do exército da terra, que estavam sobre a fortaleza de Agostinho [Yukinaga] vendo o sucesso da armada do mar em que perderam trinta e sete embarcações grandes, e ouvindo também o desbarate dos companheiros que tiveram ao pé da fortaleza de Satsuma, e que os demais Chinas nas outras fortalezas não faziam cousa que montasse, antes cada vez se iam mais apoucando e enfraquecendo, cometeram espantes a Agostinho [Yukinaga], esto por meio de hum japonês que estava lá acolhido por certa devida que no podia pagar a seu senhor.

Finalmente aos 20 dias depois de começado o cerco se concluíram as pazes e concertos entregando os chinas reféns a *Tsunocamindono* [Yukinaga] que ficou que se recolheria para a fortaleza principal que tinham os japões em *Fusancai* [Busan], fazendo-se [prestes] Agostinho [Yukinaga] para sair e desembocar pelo estreito da fortaleza fora, e heis que o capitão da armada dos chinas se arma e [poem] em feição dele impedir a saída, [conter] consentido nas pazes e dado também reféns, como os demais capitães da terra, pelo que Agostinho [Yukinaga] se mandou queixar ao geral do exército da terra daqueles pazes e concertos tão mal feitos e guardados e que não entendia aquela resistência e farsa que lhe faziam por mar. Ao que o geral respondeu que de sua parte não

havia outra cousa que ele o deixava ir pacificamente, mas que aquele capitão do mar era homem meio doido e tavanês e que lhe não obedecia, por o que não sabia o que lhe fizesse.

Não se satisfez Agustinho [Yukinaga] com esta resposta nem os demais japoneses, parecendo-lhe que teriam os chins entre si forjado alguma invenção com que por derradeiro quebrassem os concertos e matassem quantos japoneses pudessem. Este foi outro perigo e aperto grande com que se viu Agostinho [Yukinaga] por que se via com as suas embarcações muito inferiores as dos chins, carregadas de fato e pouco aparelhadas para pelejar. Por onde não ousava acometer a saída. *Terazava* Ximandono [Terazawa Hirotaka], que estava perto por ser muito amigo de Agustinho [Yukinaga] e ter lá na Coreia autoridade e mando por ordem de *Taico* [Hideyoshi], vendo o perigo grande e aperto em que estava Tsunocami [Yukinaga], mandou recado ao *Yacata* de Satsuma [Shimazu Yoshihiro] e a *Yanangava* [Yanagawa Shigenobu] e á outros senhores que por ali estavam os mais vizinhos para que juntassem uma boa frota de embarcações e viessem socorrer Agustinho [Yukinaga]. Fizeram-se prestes logo os japoneses que estavam em hum estreito sete léguas da fortaleza de Agustinho [Yukinaga] entre a terra da Coreia e uma ilha chamada *Namu* [Namhae]. E indo [lhe mandou] para onde estava a armada dos chins, encontrasse com ela que também já vinha demandando a dos japoneses, e abalroam com tanto ímpeto a os chins que lhe tomaram algumas [*funes*]. Logo neste comenos quis nosso Senhor que viesse hum homem com muita presa dar novas a Agustinho [Yukinaga] que a armada dos chins ia rota, e os japões com vitória, com esta nova como Agustinho [Yukinaga] estava prestes com todo o fato, e gente embarcada partiu-se vindo por fora da ilha por o tempo e mar e não darem lugar a mais sem dar fé nem der vista do que entre as duas armadas passava.

Posto Agustinho [Yukinaga] com sua gente e embarcações em salvo com grande alegria e contentamento de todos por se verem já fora do perigo e trabalho em que estavam se não quando lhe vem outra nova bem diferente da primeira em que lhe contaram como os japoneses levavam a pior sendo mortos muitos e com algumas funes queimadas. E para que se entenda melhor este encontro e briga naval que tiveram os japoneses com os chins declararemos primeiro a grande ventagem que faziam as embarcações dos chins as dos japoneses, porque as dos chins eram maiores e mais altas com sua coberta, a qual coberta não tem as dos japoneses, debaixo da qual os chins a seu salvo governavam e remavam os funes para onde queriam. E tinham também tapadas todas as portas e escotilhões por onde diziam abaixo que os japoneses entrando por força em algumas, cuidando que as tinham axoradas, e despedadas de gente, acolham-se os chins remando e levavam os

japoneses dentro para os matarem, ou afogarem no mar e de esta maneira levaram a alguns homens de Satsuma sem mais se saber deles.

E aconteceu uma vez tomarem uma de estas embarcações e levando-a a terra deixaram na encorada, parecendo-lhe ficar muito segura por não saber o arдил da coberta ou forro da fune, debaixo do qual estavam os chinas escondidos, tanto que os japoneses saíram em terra levam os chinas a âncora e remando se acolheram para o alto deixando a os japoneses enganados e frustrados. Além de estes artifícios traziam muito boas e várias munições com muitas invenções de fogo e painéis de pólvora que [arremessavam] nas embarcações dos japoneses com que lhas queimavam, frechas e lanças de fogo que a tiravam em uma maneira de bombas de fogo lento que fazia grande fumaça, e segava os olhos aos japoneses para que não pudessem ver nada, carecendo os japoneses de todas estas invenções e ardis de fogo e sendo a suas funes muito fracas e baixas. E só menos e ainda tinham as dos chinas outra ventagem que era serem os bordos chapeados e forrados com lâminas de ferro com umas pontas agudas para fora como abrolhos para que não fossem tão facilmente entradas dos inimigos. Não lhes faltavam [farpaes] e [fatexas] que deitavam nas *funes* dos contrários prezas com cadenas de ferro para não serem logo cortadas. Por onde posto que os japoneses no princípio abalroaram com ímpeto e entraram nas embarcações dos chinas cortando e matando animosamente por derradeiro, como eram tão superiores os chinas nos navios fortes, e alterosos, e nos aparelhos e petrechos de guerra tão avantajados, queimaram muitas embarcações dos japoneses, cujo número dizem que chegou a 70 em que morreu muita gente afogadas e queimada. E muito mais morreria se fora esta guerra naval algum tanto mais afastada da terra, porque muitos japoneses vendo o fogo ateado em as suas embarcações ou as varavam em a ilha que estava muito perto ou eles se deitavam ao mar e a nado escapavam.

Fidecan [Kobayakawa Hidekane] genro do rei de Bungo passado de que falamos acima, se viu em mui urgente perigo de perder a vida por que abalroando ele com a sua embarcação uma dos chinas, depois de pelejar por algum espaço valerosamente lhe mataram dos criados que o defendiam um a mão direita, outro a esquerda sem a ele lhe chegar frecha, nem pelouro nem fogo, pendo nosso Senhor livrar para bem, e propagação da cristandade que logo esperamos haverá em suas terras, ele não deixou de conhecer o particular beneficio de Deus em o livrar, atribuindo-o as orações que *Curume* [Kurume], cidade sua os cristãos faziam por ele.

Não deixavam os japoneses de fazer também matança e mos chinas com a sua espingarda e fúria das catanadas, e viram-se em tanto aperto, as vezes já entrados e

assombrados das catanas dos japoneses que sem remedio de escapar punham fogo a embarcação em que estavam pondo fogo assim e aos inimigos com todo o recheio que nela havia, de que os japoneses depois se admiravam muito contanto esto.

Acaba esta porfiada e travada briga se recolheram todos os capitães ao lugar, onde Agustinho [Yukinaga] estava surto com a sua armada, estando todos juntos, e determinados de se ir meter na fortaleza de *Fusancai* [Busan], que era a principal e derradeira para a parte de Japão. E ali esperarem pelos reféns da Coreia que os chinas lhe haviam de negociar, em troco de seus que em *Xuntem* [Suncheon] tinha entre em troques por princípio das pazes. Não pareceu bem esta determinação a *Cazuyedono* [Katō Kiyomasa] que é inimigo capital de Augustinho e [contrário] a suas cousas, não lhe faltando suas razões e causas, por onde a ele e a outros *Tonos* destes reinos de *Ximo* [Kyūshū] que estavam já naquela fortaleza, recolhidos não parecia bem esperar ali por aqueles concertos e entrega dos reféns da Coreia. Porque primeiramente já era morto (diziam eles) *Taicosama* [Hideyoshi] a que temíamos, e de quem [seu fizéssemos] bem esperávamos o premio. Agora já não temos senhor mais que hum menino a quem pouco se lhe dá a da guerra da Coreia. Secundariamente enquanto estivermos aqui todos esperando em uma só fortaleza, pode ser que os chinas se ajuntem por mar e por terra, e nos quieram aqui destruir a todos como determinavam fazer a *Tsunocamidono* [Yukinaga] em *Xuntem* [Suncheon]. Por estas razões Cazuyedono [Kiyomasa] com os demais tonos estavam determinados a se ir para Japão e desemparar a fortaleza. Todavia *Tsunocamidono* [Yukinaga] com seus companheiros lhe mandou recado que relevava para a boa conclusão de esta guerra tão comprida e de tantos anos, e para honra e bom crédito de Japão levar consigo os reféns da Coreia, e que os chinas tinham prometido de logo lhos mandar e entregar para tornar a tomar os que lhe tinham dado da China. Por tanto que esperasse mais alguns poucos dias e que em tão se iriam todos. [E que em] todo caso, [se] estavam resolutos de não esperar e se ir para Japão, lhe entregassem a eles a fortaleza de *Fusancai* [Busan] que esperariam esto até se averiguarem de todo estas partes. Ao que responderam de palavrar os que estavam na fortaleza que esperariam. Mas ou fosse pelo desejo grande que tinham de se tornar sem mais perigo para Japão ou fosse por enveja porque *Catsuyedono* [Kiyomasa] não deixasse a seu inimigo as pazes e concertos derradeiros de que lhe havia de resultar grande honra em Japão, ou também para que não tomasse mal em Japão verse eles e deixar lá na Coreia aos companheiros com algum menoscabo de sua honra e primor [RS] como digo de palavra que esperariam.

Mas logo aquela noite se fizeram prestos e queimaram a fortaleza para que Agustinho [Yukinaga] com os demais fossem forçados a se tornar com eles juntamente para Japão o que não foi sem a piedosíssima providência de Deus que quis salvar aqueles *tonos* cristãos que estavam com Agustinho [Yukinaga], porque logo aquele dia que foi forçado Agustinho [Yukinaga] com os Companheiros por não ter fortaleza a se recolher a ilha de *Tsuxima* [Tsushima], viram ao mar uma grossa armada de muitas velas afora a que estava no principio que tinha pelejado com os japoneses donde mais os cristãos reconheceram o particulares e muitos benefícios de Deus com que ordenou que queimassem aquela fortaleza, porque segundo se colige dos enganos, com que hum daqueles capitães do mar ainda depois de entregar os reféns determinava de impedir a saída a Agustinho [Yukinaga] e de o desbaratar. Parece que os chinas pretendiam de colher todos os japoneses em uma só fortaleza e ali cercar-lhos por terra com todo o exército e gente da Coreia, e com as armadas do mar tomar as entradas todas dos [portos] para que não pudesse vir nenhum socorro de Japão e assim matar a todos os japoneses ou toma-los as mãos e finalmente vingar-se das injúrias, danos e gastos imensos que em espaço de seis ou sete anos lhe tinham injustamente feito.

Como *Tsunocamidono* [Yukinaga] com os demais *tonos* que estavam com ele viram queimar a fortaleza, perderam as esperanças de ficarem na Coreia para de todo concluir aquelas pazes começada. E assim embarcados como estavam se tornaram para *Tsuxima* [Tsushima] que é hum dia de caminho da Coreia, mandando recado por uns dos criados daqueles chinas que tomou em reféns aos capitães da China como se ia para aquela ilha, por não ter fortaleza na Coreia, onde estar. E que se dentro de 6 dias mandassem os reféns da Coreia os acharia esperando naquela ilha. E se não, se ficassem embora porque ele levava os chinas consigo. Mas como não veio reposta da Coreia dentro de este tempo que lhe [remitiu] se viu para Japão com os demais *tonos* cristãos. E assim se deu término e remate a esta comprida e molesta guerra que os japoneses fizeram a Coreia em que lhe destruíam tantas fortalezas e cidades, assolaram reinos, mataram, cativaram a tantos.

Mas como Nosso Senhor costuma sempre de malos tirar de bens, entendemos todos que dous foram entre outros princípios que Nosso Senhor tirou de estos males da guerra, com que por seus justos júzos e justiça divina quis castigar aquele reino. O primeiro foi que esta via impedir os intentos que tinha *Taico* [Hideyoshi] de mudar os *tonos* de estos reinos aqui de baixo para outros com notável detrimento da cristandade como já no princípio dissemos. O segundo bem e proveito que se seguiu daqui foi o grande número de coreias que por esta via se salvou, morrendo la mesmo na Coreia e

guerra alguns feitos cristãos e outros fazendo-se cá em Japão, e em outra partes da cristandade a onde foram ter e alguns. Temos aqui cristãos que dam muito boa conta de si, e mostram muito bom saber e capacidade nas cousas de Deus e alguns há honrados que sabem bem a língua de Japão, os quais são língua e meio para por eles fazermos outro muitos cristãos. E desejam que abra algum caminho para irem padres a sua terra e alumiar sua gente tão cega e ignorante, oferecendo-se de boa vontade para ir por guia e servir lá de intérpretes e ajudar em tudo os padres. Nosso Senhor começou a salvar alguns, os acabo de alumiar de todo e de os trazer ao grémio de sua Igreja. Amém na bênção e santos sacrifícios e orações de vossa paternidade muito nos encomendamos, pedindo-lhe juntamente faça encomendar nas misas e orações dos demais padres a Deus e irmão da Companhia esta vice-província e cristandade de Japão.

Para que já que Deus, Nosso Senhor, nos livrou daquele tirano e perseguidor tão grande e por outra via nos vai abrindo tantas portas para a conversão de gentios, nos dê grande [providencia] para que com novo fervor, zelo, espírito, nos ocupemos na cultivação de nossas almas, e desta tão [comprazida] vinha do Senhor.

Feita hoje 20 de fevereiro da era de 1599 de vossa paternidade, filho *in domino*.

Francisco Roiz [Rodriguez]

DOCUMENTO XV

PERCEPCIÓN JESUITA DE LA EMBAJADA FILIPINA DEL FRAILE JUAN COBO EN 1592

Carta de Valignano a Acquaviva, en Macao a 1 de enero de 1593

ARSI, *Jap. Sin.*, 12 I, fols. 3-3v¹⁰⁹⁰

[Fragmento]

Mas sucedió que estando ya la nave de partida apareció de improviso un fraile de Santo Domingo (el cual se llamaba fray Juan Cobo), que venía por embajador del gobernador de las Filipinas a *Quanbacondono* [Hideyoshi] sobre cierta chapa o carta que este tirano había enviado al mismo gobernador el año antes, para que le diese obediencia y lo reconociese por señor. Y como el fraile venía ya acedado contra los portugueses, por algunas diferencias que entre ellos hubo con algunos castellanos que habían ido de las Filipinas al puerto de la China y a Japón, de los cuales se hallaron entonces algunos en Japón al tiempo que él vino [Juan de Solís]. Se hubo de tal manera con *Quambacondono* [Hideyoshi] que, sin tomar nuestro consejo, quejándose de los portugueses, y diciendo que les impedían la navegación para Japón, en lo cual perdía su alteza grandes intereses. Él se indignó de tal suerte contra los portugueses, que hizo luego gobernadores nuevos para el puerto de *Nangazaque* [Nagasaki], poniendo en aquel cargo a dos gentiles, privados suyos y poco aficionados a nuestras cosas, los cuales, así por el mal ánimo que siempre nos tuvieron, como también por dar gusto a *Quambacondono* [Hideyoshi], que deseaba unas varelas y casas grandes para el lugar de *Nangoya* [Nagoya], donde él está a la sazón haciendo una fortaleza. Le propusieron que en el puerto de *Nangazaque* [Nagasaki] estaba una iglesia y casas muy grandes que los padres habían dejado cuando su alteza los desterrara y que se podrían llevar fácilmente para *Nangoya* [Nagoya]. Y como a la sazón estaba el tirano indignado de nuevo contra los portugueses. Respondió

¹⁰⁹⁰ Podemos encontrar otra transcripción de esta carta en: Álvarez-Taladriz (1969, 105-6).

luego que las destruyesen y llevasen para allá, y con esto él se fue a la ciudad de *Meaco* [Kioto], y los gobernadores vinieron a deshacer nuestras casas e iglesias, con grande sentimiento nuestro y de todos los portugueses y cristianos. y sin duda que allende de la pérdida temporal (que fue muy grande) causó esto a toda la cristiandad grande perturbación y temor. Mas como se entendió la verdad y los gobernadores certificaron que no mandó *Quambaco* [Hideyoshi] hacer aquello por innovar alguna cosa contra los padres ni contra los cristianos, sino por servirse de la madera de aquella casa e iglesia, como lo hacía de otras muchas que tomaba a otros señores y bonzos. Luego se quietaron los cristianos, y los padres que estaban en aquella casa se recogieron parte en una iglesia y casa pequeña de la Misericordia, parte en una residencia que llaman de Todos los Santos, que está cerca de aquel puerto. Y este fue el primer bien que nos hizo la venida de este buen padre [Juan Cobo] a Japón. El cual se mostró tan poco amigo de los nuestros y tan contrario a los portugueses que, después de haber llegado con los mismos gobernadores a *Nangazaque* [Nagasaki], para estar a razón con los demás castellanos contra los portugueses ante los gobernadores. Se fue el buen padre con los demás sin despedirse ni [siquiera] de los mismos gobernadores, dejando así a ellos como a los portugueses muy escandalizados por las cosas que hicieron, y nuestras casas e iglesia deshechas con la ocasión de su embajada excusada.

[...]

DOCUMENTO XVI

RUMORES, INFORMACIONES Y NOTICIAS RELATIVAS A LA GUERRA QUE CIRCULARON POR FILIPINAS

Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés. En Manila, a 31 de mayo de 1592.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 7.¹⁰⁹¹

Señor,

Estos días, de diversas partes de las islas tuve aviso cómo habían llegado a ellas algunos navíos de enemigos japoneses que andaban en corso, haciendo daño en estas riveras y mar. Aunque no se han visto tantos como los de que se tenía aviso, al fin los que eran, hicieron los saltos que pudieron, matando y robando así a los naturales, a donde saltaban en tierra por ser de indios desapercibidos y miserables. Como también algunos españoles que en veces mataron y robaron en fragatas y otros navíos pequeños que llegaban a los de los corsarios a comprar y rescatar algunas mercaderías pensando, como ahora es el tiempo del trato, que eran chinos amigos porque los navíos en que se vienen son de los de China. Y con este ardid los mataban y robaban y quemaban las fragatas. De esta manera mataron siete españoles, que el uno veía en una fragata con arroz de *Ylocos* [Ilocos], otros dos que venían de Camarines, cada uno en su barco, cuatro marineros que venían en una fragata de ilocos con cuatrocientas fanegas de arroz limpio, que eran de vuestra majestad, y seiscientas mantas que traían para las velas de las galeras, que estos son los daños que han hecho.

Envíe a ellos con la fuerza que bastaba y nunca se pudo dar con ellos, sino con un champán suyo que andaba desmandado con obra de doce hombres japoneses y chinos, con el cual encontraron un capitán con cinco soldados que venían de la guerra de *Çambales* [Zanbales], un barangay pequeño. Y mataron los cinco y me trajeron cuatro

¹⁰⁹¹ Puede encontrarse otra transcripción de este documento en: Reyes Manzano (2009, 107-10).

vivos, y los demás se echaron al agua, y el navío grande vino por ellos y los recogió, porque los nuestros, como eran poca gente, se retiraron a tierra.

Y aunque para tener más prevenida toda esta costa para semejante ocasión, ha sido esto de algún recuerdo. Lo que más cuidado da es que a esta misma sazón a entrando aquí un navío de paz con algunos bastimentos que viene de Japón. Y las nuevas que trae son (con las cuales concuerdan otras cartas y relaciones que de allá han venido por vía de los teatinos¹⁰⁹² de Japón al rector de la Compañía de Jesús de esta ciudad), y que afirma que el *convacondono* [Hideyoshi], intitulado emperador de Japón, que por su orgullo de un pobre que vendía leña tiránicamente ha servido al estado que goza, lo tiene ya tan quieto. Y puestos en los reinos de alguna sospecha de rebelión hombres bajos confidentes suyos, por cabezas que gobiernan, y muertos los que eran de sangre y sucesión, y a otros de ellos presos. Y si algunos han dejado en su reino [...] ha sido teniendo en su poder hijo o hermano u otros rehenes con lo cual, por tenerlo todo tan asentado y sujeto, y no haber más que hacer en sus reinos, ha levantado tres ejércitos de a cincuenta mil hombres cada uno, armado una infinidad de navíos con grande copia de bastimentos, armas y municiones.

Ha publicado jornada para *Coria* [Corea] que es una tierra fuerte y áspera junto a la China y tan dificultosa de ganar que se tiene por sin duda que, si allá va, se ha de perder. Y así estridentemente se arguye que él ha querido echar nombre y voz de *Coria* [Corea] para hacer el golpe en Manila, porque demás de los espías y relaciones que ha tenido de esta tierra en años pasados (pues habrá tres años cuando está escrito que vinieron aquí treinta o cuarenta japoneses en hábito de esta tierra, con rosarios al cuello y mucha mortificación. Y anduvieron toda esta tierra circunvecina a esta ciudad hasta 15 leguas alrededor de ella por mar y esteros reconociéndola toda). Y aunque los que entonces gobernaban esta tierra, fueron de estos avisados y advertidos por el maestre de campo Pedro de Chaves, el capitán Cristóbal de Azceta, Francisco Rodríguez y Rodrigo Álvarez, que aquellos eran espías, no se hizo caso de ello. Y así se quedó en aquel estado, y ellos se volvieron a su tierra, habiendo reconocido esta ciudad y contornos, puerto y valla, de los cuales, y [por] otros espías, ha tenido suficiente relación de las cosas de esta tierra y sus riquezas, y [de] la flaqueza de los naturales de ella y poca gente española que la defienda.

¹⁰⁹² “Teatino” en este contexto equivale a “religioso de la Compañía de Jesús”. Propiamente, este término se refiere a los clérigos regulares de San Cayetano. En España la confusión con los jesuitas perduró hasta bien avanzado el siglo XVII (Álvarez-Taladriz 1973, 43).

Además de esto, le ha advertido muy particular y menudamente un Gaspar [Harada Magoshichirō], japonés cristiano que fue de aquí con gran noticia y reconocimiento de las cosas de esta tierra, al cual el rey honra y regala mucho, y que ha hecho renunciación de sus reinos en su sobrino y le dio de tres millones de oro que tenía los dos, y que él ha de ir en persona la jornada para, victorioso o muerto, quedarse allá. Que es argumento pretende que esto sea en esta tierra por el mucho oro que de aquí ha salido y le ha ido en diversos rescates, y lo que han renovado por aquí corsarios en tiempos pasados y el mucho oro que le dicen se lleva de aquí cada año a vuestra majestad y a particulares. Y cuán lejos está esta tierra para ser socorrida de España y el poco número de que hay de españoles, y como es frontera de la China de donde entre él y el sobrino podrán después hacer la guerra de asiento a la China.

Hace también fuerza ver que según refieren estos japoneses, y las cartas que de allá hay de teatinos, la embajada que me envía ya de haber llegado dos meses, porque cuando estos salieron quedaba el embajador en el puerto. Y ella viene tal como de su mano, porque me pide gente contra la China, que sabe que ni se la he de dar ni puedo, y que le abata estandarte y reconozca superioridad, cosa que estaría muy bien a la reputación de vuestra majestad. Y para ser yo un muy ruin criado de vuestra majestad, así del pedir lo que necesariamente se le ha de negar se infiere que no lo pide sino para justificar su enojo y comenzar la guerra con alguna ocasión. Y por eso despacha tan tarde la embajada, para que la respuesta que sabe ha de ser desabrida, la halle en el camino. La cual temen grandemente los padres de la Compañía de Jesús, y aconsejan y ruegan que no la de libremente [...] porque los matará luego, pues sin eso por recelos de una embajada y presente que tuvo del virrey de la India Oriental, echó a todos los padres teatinos de su reino, y mandó que no se predicase en él la ley cristiana, y solo dejó al padre visitador [Valignano] y a otros dos padres graves en [calidad de] rehenes hasta satisfacerse del fin y verdad de aquella embajada.

Por manera que parecen premisas de que la venida es cierta y todos concuerdan que no lo fuere para octubre de este año será sin falta para abril de 1593, y que han de morir todos o ganar la tierra. Yo, luego que entendí estos designios, procuré hacer algunas prevenciones. Y porque las más de ellas me las impedían de antes los religiosos, junté las órdenes y les hice la plática que vuestra majestad verá en el papel que aquí va. Solo los junté para tratar con ellos algunas cosas que para la justificación de ellas y seguridad de conciencia les eran propias de comunicarse, las de que va memorial. Y así mismo hice junta de capitanes y oficiales de guerra para tratar de solo lo que a ella era anexo y

necesario de prevenir, haciéndoles otro razonamiento, dándoles cuenta de esta novedad, aunque no de todos los fundamentos de ella. Y otra diligencia hice también con el cabildo de la ciudad para armarla, como a quien tanto le va a gastar y prevenirse.

Viste esta relación e información y los demás papeles que aquí van a vuestra majestad será servido de mandar y proveer en esto lo que el aprieto y necesidad piden para remediarlo y defensa de esta nueva Iglesia y una plaza tan importante como esta, y de tan grandes expectativas, y que tanto cuesta a vuestra majestad y a los suyos. Yo solo suplicó a vuestra majestad que me mande proveer de gente de Castilla y no de México, y que al virrey se ordene que a lo que de aquí se le pidiere en semejantes aprietos acudan de México como al servicio de vuestra majestad conviene. Porque aún lo que vuestra majestad ha mandado de los fletes y dineros con que aquí han de corresponder para el campo y municiones no llega. Con decir que no vinieron las cédulas de esto tomada la razón, habiéndose enviado de aquella manera a Sevilla estando ya embarcado, con lo cual padezco mucha necesidad. Y lo mismo la gente de guerra y las municiones que son menester. Y esto no lo digo para disculpar de algún suceso que yo no he de llevar las nuevas de él, sino cumplir con la vida la deuda que a Dios y a vuestra majestad debo en esto. Y aunque remedio no es posible llegar para el aprieto que se espera tan cercano, pero al menos servirá para lo de adelante, y que entienda vuestra majestad que tiene enemigos poderosos cerca de una plaza tan débil como esta.

— — — —

Carta de Gómez Pérez das Mariñas sobre ataque japonés. En Manila, a 31 de mayo de 1592.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 8.

Después de escrita la que se [envía] con esta sobre los recelos de los enemigos japoneses que quedó aguardando, y los daños que han hecho algunos corsarios japoneses que ahora han molestado esta rivera, he sabido como en *Ylocos* [Ilocos], que es la costa que más han frecuentado estos ladrones del Japón, saltaron cosa de treinta de ellos en tierra, y los naturales se dieron tan buena maña, como ya estaban advertidos, que los mataron a todos. Y [sabedores] de su muerte dijeron los enemigos: «pues aguardar que de esta fecha o todos hemos de morir o esta tierra será nuestra», [lo] que da a entender cuan resuelta está

allá la venida. Así mismo acaban de enviarme veintitrés japoneses y chinos que habían salido a tierra en un champán, y son de los corsarios, y los cautivaron y me los trajeron y quedan al remo en galera. Así mismo a entrado aquí ahora un navío de chinos y japoneses que vienen de Japón con harina y otros bastimentos, y refieren que el rey quedaba haciendo cantidad de navíos de alto vado, por donde se acaban de verificar. Y confirman estas sospechas de que doy cuenta a su majestad, porque ya cesa el impedimento que nos decían de que los navíos que tenía no eran a propósito para esta navegación, pues ya consta que los hace y apareja.

Y no deja de venir a propósito, que yo siempre he ido y voy reparando los avisos que de la Habana y México he tenido de que han de acudir a este mar del sur navíos ingleses, que de cinco se tienen noticia por manera que todo se junta y me pone en cuidado para percibirme de fuerzas.

Dicen también estos chinos con juramento que el Japón había mandado con grandes penas hacer tres navíos en cada provincia y que las provincias donde se hacían eran más de sesenta. Que hasta cuatrocientos ochenta navíos pueden venir, más de cien mil hombres, porque de ordinario estos navíos traen de cuatrocientos a quinientos hombres. Nuestro Señor guarde a vuestra majestad por muy largos años con la prosperidad y acrecentamiento de nuevos reinos y señoríos. De Manila y las Filipinas, 31 de mayo de 1592.

Gómez Pérez Das Mariñas

DOCUMENTO XVII

PROPUESTA DEL GOBERNADOR DE FILIPINAS AL REY FELIPE II PARA ESTABLECER UNA ALIANZA CON CHINA

Carta de Gómez Pérez das Mariñas proponiendo alianza con China. En Manila, a 12 de junio de 1592.

AGI, *Filipinas*, Leg. 18B, R. 2, N. 13.

Presupuesto lo que a vuestra majestad he escrito de la embajada del Japón y mi respuesta, a fin de entretenerle, he querido en esta dar cuenta a vuestra majestad y solo proponer como hay ahora ocasión, para tener vuestra majestad dos puertas abiertas para, según las aspiraciones del real pecho de vuestra majestad, inclinarse a la que más servido fuere. El rey de la China, mortal enemigo y opuesto del Japón, y ganársele mucho la voluntad con darle a entender que con tener carta y embajada del rey de Japón en que pide nuestra amistad y avisa como quiere hacer guerra a la China, no se le ha dado crédito ni oídos a cosa alguna, y lo que mas vuestra majestad fuere servido de escribirle y ofrecerle. La otra, si vuestra majestad es servido conservar al Japón para cualquier suceso, que por eso le entretengo hasta tener ordenes de vuestra majestad. Lo que hay de estos dos hombres, que ambos son infieles y bárbaros, el chino es mucho más poderoso porque es riquísimo de tesoros, y que me dicen ahorra cada año más de cien millones. La tierra es muy larga, rica y muy abundante de todo y de infinidad de gente, los reyes de más justicia, policía y gobierno. Su amistad y trato de mucha más importancia para los vasallos de vuestra majestad que aquí viven con solo este trato y comercio, las esperanzas mayores. La gente, aunque mujeril y flaca, [es] más afable y de mayor verdad y confianza para nosotros y más interesados en nuestra amistad por la mucha ganancia del trato. Y así como se les traslució esto de la embajada y mi intención de que en venir el Japón sobre esta tierra vinieron a mí muchos de ellos (que los hay aquí ricos y de buen entendimiento y suerte) con el padre [Cobo] que los administra a ofrecerme que, como de esto diese yo parte a los mandarines y les pidiese socorro, me le enviarían muy cumplido. Y aunque se lo

agradecí, no me resolví en mas que dar cuenta a vuestra majestad de todo. El Japón es un pirata corsario determinado, belicoso, de mucha gente osadamente pobre, hecha a trabajo y poco comer, porque si vuestra majestad se lo ofreciese algún designio, gente es de más brío que los chinos aunque de poca confianza, porque no saben tratar verdad y que entre ellos hay estudios y escuelas públicas para enseñar a engañar. Y que su trato con este reino no es de importancia, y que echó de él a los padres de la Compañía de Jesús y mandado que en todo su reino [no] se predique la ley de Jesucristo. Según esto, vuestra majestad me ordenará lo que más fuere de su real servicio y voluntad. Nuestro Señor guarde a vuestra majestad por muy largos años como la cristiandad lo ha menester. De Manila, 12 de junio de 1592.

Gómez Pérez das Mariñas

DOCUMENTO XVIII

INTERCAMBIO EPISTOLAR ENTRE KATŌ KIYOMASA Y FRANCISCO TELLO

Carta de Tello remitiendo copia de Cata Canzuyeno Camidano

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 140.¹⁰⁹³

Puesto que hasta ahora no tengo comunicación y trato con vuestra señoría, por causa de ir ahora [en] este navío mi gente a esas partes, me pareció que no [podía] dejar de escribir esta carta. Lo cual, aunque hubiera de haber hecho [antes], y muy a menudo, mas por haber estado ausente de mis tierras [por] espacio de cinco o seis años en la guerra de la *Coria* [Corea], no me fue posible hasta ahora. Ni ahora tampoco estoy tan de asiento como eso, porque la [guerra] de la *Coria* [Corea] este verano pasado, por otros sucesos que acontecieron [me han] forzado otra vez a pasar allá, como pasaré esta décima [luna]. Mas espero que de esta vez se asentarán las cosas de aquel [reino], de suerte que tenga tiempo para me comunicar familiarmente.

[En] cuanto a mí, puesto que tengo conocimiento con los padres de *Namgasaqui* [Nagasaki], todavía, como hasta ahora no tengo tomada su ley, no se ofreció ocasión en que hacerles agasajo, aunque nunca me faltó por esa voluntad. Y de aquí adelante, ofreciéndose ocasión, mostraré por la obra el deseo que tengo de favorecerlos.

Acerca de este navío que ahora allá va, no es necesario significar [con] palabras cuanta alegría recibiré, y cuán obligado quedaré sabiendo que vuestra señoría le hace todo favor y merced, y que quede trabada entre [ambos] muy estrecha amistad. Y porque por la carta del padre principal de estas partes sabrá vuestra señoría más en particular lo que desea saber, ceso por ahora, remitiéndome en toda a ella. Fecha en Japón, a 18 de la luna décima. Para el gobernador de los Luzones.

Catto Canzuyeno Camidono [Katō Kiyomasa]

¹⁰⁹³ Podemos encontrar otras transcripciones de esta carta en: Gil (1991, 76-77); Reyes Manzano (2014, 396).

Carta de Tello sobre abandono de Mindanao, embajada a Japón. En Manila, a 17 de junio de 1598.

AGI, *Filipinas*, Leg. 6, R. 9, N. 144.

[Fragmento]

Los recelos del Japón son ordinarios. Y según los avisos que yo tengo desean sumamente venir aquí, aunque les es dificultoso por las embarcaciones, que no es gente de mar. Con todo estoy y estaré prevenido, siempre con las armas en la mano, y siempre tengo presidios en las partes donde podrían tocar, que es en la provincia de Cagayán. Y yo tengo grandes esperanzas en Nuestro Señor que vea de reducir lo del Japón. Y tengo amistad y comunicación con algunos principales de allí que me han escrito. Y yo les [he] escrito y regalado con presentes que es el camino que se ha de llevar con ellos. Y con el que más amistad tengo es con el general de la *Coria* [Corea], que es llama *Gentio*, y está cercano a suceder en el reino al *combaco* [Hideyoshi]. Este me ha escrito que, aunque no es cristiano, es amigo de cristianos que, teniendo aquel buen ánimo, podría recibir el Santo Bautismo como lo voy procurando. Y todo este trato es escrito sin que el *combaco* [Hideyoshi] lo sepa, el cual está muy odiado en su reino por ser tan tirano.

DOCUMENTO XIX

ASIENTO SOBRE LA LIBERTAD DE LOS CAUTIVOS JAPONESES Y COREANOS

Assento que o Bispo e Padres de Japão fizeram em setembro de 1598 sobre a liberdade de Japões e Coreas

BRAH, *Cortes*, 2666, fols. 273-275v.¹⁰⁹⁴

Aos quatro de setembro de mil e quinhentos e noventa e oito, em *Nangasaqui* [Nagasaki], porto de Japão na casa da Companhia de Jesus, estando aí presente o mui ilustre e reverendo senhor dom Luís Cerqueira, bispo de Japão, e bem asi os muito reverendos padres Alexandre Valignano, visitador da Companhia de Jesus em Japão; Pedro Gomes, vice-provincial; Francisco Pasio; Diogo de Mesquita; Melchior de Mora; Alfonso de Lucena; Alonso González, todos superiores da Companhia de Jesus em varias partes de Japão. E os reverendos padres Organtino Soldo, Francisco Calderón, Gil de la Mata, Celso Confaloniero, Valentim Carvalho, e Ruy Barreto da dita Companhia. Sendo todos juntos em consulta o dito reverendíssimo senhor bispo disse perante mim Matheus de Couros, notário eclesiástico deste bispado de Japão que já suas reverências teriam entendido como o senhor bispo dom Pedro [Martins], seu antecessor, porque que ao princípio dava algumas licenças pera se levarem de Japão moços e moças comprados, como antes se davam assinalando ou fazendo assinalar a alguns deles anos de serviço. Todavia depois que veio a Japão e tomando experiência da terra, entendeu os graves inconvenientes que deste cativeiros e anos de serviço resultavam. Agora antes da sua partida para a India passara uma carta de excomunhão que os dias passados aqui se publicou na qual esta pena de excomunhão maior, *ipso facto*, incorrendo asi reservada proibição que ninguém comprasse nem levasse de Japão moços ou moças comprados, ajuntando mais de pena de [...] cruzados por cada moço ou moça que se comprasse e de perderem os assim comprados. E isto com tanto rigor que declarada na dita excomunhão que nem seu vigário

¹⁰⁹⁴ Pueden encontrarse otras transcripciones de este documento en: Ruiz de Medina (1986, 114-22); Ehalt 2017, (541-47). Así como un detallado análisis del mismo en las obras del profesor Lúcio de Sousa (2007; 2019)

nem outra alguma pessoa que em Japão suas vezes tivesse pudesse dar licença para se comprar algum; que o dito senhor bispo era falecido, e polo conseguinte a excomunhão que em seu nome estava publicada expirara por ser *ab hominem*, qua pois reverências tinham tanta experiência de Japão e as causas. Porque o dito senhor bispo tenha posto a dita excomunhão era de tanto momento, e este negócio de cativo e anos de serviço os japoneses e coreas tão duvidoso e escrupuloso como suas reverências viram. E por isso mal recebido das pessoas doctas e tementes a Deus e não somente na China e India, mas ainda em Europa. 2º a informação certa que deste particular tinha que pedia a suas reverências lhe quisessem dar nisto seu parecer, e dizer o que lhes parecia podia e devia fazer para cumprir com a obrigação de seu ofício; se seria bom renovar a dita excomunhão com as penas dela; e que ele também ouvidos a suas reverências diria o que neste caso lhe parecesse. E tratando de propósito e negócio assim o dito o senhor bispo como todos os padres de comum consentimento assentaram em duas cousas. A primeira que sua senhoria como prelado pertencia aqui em Japão a talhar no melhor modo que pudesse aos muitos pecados e embaraços de consciência que á nestas compras e vendas, e polo conseguinte devia de renovar e publicar de novo a dita excomunhão *sub* as ditas penas, e ter mão em não dar licença a ninguém para comprar ou levar de Japão moços comprados nem por cativos nem com anos de serviço. A 2ª que para estes males mais eficazmente se evitem devia sua senhoria de procurar que se represente este negócio a sua majestade para que, havendo por serviço de Deus e seu aia por bem sua Majestade de interpor nisto sua real autoridade, mandado que se publique de novo, e daqui por diante execute a lei que el rei dom Sebastião, que Deus aja fez sobre a liberdade dos Japões para que se guarde nestas partes da India, China e Japão como se guarda em Portugal.

As razões que a isto os moverão são as seguintes: a primeira se tome da parte dos mesmos cativos porque examinando bem este negócio se acha por experiencia que os mais dos moços e moças que se vendem são furtados e enganados, e enfim comprados sem titulo algum de legítimo cativo, em tanto que se afirma por cousa certa que de cento não ira um legitimamente comprado, o que bem se deixa ver quão grande prejuízo é das consciências de quem os vende e de quem os compra, e de que nisto consente. E que seria em Japão tão raro este legítimo titulo de cativo provasse, porque quanto ao titulo de cativo *ex parte iusti belli* é aqui mil raro e esse mui duvidoso. E começando polos coreas, dos quais vai na não da China grande número de seis anos a esta parte que é o tempo que há que os japões começaram aquela conquista não são legitimamente cativos pois a guerra que o senhor de Japão lhe faze injusta porque sendo el-rei de *Coria*

[Coreia] vassalo dele Rei da China pedindo-lhe *Taicosama* [Hideyoshi], rei de Japão passo por seu reino para ir conquistar a China ele lho negou não somente não quebrar a fidelidade que devia a seu rei mas se temer com razão de *Taicosama* [Hideyoshi] lhe tomar a *Coria* [Coreia] ou ao menos de sua gente lha [destruir] nesta passagem. Polo que *Taico* [Hideyoshi] lhe fiz guerra cativando os japões infinidade de coreas, os quais trazem a Japão e vendem por mui baixo preço. Donde muitos [...] japoneses dos lugares vizinhos a *Nangasaqui* [Nagasaki], que é o porto onde vem a nao, vendo a sede com que os portugueses os buscavam e compravam, não somente iam a várias partes de Japão a comprar coreas para os virem vender aos portugueses, mas ainda passavam a *Coria* somente a furtar gente, a qual tomavam ainda dos lugares que ia estavam sujeitos aos japonês, matando cruelmente nestes roubos a muitos deles, tudo [movido] do muito que por esta via interessavam vendo os aos portugueses na nao da China.

Vendo a os japoneses [...] na corte de Japão e reinos de cima, nos quais reside a frol e nobreza desta nação, não á esta costume de cativar a guerra, pelo que sabendo *Taycosama* [Hideyoshi] que nestes reinos de *Ximo* [Kyūshū] se vendiam cada ano muitos japoneses aos portugueses, o estranhou muito, e proibiu sob pena de morte como abaixo se dirá. E quanto a estes reinos do *Ximo* [Kyūshū] [a de] haver onze anos que neles não á guerras depois que *Taycosama* [Hideyoshi] senhoreou estas partes, ainda que não as houvera como os japoneses comumente adquiram seus estados por alevantamentos, peleando uns senhores contra outros, e será já costume, introduzindo de mais de trezentos anos a esta parte, tomar cada hum o que pode por força ou por indústria, é quase impossível averiguar se de que parte a guerra seria justa e quais serão legitimamente cativos. E com tudo aos tomados nestas guerras compravam. E ainda comprão os portugueses sem mais exame ou polo menos muito pouco e insuficiente, e posto que algumas vezes tem acontecido haver guerra justa, ofensiva ou defensiva da parte de algum senhor contra outro, como os padres davam por cativos os que eram tomados nestas guerras justas. E assim os portugueses os compravam de melhor vontade, tem se achado por experiencia que muitos traziam moços de varias partes injustas a outros senhores pera os venderem por melhor preço, diziam e insinuavam aos mesmos moços que dissessem que eram tomados naquela guerra justa, e desta mesma maneira usam os demais títulos, ensaiando primeiro aos que hão de vender, que respondão aos portugueses de tal y tal maneira, ameaçado os que os ao de matar se o contrario fizerem, os quais posto que então respondão o que os vendedores lhes ensinaram, todavia depois que se vem libres do medo e ameaças dizem a verdade.

Acostumam também os japoneses a matar por mui leves causas, como por furtar cousas de nenhuma valia depois ficam cativos a mulher e filhos do justicado, a mais outro costume é que desgostando a mulher do marido, o filho do pai, e o criado do senhor se acolhem a casa do *tono*. E pelo mesmo caso ficam seus cativos. Outros que [credores] tomam os filhos dos devedores em penhor e quem lhe tardam com a paga, ou lhos vendem ou forçam aos pais que os vendam para lhe pagar. E de todas estas três sortes de cativos injustos ou mais notavelmente duvidosos se vendem aos portugueses, porque como dito á os corretores lhe buscam outro bom título encobrido o injusto. Costumam mais os pais, vendo-se em alguma grave necessidade a vender os filhos. E posto que algumas vezes fazem isto [licitamente] para remedar sua extrema ou gravíssima necessidade como nestes anos atros se viu em alguns lugares, fazendo os senhores gentios pagar aos pobres labradores muito mãos do que as várgeas rendiam, matando a muitos dos que não pagavam, e ameaçando a outros com a morte, com tudo, se acha que outras vezes os vendem sem muita necessidade, e as vezes sem nenhuma, porque muitas vezes o que em outros reinos se julgaria por extrema necessidade em Japão se não terá nem por grave, contentando-se a gente pobre desta nação com pouquíssimo, sustentando-se em algum lugares boa parte do ano de raízes e ervas do mato. E destes vão muitos na nau dos portugueses, os quais quem os compram se contentam com lhe responderem que são vendidos de seus pais sem mais examinar nem se o são nem a necessidade, porque os venderam nem se o podiam remediar por outra via. A outros que eles se vendem asi mesmos, e posto que concorrendo as condições do direito não havia que duvidar do seu cativeiro. Com tudo se acha que muitos ou os mais deles sem terem bastante noticia do cativeiro em que se metem [e] se vendem por cobiça do preço com intenção de fugirem de Macau, indo-se pera dentro da China a onde se tornam gentios. Outros também se vendem sem participar do preço, compelidos a isto por ameaças de que o tomam para si. Alguns também que desejando de passar a Macau, e vendo que os portugueses os não querem tomar a soldada se vendem, induzindo-lhos muitas vezes os mesmos portugueses a isso, porque que iá agora não compram tanto como antes a estes que se vendem assi mesmos, por verem que dos mais deles fogem do qual discurso. Todo bem deixa ver quanto raro e quanto duvidoso é em Japão o título de legitimo cativeiro, sendo assim que é a comum opinião dos doutores que neste negócio de cativeiro nos havemos sempre de inclinar em favor da liberdade.

A 2ª razão para se deverem proibir estas compras se toma da parte do bispo e dos ministros do evangelho que cultivam esta cristandade é o fazerem se grandemente odiosos

não somente aos já feitos cristãos, mais ainda aos gentios, vendo que consentem levarem-se cada ano fora de Japão tantos seus naturais feitos escravos de gente estrangeira e já disto *Taico* [Hideyoshi] se tem queixando algumas vezes.

A 3ª razão se toma da parte dos mesmos portugueses compradores. Primeiramente, como ganham tanto nisto compram todos quantos podem, sem o devido exame, não fazendo escrúpulo nenhum disso. Mas fazendo deles veniaga e trato e até os lascares e moços dos portugueses os levam cativos comprados para Macau, donde [...] morreram muitos na viagem a pura míngua, assim por irem uns sobre os outros por la multidão que levam, como porque adoecendo seus senhores que as vesses são cafres e negros dos portugueses lhe não acodem nem podem acudir com o necessário. O 2º o ruim exemplo e escândalo que dam, vivendo amancebados com as moças que compram e ainda levando-os alguns nos camarotes pera Macau, deixo o que fazem nas terras dos gentios, por onde se espalham a buscar moços e moças, vivendo de tal maneira que os mesmos gentios se espantam da sua devassidão e soltura. O 3º a muitos que não tinham se não certos anos de serviço os vendem por cativos perpétuos, e alguns lhes rompem os escritos que lhes davam em que destes moços ou moças, ou por lhe ter acabado o tempo de serviço como ficam desemparados os moços em Macau, se fazem ladrões, roubando[a] os chinas que vem das aldeias a cidade com mantimentos. E as moças se lançam a perder forçadas da pobreza e viverem mal escandalosamente. 4º se de todo se não serra esta porta não dando licença a ninguém para comprar e levar moços por mais excomunhões que se ponham em dando licença a alguém não fazem logo contra delas, quebrando as todos os anos donde [nasce] embarcarem-se os mais deles sem confissão com a não partir de ordinário meada quaresma, com que não somente causa escândalo a estes tenros cristãos mais ainda lhe da ocasião de estimar em pouco as censuras eclesiásticas vendo quão pouco delas se dam os portugueses. Algumas evasões dam os portugueses dizendo que licitamente compram os japoneses e coreas pois os libram de hum miserável cativo para outro brando. Mas na verdade não é assi, porque muito melhor tratamento dam os japoneses aos que tem por seus escravos, e casam com suas filhas ou parentas e tudo o que o escravo o quere é seu, e [forasse] quem quer se pode. E os portugueses não somente os aferram, mais ainda lhes fazem o que fica dito na terceira razão que são males asas grandes, assim espirituais como temporais. Dizem também os portugueses que se não compram os moços as vezes os matam os vendedores, mas na verdade si isto alguma vez aconteceu seria porque os tais moços eram furtados. E como o furto em Japão se castiga com a morte, receando os vendedores de serem descobertos dos tais moços os matariam. Mais isto rarissimamente

aconteceria. Dizem mais que se eles os não compram que os compraram os gentios chinas, siameses e patanes, e os levam para suas terras, ao que se responde primeiramente que *non sunt facienda mala, ut euenian bona*.

Alem disto, nem por os portugueses os comprarem deixam de levar os gentios como se vê por experiência, porque pera todos á em Japão antes, cessando os portugueses de os comprar que são mais liberais no dando dinheiro cessaram também em grande parte os vendedores polo pouco interesse que terão de os vender aos gentios, os quais, vendo que os não compram os portugueses apertaram mais a mão no preço e aos gentios se puderem estas comprar proibir mais facilmente proibindo-se primeiro aos portugueses especialmente. Dando-nos Deus liberdade em Japão também dizem que, pois os tiram da infidelidade junto este beneficio com o preço que por eles deram, e bem se lhe dêem alguns anos de serviço. Com que se responde que muito maiores [...] são os bens que se seguem e males que se evitam de se impedirem estas comprar que o fazerem sem alguns poucos cristãos. Quanto mais que é em Japão onde já á tanta cristandade especialmente nas terras donde ordinariamente se trazia *Nangasaqi* [Nagasaki] os moços não carecem deste beneficio se dela se prazarem aproveitar. E quanto que ao que alguns podem dizer que ate agora se costumavam dar anos de serviço e que os doutores não reprovam este cativo, respondesse que antes este cativo é muito pouco usado no mundo e estranhado de muito, [e] somente que saibamos introduzido de alguns anos a esta parte em Japão. E se alguns doutores falam deste género de cativo não o admite para se dever de usar dele geralmente porque deste maneira se poderão cativar *ad tempus* com anos de serviço, todas a quaisquer nações de infiéis, mas somente o admite em casos mui raros e particulares. E se estos anos passados se deram em Japão escritos de anos de serviço, foi parte por se não ter tanta experiência dos inconvenientes e males que acima se tem apontado, parte porque como os portugueses se enchiam de moços e moças. E asi como asi os levavam cativos para sempre sem lhe poderem impedir estas compras, escolhendo os padres de dous males o menor, e o que era em maior favor dos cativos lhe assinalavam estes anos de serviço, não podendo a fazer. E também por assi o terem encomendado que fizessem aos ditos padres os bispos da China enquanto tinham jurisdição em Japão. Ajustasse ao que fica dito a proibição de *Taicosama* [Hideyoshi] senhor universal de Japão, o qual tem posta lei justa que não se leve fora de Japão para outros reinos gente comprada, vendo isto rigorosamente com pena de morte, a qual por vezes se executou neste porto de *Nangasaqi* [Nagasaki] em alguns japoneses vendedores. E ainda em alguns corretores destas compras, dos quais para mor terror crucificaram hum junto do cais, por

onde os portugueses se servem para ir e vir da nao. E é muito de temer que como á costume de Japão que morrendo o vendedor morra juntamente o comprador se execute também esta pena nos portugueses compradores, em tanto que agora mandou *Terazavadono* [Terazawa Hirotaka], governador de *Taicosama* [Hideyoshi] nestas partes do *Ximo* [Kyūshū] fixar e publicar uma chapara em que notifica a todos que, por quanto el rei de Japão tem vedado as compras e vendas dos moços, esta pena de morte que esta se á de executar em quem quebrara a lei, mas que seja estrangeiro. O que acontecendo aos portugueses redundaria em grande abatimento de nossa nação. É mais de temer quem do *Taico* [Hideyoshi] que os portugueses quebram tão desafortadamente sua lei toma daqui ocasião como ele é cobiçoso de lançar mão da nao da China como fez da nao *São Philippe* que deu em Tosa. O que será uma perda general, não solazmente para a cidade de Macau mas para toda a India. E já destes dous inconvenientes [que] podem suceder das compras de moços os *otonas* de *Nagasaqi* [Nagasaki] que são como governadores deste povo, tem avisado por carta sua a Câmara de Macau e ao senhor bispo dom Pedro, estando na China que foi também uma das causas de por a excomunhão da que dizemos acima, e de os vereadores de Macau obrigarem agora no contrato a Nuno de Mendonça, capitão major da China que, sob pena de perder as alçadas não consinta irem do Japão nos seus juncos em que fez a viagem, moços ou moças. Pelo que sendo esta lei justa e tao rigorosa bem se deixa ver quanto mal se podem justificar estas vendas e compras de moços. Assim que por las razões acima escritas pareceu assim a sua senhoria como a todos os padres o que [...] ao senhor bispo da China, como prelado pertencia aqui em Japão a talhar com censuras eclesiástica aos muitos pecados e embaraços de consciência que á nestas compras e vendas, como seu antecessor o bispo dom Pedro [Martins] o tinha feito. E antes dele o bispo da China no tempo que a cristandade de Japão pertencia a seu bispado. E polo conseguinte devia sua senhoria para que estes males mais eficazmente se avistem de procurar que se represente este negócio a sua majestade, para que, havendo o por serviço de Deus e seu aia sua majestade, e daqui por diante se execute a lei que dom Sebastião que Deus aja fez sobre a liberdade dos Japões para que se guarde nestas partes da India, China e Japão como se guarda em Portugal.

Eu o secretario Matheus de Couros, notário eclesiástico que o fiz escrever.

Bispo de Japão

Alexandro Valignano

Pedro Gómez
Alfonso de Lucena
Celso Confalonero
Gil de la Mata
Alonso González
Melchior de Mora
Francisco Calderon
Organtino Soldo
Diogo de Mesquita
Francesco Pasio
Valemtim Carvalho
Rui Barreto

Ante mi o secretario Matheus de Couros, notário eclesiástico.

DOCUMENTO XX

PARECERES DEL VICEPROVINCIAL GASPAR COELHO SOBRE EL MAL QUE HACER DE LOS PORTUGUESES CON LOS ESCLAVOS EN JAPÓN

Carta de Gaspar Coelho a Claudio Acquaviva, en Hirado a 4 de octubre de 1587.

ARSI, *Jap. Sin*, 10 II, fol. 272

[Fragmento]

Esta nave, que cada año viene de la China con mercancías a Japón, está aquí siete u ocho meses. Y porque la gente que aquí [Nagasaki] viene ordinariamente no es de la mejor y más aprimorada de la India, antes bien, por venir a estas partes tan remotas viven disoluta y libremente, dándose y entregándose a todos los vicios y deshonestidades. No puedo en esta suficientemente mostrar y declarar a vuestra paternidad cuan grande es el escándalo y mal ejemplo que de continuo dan, así a los cristianos para no ser mejores, como a los gentiles para no convertirse. Y este es uno de los mayores e íntimos trabajos y aflicciones que aquí tenemos, porque ordinariamente arribando esta gente con sus mercancías, al punto se proveen de casa en tierra, y por la facilidad que encuentran en las mujeres, la mayor parte de ellos o casi todos están con su concubina, y como tales privados de los sacramentos y de la influencia de la gracia. Y no solo usan mujeres solteras que no tienen marido, cristianas, sino casadas, con no pequeño peligro de su vida, y lo que es peor, mujeres gentiles, que de propósito van a ofrecerse por el tiempo que estuvieran en Japón. El segundo mal que hacen, con el que dan grandísimo escándalo, es querer comprar, por cualquier modo que puedan, por fuerza, hombres y mujeres japoneses. Y como los japoneses son pobres, ofreciéndoles esta ocasión de ganancia vendiéndolos, van investigando mil modos de engaño y falsedad, y van hurtando y robando por las villas los hijos e hijas a los propios padres y madres. Y porque los japoneses no pueden soportar ver a sus naturales llevados así cautivos a tierras de otros fuera a Japón, algunas veces, después de tenerlos los portugueses en su mano con hierros y cepos, hasta que parte la nave por temor de que huyan, algunos se cortan el cuerpo, conforme a su costumbre y se matan, y otros se echan vivos a la mar. Y porque los padres les daban una póliza para el obispo de la China de que son bien cautivados, hacen mucha falsedad tratando con los

japoneses que se les venden. Y es cosa de gran compasión y lástima ver tan lastimoso espectáculo de estos pobres cautivos cargados de hierros cuando esta para partir la nave. El tercer mal que hacen estos portugueses es que, por el desorden de su vida, poco amor de Dios, falta del prójimo y celo de cristiandad, muchas veces tienen riñas y disputas entre ellos. Y ordinariamente cada año siempre hay alguno que mata a otro, y las mismas riñas hacen a veces con los japoneses por no entender su lengua ni saber ni sus costumbres, y la mayor parte la injusticia está del lado de los portugueses.

[...]