

Japón y el cristianismo según G. B. Ramusio (*Delle Navegazioni et Viaggi*, volume primo, seconda edizione, 1554)

Paula Hoyos Hattori¹

Recibido: 02 de julio de 2018 / Modificado: 4 de febrero de 2019 / Aceptado: 04 de abril de 2019

Resumen. El primer volumen de la monumental obra de Giovanni Battista Ramusio *Delle Navegazioni et Viaggi* fue publicado por primera vez en 1550. El humanista italiano compiló en ella relatos de viajes de autores europeos sobre África, Asia y América. En la segunda edición del primer volumen de la obra (1554), Ramusio incluyó un capítulo titulado «Informatione dell'isola Giapan, nuovamente scoperta nella parte di Settentrione», acerca de la sociedad y la religión japonesas, basado en textos redactados desde allí por viajeros europeos. Este artículo identifica las fuentes jesuíticas de las que se valió el geógrafo italiano para componer el capítulo sobre Japón, considerando el derrotero de las informaciones que los misioneros enviaban desde el archipiélago oriental y, muy velozmente, eran traducidas y recortadas en Europa con fines editoriales. Se analizará cómo la edición de los textos incidió en la interpretación de la religión japonesa y su aparente compatibilidad con el cristianismo.

Palabras clave: Ramusio, Japón, Compañía de Jesús, cristianismo, viaje.

[en] Japan and Christianity according to G. B. Ramusio's *Delle Navegazione et Viaggi* (first volume, second edition, 1554)

Abstract. The first volume of Giovanni Battista Ramusio's *Delle Navegazione et Viaggi* was published in 1550. Ramusio edited, translated and compiled several European travel accounts, from medieval Marco Polo to the modern 16th century's travellers. The second edition of the first volume (1554) included a chapter about Japan, called «Informatione dell'isola Giapan, nuovamente scoperta nella parte di Settentrione» 'Information about the island of Japan newly discovered in the northern part'. This paper aims to identify the sources used by Ramusio for the composition of that chapter, which were written from Japan by members of the Society of Jesus. It is considered the way in which the Jesuit letters were received, understood and edited in Europe. Also, the edition of this *corpus* provided a peculiar version about the Japanese religion, which was seen as compatible with Christianity.

Keywords: Ramusio, Japan, Society of Jesus, Christianity, travel.

Sumario: 1. Introducción 2. Portugal y la Compañía de Jesús en Japón 3. La política, la religión y la sociedad niponas según Ramusio 4. Versiones editoriales sobre la religión japonesa.

Cómo citar: Hoyos Hattori, Paula (2019): «Japón y el cristianismo según G. B. Ramusio (*Delle Navegazioni et Viaggi*, volume primo, seconda edizione, 1554)», *Cuadernos de Filología Italiana*, 26, pp. 181-196.

¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET) / Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Puán 480, CP 1606, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. paulahoyosh@gmail.com

1. Introducción

En 1550 salió de la prensa veneciana la primera edición del primer volumen de *Delle Navegazioni et Viaggi*, obra monumental del político y geógrafo Giovanni Battista Ramusio (1485-1557). El humanista italiano compiló relatos europeos de viajes hacia África, Asia y América, que se remontan a narraciones medievales como la de Marco Polo (c.1254-1324). La colección, sin embargo, hace especial hincapié en los novedosos relatos de la expansión ultramarina europea de la primera mitad del siglo XVI. Ordenada en tres volúmenes según las naciones representadas por los viajeros (el imperio portugués, la república veneciana y el imperio español respectivamente), la obra ramusiana debe ser leída en clave política, en el marco de la configuración de «una nueva imagen del mundo» (Descendre 2011: 6) según la cual las potencias que encabezaron la expansión ultramarina ocupaban un lugar preponderante. En este sentido, no debe sorprender la colocación de Venecia entre los imperios ibéricos; por el contrario, puede interpretarse como un gesto de afirmación de la grandeza de la Serenísima por parte de quien fuera miembro de su senado, como lo ha hecho gran parte de la bibliografía sobre este tema².

Cuatro años después de la *editio princeps*, en 1554, apareció una segunda edición de ese primer volumen, enteramente dedicado a relatos de viajes portugueses por África y Asia. Para los lectores que conocieran ya la edición anterior, la portada anuncia que esta reedición está «In molti luoghi correata, et ampliata» (Ramusio 1554, s/f), y que incluye nuevos capítulos. Entre estos, se cuenta uno titulado «Informatione dell'isola Giapan, nuovamente scoperta nella parte di Settentrione», que será el objeto de estudio de este artículo dado que, más allá de menciones puntuales en trabajos sobre la misión cristiana en Japón, ha sido escasamente analizado en tanto producto de la selección, corrección, anotación y traducción de fuentes diversas. Por otra parte, la inclusión de este capítulo específico sobre el archipiélago oriental en la obra de Ramusio, que se transformó muy pronto en «uno de los libros de referencia en la materia más citados y utilizados en toda Europa» (Gandini 2013: 30), debe considerarse un hito relevante en la historia de las tempranas representaciones occidentales de Japón.

En primer lugar, para poder describir las fuentes de las que se valió el geógrafo veneciano para componer este capítulo, será necesario realizar una breve deriva por la historia de la llegada de los primeros europeos a Japón y la consecuente fundación de la misión jesuita. A continuación, analizaremos la edición llevada a cabo por parte de Ramusio sobre los textos-fuente, y la representación de la sociedad japonesa que es posible reconstruir a partir del capítulo considerando, en particular, el problema de la religión. Finalmente, indagaremos en la construcción quinientista europea de una determinada imagen del *otro* japonés, a partir del derrotero de las informaciones jesuitas y su suerte editorial en contextos diversos, para lo cual contrastaremos la iniciativa privada de la publicación de Ramusio en Italia con una monumental edición de epístolas auspiciada por la Compañía de Jesús en Portugal.

² De ahí la inclusión *in extenso* en el libro de Ramusio del texto medieval del veneciano Marco Polo. Ver: Donatini (2011); Simion (2017).

2. Portugal y la Compañía de Jesús en Japón

Si bien las primeras informaciones que llegaron a Europa acerca de Japón se remontan a Marco Polo, el navegante veneciano no visitó el archipiélago nipón, sino que únicamente aludió con el nombre de *Cipango* a una isla cercana al Catay, de la que tuvo noticia a través de algunos informantes³. Descrito como una rica porción de tierra gobernada por un poderoso rey, el Cipango de Marco Polo fue identificado con el archipiélago japonés cuando, promediando el siglo XVI, dos o tres portugueses se convirtieron en los primeros europeos en pisar por vez primera terreno nipón, como veremos más adelante. A pesar de su brevedad e imprecisión, la mención de *Cipango* en el texto de Polo sentó las bases del imaginario europeo sobre Japón como una tierra rica, habitada por personas bellas organizadas bajo un gobierno de paz. Siguiendo el texto de Polo como guía, esta isla fue ubicada en mapas como el del cartógrafo tardomedieval Fra Mauro, y también fue buscada con entusiasmo por Cristóbal Colón, según consigna en la entrada de su diario del 23 de octubre de 1492⁴.

El “descubrimiento” europeo de Japón llegaría, entonces, cerca de mediados del siglo XVI y, en parte, gracias a la intervención del azar. En 1543, tras una tormenta que le hizo perder el rumbo, un junco chino debió fondear a orillas de la pequeña isla de Tanegashima, al sur del archipiélago japonés. De allí bajaron, junto con la tripulación china, los mercaderes portugueses que viajaban en la nave, cuyo número e identidad han sido objeto de extenso debate⁵. Allí, tras ser presentados ante el señor de Tanegashima, hicieron demostraciones sobre el uso de sus escopetas, que llamaron la atención de los locales, hasta entonces desconocedores de las armas de fuego. Este fundacional encuentro entre lusos y nipones fue apenas el comienzo de un siglo de intercambios de diversa índole (comerciales, culturales, religiosos, tecnológicos) entre ambas sociedades, que finalizó de manera violenta cuando el shogunato de Tokugawa, desde la segunda década del siglo XVII, puso en práctica una serie de edictos que prohibían la presencia ibérica en el archipiélago⁶.

³ La isla de Cipango es mencionada en la sección sesenta y dos del libro de Marco Polo. Señala: «Cipango es una isla de alta mar situada en dirección a Levante a mil quinientas millas de la tierra firme. Su extensión es enorme y sus habitantes son de tez clara y muy hermosos y de buenas maneras. Son idólatras y se gobiernan por sí mismos, pues no están sometidos al señorío de ningún otro pueblo, sino que son independientes» (Barja de Quiroga 1983: 377).

⁴ Como es bien sabido, Cristóbal Colón poseía un ejemplar de *Il Milione* de Polo extensamente anotado y creyó, al llegar a las costas de Cuba, estar bordeando Cipango. Ver, sobre este tema, el trabajo de Abulafia (2009). Para la fuente de Colón remitimos a la edición de Tegli y Añón (Colón 2012).

⁵ Ha tenido lugar una extensa polémica acerca del número y la identidad de estos primeros portugueses en Japón. En un primer momento, parte de la historiografía portuguesa reconoció entre ellos al escritor Fernão Mendes Pinto, autor de *Peregrinação* (1614) y miembro de la Compañía de Jesús durante algunos meses durante su estadía en el extremo este asiático. El propio Mendes Pinto se coloca en ese lugar fundacional en el capítulo 133 de su célebre libro. Sin embargo, entre otras revisiones, el reciente estudio de Lidin (2002) considera fuentes japonesas contemporáneas a ese arribo y llega a la conclusión de que probablemente los lusos en cuestión fueron dos, y que con seguridad entre ellos no se hallaba Pinto. Los nombres posibles que ofrece Lidin son Francisco Zeimoto y Antonio da Mota (Lidin 2002: 17), aunque también señala que la verdad de estas afirmaciones no se puede sostener con total seguridad por la visión encontrada de las fuentes, tanto portuguesas como niponas.

⁶ La alzada de medidas anticristianas en Japón se remonta a 1587, fecha en que se publicó el primer edicto de expulsión de los misioneros por orden de Toyotomi Hideyoshi, el líder militar conocido como segundo unificador de Japón. Sin embargo, este edicto no fue puesto en práctica y la misión continuó con relativa estabilidad hasta las primeras décadas del siglo XVII. En cambio, desde la conformación del shogunato Tokugawa en 1603, comenzó de manera sistemática la persecución anticristiana y logró la extirpación casi total de la religión europea en el archipiélago. Persistieron, sin embargo, algunas comunidades de cripto-cristianos (*kakure kirishitan*)

Las primeras noticias sobre los nipones arribaron velozmente a los enclaves portugueses de la India, en donde se hallaba desde 1540 Francisco de Jaso y Azpilicue-ta, más conocido como Francisco Xavier (1506-1552), uno de los fundadores de la Compañía de Jesús y precursor de la misión jesuita en los dominios portugueses en Asia⁷. El religioso navarro había cultivado amistad con el navegante luso Jorge Álvarez quien, en 1546, redactó para él «la primera descripción de Japón hecha por un europeo» (Ruiz-de-Medina 1990: 1). Este informe incluye aspectos de la geografía, la sociedad, la religión y la idiosincrasia niponas, y fue producto de dos fuentes: la experiencia directa de Álvarez en los puertos de la isla de Kyushu; los relatos de un informante japonés llamado Anjiro, que viajó con él de regreso a Malaca. El testimonio escrito y el testigo viviente contribuyeron a la decisión de Francisco, el Apóstol de las Indias, de dirigirse hacia aquellas tierras⁸. Finalmente, arribó junto a Anjiro (a quien bautizó con el nombre de Paulo de Santa Fe) y otros dos miembros de la Compañía a la ciudad de Kagoshima en 1549, para dar inicio a la misión cristiana en el archipiélago⁹.

Desde ese momento, los jesuitas comenzaron a componer misivas acerca de la sociedad que veían y experimentaban, en tanto europeos, por vez primera. La información contenida en ese *corpus* epistolar, que llegaba a los colegios y casas de la Compañía de Jesús en el Viejo Mundo de manera sistemática, renovó el conocimiento europeo sobre Japón que hasta ese momento, como quedó señalado, se limitaba al imaginario Cipango descrito por Marco Polo.

Además, la tarea evangelizadora dentro de la Compañía de Jesús no era concebida únicamente como una labor catequista o de prédica, sino que implicaba un verdadero sistema de circulación de información y progresivo mejoramiento de las técnicas de conversión. De ese modo, en la segunda mitad del siglo XVI nació una «red de información jesuita» (Nelles 2014: 2) a nivel mundial sin precedentes, que vinculaba a través de misivas al Preósito general de la Compañía en Roma con todos los misioneros jesuitas dispersos por el orbe, ya estuvieran en Paraguay, la India, Malaca, Japón, Perú o Brasil. El propio fundador de la Compañía, Ignacio de Loyola (1491-1556), delinea en las *Constituciones de la Compañía de Jesús* (1550) la estricta jerarquía para la circulación de las misivas y subraya la relevancia estratégica de su escritura¹⁰.

Ahora bien, ese gran conjunto de textos, pensado en un primer momento para su circulación exclusiva dentro de los lindes de la Compañía, pronto adquirió valor a

en el litoral noroeste de la isla de Kyushu. Tras la expulsión de los religiosos europeos, el clan Tokugawa dio inicio al período de cierre de las fronteras denominado *sakoku*, durante el cual Japón mantuvo un estricto control del comercio exterior. El ingreso de extranjeros (en particular de la Compañía Holandesa de Indias) estaba limitado a fines comerciales y a la isla artificial de Dejima, en Nagasaki. Sobre el fin de la presencia portuguesa en Japón, v. Elison (1991); Oliveira e Costa (1998: 712 y ss.); Coutinho (1999).

⁷ Francisco Xavier había partido desde Lisboa rumbo al Asia portuguesa en 1540, tras una reunión con el rey João III en la que sellaron la alianza entre Portugal y la Compañía de Jesús. Como explica Ana C. Hosne, así quedó conformado el *Padroado* portugués de Oriente, es decir, el acuerdo entre el imperio luso y la iglesia católica que implicaba «el derecho exclusivo de navegación y comercio» a cambio de la «evangelización de los gentiles en los dominios de ultramar» (Hosne 2013:10).

⁸ El documento de Jorge Álvarez fue editado por Ruiz-de-Medina (1990).

⁹ El japonés Anjiro (o Angero, según la grafía de Ramusio, bautizado como Paulo de Santa Fe) fue una figura clave de los primeros años de la misión cristiana en Kagoshima. Conoció a Francisco Xavier en la India, se convirtió al cristianismo y contribuyó a la tarea evangelizadora con traducciones, aunque a veces imprecisas. Véase Elisonas (1973: 33 y ss.).

¹⁰ La bibliografía sobre la epistolografía jesuita en los siglos XVI y XVII es muy amplia. Seguimos en particular los trabajos de Ferro (1993), Fernandes Pinto (2004), Palomo (2005) y Nelles (2014).

los ojos de los editores europeos, quienes ya desde el siglo XVI concebían, en palabras de Paredes (2014: 10), «la “novedad” como [una] mercancía». En este sentido, Oliveira e Costa (1999: 226-290) ha contado, entre 1551 y 1600, quinientas setenta y seis obras impresas en Europa total o parcialmente referidas a Japón. Es decir que durante la segunda mitad del siglo XVI se publicó en promedio casi un libro por mes con referencia al archipiélago nipón en distintas ciudades del Viejo Mundo. Según el análisis de Costa, durante las primeras dos décadas de la cincuentena, las publicaciones (entre las que cuenta la de Ramusio) hacían referencia a la condición novedosa de Japón para Europa, y se llevaron a cabo únicamente en ciudades «de la Europa occidental católica» (Oliveira e Costa 1999: 204). En cambio, a partir de 1570 hay «indicios de una cierta popularidad» (Oliveira e Costa 1999: 206) del archipiélago entre el público lector europeo, que se expresa tanto en el uso de la palabra «Japón» en los títulos de los libros como en la emergencia de publicaciones íntegramente dedicadas a la sociedad nipona y su (hasta entonces) exitoso proceso de conversión al cristianismo.

Dentro de este verdadero fenómeno editorial europeo, los papeles jesuitas constituyeron fuentes indispensables, no solo en las empresas editoriales de la propia Compañía sino también en aquellas otras que, como la de Ramusio, fueron concebidas para un público lector menos específico¹¹. A continuación, indagaremos en el capítulo que el humanista italiano le dedicó a Japón en la segunda edición de su obra maestra.

3. La política, la religión y la sociedad japonesas según Ramusio

Ramusio debe ser contado dentro de ese conjunto de editores quinientistas que, en vista de la novedad de Japón, publicaron información reciente sobre el “descubrimiento” europeo del archipiélago. Naturalmente, para dar forma a su capítulo el veneciano echó mano a textos jesuíticos, por ser los más recientes y fidedignos sobre el asunto. Componen este capítulo cinco textos anteceditos de una introducción del editor y acompañados de una *marginalia* por momentos prolífica. Estos son: (i) un informe redactado por Nicolao Lancilotto para Ignacio de Loyola, de fines de 1548; (ii) una carta de Francisco Xavier, redactada desde Malaca en 1549; (iii) una segunda misiva de Francisco, enviada desde Kagoshima en 1549; (iv) una carta de Francesco Perez, de 1550; (v) un fragmento de una epístola de Giovanni D’Abera, de 1549.

Demorémonos primero en los tres autores compilados por Ramusio junto al célebre Francisco Xavier. Todos son miembros de la Compañía de Jesús, dedicados a distintas misiones en el Asia portuguesa: Nicolao Lancilotto (m.1558) fue rector del colegio de la Compañía en Goa (India) desde su llegada en 1548, y dedicó su vida a la misión de la costa pesquera de la India (Ruiz-de-Medina 1990: 38*); Francisco Pérez (c. 1514-1583) misionó en Malaca y fue rector del colegio de la Compañía en Cochín; finalmente, «Giovanni D’Abera» es la versión italiana del nombre del espa-

¹¹ Las cartas enviadas por los misioneros a los colegios de la Compañía en Europa eran compartidas por los novicios jesuitas en las horas del almuerzo, con fines edificantes. Esta función primordial de las misivas se mantuvo y pasó a convivir con otras formas de recepción cuando las prensas europeas comenzaron a publicar ese corpus pensando en un público secular, erudito y lector en lengua *volgare*.

ñol Juan de Beira, quien fue designado por Francisco Xavier primero a la misión de la Pesquería, y luego a las islas Molucas (Santos Hernández 1977: 253).

De los cinco textos, los principales del capítulo son el primero y el tercero, tanto por la información que brindan (la descripción minuciosa de la sociedad y la religión niponas, la mención a las primeras prácticas de evangelización, el relato sobre el viaje de Francisco hacia la ciudad de Kagoshima, en donde se asentó en primer lugar la misión, y las primeras impresiones del Apóstol) como por la extensión que ocupan (seis y siete folios respectivamente). En cambio, los tres documentos restantes presentan apenas un folio o menos cada uno, y desarrollan temas adyacentes a la fundación de la misión: la segunda carta de Francisco Xavier (fuente ii) anuncia su viaje a Kagoshima, impulsado «per la grande informatione che io ho del Giapan, che è una isola presso alla China dove tutti sono gentili, & gente molto curiosa & desiderosa di saper cose nuove d'Iddio» (Ramusio 1554: 420v); la carta de Francesco Pérez (fuente iv) menciona la llegada a Malaca de noticias de Japón, junto con algunos hombres listos para bautizarse; la carta de Juan de Beira (fuente v), la más alejada temáticamente del resto del capítulo, versa sobre la misión en las islas Molucas, iniciada por Francisco Xavier antes de su partida hacia Japón.

Comencemos entonces por la introducción de Ramusio que inaugura el capítulo y antecede a las fuentes mencionadas. Aparece inmediatamente después del título («Informatione dell'isola Giapan, nuovamente scoperta nella parte di Settentrione») y, como señalamos más arriba, se trata de un texto breve, que anuncia el tema del capítulo. El editor enfatiza la novedad del «descubrimiento» de Japón por parte de unos «mercaderes portugueses»¹². Las líneas cierran con la siguiente frase, que manifiesta la escasez de fuentes sobre Japón que el capítulo pretendía, aunque fuera levemente, subsanar: «Siano adunque contenti i benigni lettori di questo poco di cibo che hora gli presentiamo, tenendo per certo che se piu gli havessimo potuto donare, piu volentieri lo haressemo fatto» (Ramusio 1554: 418r).

A continuación, comienza sin ningún título ni mención de su autor el primero de los cinco textos antes indicados (en cambio, el resto de las cartas sí están anteceditas de su autor, fecha y lugar de redacción). Gracias al trabajo de edición de fuentes tempranas jesuitas sobre Japón realizado por el investigador Juan Ruiz-de-Medina (1990 y 1995), podemos sostener que el primer documento es una versión del informe que Lancilotto escribió desde Goa, el 28 de diciembre de 1548, para enviar a Ignacio de Loyola. Lancilotto utilizó como fuente de información al ya mencionado Anjiro / Paulo de Santa Fe, según él mismo afirma en el inicio del texto. La publicación de Ramusio, si la comparamos con la edición crítica de los manuscritos del jesuita, resulta muy diversa: modifica el orden de los asuntos, omite párrafos enteros u oraciones específicas, y agrega una copiosa *marginalia* para resaltar determinadas ideas¹³. Debido al nuevo orden y las omisiones, podemos afirmar la alta probabilidad

¹² La idea del “descubrimiento”, como así también la noción de que se trata de una única “isla”, se repiten a lo largo del capítulo en los encabezados de todos los folios verso. Sobre lo primero, pone en serie a estos viajes hacia Oriente con las exploraciones en las Indias Occidentales, afirmando el lugar de los viajeros europeos como “descubridores”. Por otra parte, la idea de que Japón es una única isla se mantuvo en décadas posteriores, alimentando una imagen ilusoria de esa sociedad como homogénea. Para ampliar este último punto, v. Silva (2000); Pena de Matsushita (2011).

¹³ Utilizamos la edición crítica de Ruiz-de-Medina, quien se basó en los cinco manuscritos conservados de este texto, entre los que cuenta un autógrafo archivado en el Fondo jesuítico de la Biblioteca Nacional de Roma. V. Ruiz-de-Medina (1990: 48).

de que el editor veneciano haya consultado no una copia del informe de Lancilotto, sino alguna de sus dos versiones ya impresas en 1552: la traducción al francés de Guillaume Postel en *Des Merveilles du Monde* o la versión italiana, muy cercana a la de Ramusio, incluida en *Avisi particolari dell'Indie de Portogallo*.

Este primer texto del capítulo resulta fundamental no solo por ocupar el espacio inaugural, sino también por los temas en los que se demora (sociedad y religión de Japón) y por los comentarios de Ramusio que, desde la *marginalia*, guían al lector. Por otra parte, también es relevante la publicación del texto en este libro, porque el informe de Lancilotto no fue incluido en los epistolarios jesuitas sobre Japón que, como ya vimos, comenzaban a proliferar desde mediados de siglo, y esto por razones que expondremos más abajo. De modo que es preciso que nos demoremos especialmente tanto en los temas allí tratados como en los comentarios añadidos por Ramusio.

Para empezar, el documento de Lancilotto legitima a su informante, retratándolo como «una persona molto ingeniosa & prudente» que llegó a Goa y «in breve tempo si fece christiano», tras lo cual «ha tradotto in la sua lingua in breve compedio le cose essenziali della nostra fede». En suma, «è tanta la sua bontà che non si potria scrivere» (Ramusio 1554: 418r). Una vez sentada la confianza en quien brinda el testimonio, el informe enfoca en dos aspectos del Japón de Anjiro: su organización política y su religión¹⁴.

Sobre lo primero, se afirma que «tutta l'isola di Giapan è sotto posta ad un Re, sotto il quale sono altri signori à maniera de Duchi & Conti» (Ramusio 1554: 418r). Este rey, sigue el texto, llamado en la lengua japonesa «Voo», «pare che sia fra loro come fra noi il Papa, & ha iurisdictione nelle cose temporali, & spirituali», pero deja los asuntos militares «ad un'altro che è fra loro come fra noi l'Imperatore chamato nella loro lingua Goxo» (Ramusio 1554: 418r). Según la versión de Anjiro tomada por Ramusio del texto de Lancilotto todo el territorio de Japón parece sujetarse a un único poder político, análogo en su jerarquía a los reinos católicos europeos, con un mando secular y otro espiritual. Sin embargo, esta imagen se revelaría falsa rápidamente ante los misioneros jesuitas cuando, tras instalarse primero en Kagoshima y luego en Hirado, fueron capaces de ver y experimentar los conflictos bélicos en los que se enfrentaban los diversos grandes señores o *daimyō* de las islas de Kyūshū y Honshū¹⁵. Si bien la figura del emperador se mantenía en términos simbólicos, la pugna por el poder territorial entre los *daimyō* era tal que este período se conoce en la historiografía japonesa como el de los “Estados en Guerra” (*Sengoku jidai*)¹⁶. Así, la versión de Anjiro no solo simplifica una situación compleja de alianzas y enfrentamientos permanentes, sino que además enuncia una unidad política que de momento no constituía una realidad a lo largo del archipiélago. Esta noción de un único «rey» sobre todo el territorio, subrayada por Ramusio en las anotaciones marginales, contribuía a forjar una imagen de Japón como sociedad organizada políticamente, comparable en ese sentido con los reinos de Europa.

¹⁴ Recordemos que el nombre de Nicolao Lancilotto no es mencionado en la edición de Ramusio. Por ello acudiremos a giros impersonales al reponer las líneas principales de esa primera parte del capítulo.

¹⁵ *Daimyō* (大名), literalmente “gran señor”, es el nombre con el que se asignaba a los clanes que detentaban el poder sobre determinado territorio, y producían al menos 10,000 *koku* de arroz anuales. Un *koku* equivale a un volumen de 180 litros.

¹⁶ Sobre el período *Sengoku Jidai* (戦国時代), puede consultarse los capítulos de Elisonas (1991) y Tanaka (2011).

La misma intención de emparentar lo japonés con lo europeo aparece cuando el texto se demora en la religión nipona. En primer lugar, leemos el siguiente retrato de los monjes japoneses:

Sono in questa isola tre sorti de Religiosi quali hanno monasterij à modo de frati, alcuni dentro della città, altri di fuora. Quelli che stanno nella città mai si maritano, vivono di limosine, portano la testa, & barba rasa, (...) non mangiano animali, & questo per smagrarre il corpo, & levargli il desiderio del peccare, & questa abstinentia é commune à tutti li religiosi di quella terra. (...) [A]llhora della sera (...) fanno un segno che tutto il popolo si inginocchia, & leva le mani al cielo, come noi facciamo (Ramusio 1544: 417v).

Indudablemente, esta descripción acerca a los religiosos japoneses al ideal de religioso europeo en ciertos puntos como el celibato o la vida austera en cuanto al dinero y la comida. Los giros «à modo de frati» y «come noi facciamo» explicitan la comparación, reforzando esa sensación de cercanía en las costumbres. Del mismo modo, cuando el texto menciona los hábitos de los monjes nipones de visitar a los enfermos y de enterrar a los fallecidos, Ramusio enfatiza desde el margen la similitud con Europa: «Il modo di visitare li infermi & sepelire li morti secondo luso nostro» (Ramusio 1544: 419r).

En el párrafo siguiente, el texto agrega que estos religiosos nipones «predicano essere un solo Iddio creatore di tutte le cose, & che vi è il purgatorio, paradiso, inferno» (Ramusio 1544: 418v). Nuevamente, el veneciano resalta desde la *marginalia* ambos aspectos.

Se sostiene además que este «Iddio creatore», llamado «Deniche», fue anunciado por un hombre. El documento se detiene detalladamente en la vida de este hombre, llamado «Xaqua»:

Questo Xaqua (...) andossene ad una montagna alta & deserta, quivi stette sei anni facendo grande penitenza. Dapoi discese, & cominciò à predicare con grande fervore, & eloquentia à quelli popoli che erano gentili. Dove acquistò grande fama di santità & bontà, di sorte che rinovò tutte le leggi, & insegnò al popolo il modo di adorare Iddio (...) & questo Xaqua insegnò essere uno solo Iddio creatore di tutte le cose, & ordinò cinque precepti, il primo che non ammazzassino, il secondo che non robbassino, & il terzo che non fornicasseno, il quarto che non pigliassino passione delle cose che non hanno rimedio, il quinto che perdonassino le ingiurie (Ramusio 1544: 419r).

Este hombre «di santità & bontà», renovador de «leggi» e instructor sobre «il modo di adorare» al «Iddio creatore di tutte le cose», es perfilado en la fuente como una figura profética o apostólica. Sin embargo, su nombre y algunos rasgos de su biografía nos indican que es una referencia a Shaka o Shakyamuni, también llamado Gautama, el Buda histórico¹⁷.

Esta interpretación de la figura búdica como un profeta del dios creador implica una «traducción cultural» (Burke 2010) moderna, concebida por y para europeos.

¹⁷ Shaka (en japonés: 釈迦) fue el primer maestro del budismo, llamado Buda o el “Iluminado”. V. Conze (2013: 46 y ss.).

Tanto la noción de un «Iddio» como la de uno «creatore di tutte le cose» resultan tendenciosas en este texto, en el sentido de que constituyen categorías occidentales que no encuentran un correspondiente en la visión budista. Sobre la primera noción, seguimos a Yamasaki para indicar que, si bien existió un complejo proceso de «deificación del Buda, quien comenzó a tomar el aspecto de un ser trascendental, del cual el Shakyamuni histórico sólo había sido una manifestación temprana» (Yamasaki 1988: 7), este rasgo no forma parte de la doctrina. Por el contrario, la condición de *iluminado* puede ser alcanzada por todos aquellos que sigan de manera constante y correcta determinadas prácticas, cuya sistematización varía según las diversas escuelas budistas que se desarrollaron en Japón a lo largo de la historia. El mismo estudio explica que la concepción de Buda como deidad fue producto de una progresiva construcción y se basó en prácticas religiosas concretas que tuvieron lugar desde el período Kamakura (1185-1333), como la erección de esculturas y el ejercicio de visualizar a Shakyamuni durante los tiempos dedicados a la meditación.

Por otro lado, sobre la deidad búdica como origen y creación de todas las cosas, es posible sostener un argumento similar, pues tal idea tampoco tiene parangón en la cosmovisión budista. Podemos tomar como ejemplo, dentro de la multiplicidad de corrientes de esta religión, a la escuela Madhyamika, fundada por el hindú Nagarjuna (siglo II d.C.), que entiende que «la contingencia universal no ha tenido comienzo, es *anadi*, y, consecuentemente, es irrelevante preguntar cuándo, cómo y por qué se inició» (Tola / Dragonetti 2012: 28)¹⁸. A los fines de este trabajo, podemos afirmar que en términos generales el budismo carece de la idea de *origen* del universo y prescinde también de la figura de un *dios creador* con los atributos de omnipotencia, omnipresencia y omnisciencia de la cosmovisión judeocristiana.

Ambas operaciones de “traducción cultural” del texto de Lancilotto publicado por Ramusio permiten al público lector europeo decodificar las prácticas búdicas descritas por Anjiro como una *religión* en términos cristianos. Una religión a la que, como tal, no puede faltarle la figura de un dios creador. Según las investigaciones de App sobre el encuentro cultural entre japoneses y misioneros jesuitas, esta clase de traducciones se basa en la concepción (errónea) por parte del traductor de que «todo el mundo es exactamente como su familia», es decir, como el mundo por él conocido (App 2012: 11). La asunción de Lancilotto de que la religión japonesa debía de tener los mismos elementos que la suya propia pudo haber influido en lo que decodificó del informante Anjiro. Al mismo tiempo, por parte de Anjiro también pudo haber existido una intención de adaptación de sus conocimientos sobre el budismo (por otra parte, limitados) para que fueran comprendidos por sus interlocutores europeos¹⁹.

Hacia el final de esta primera parte del capítulo ramusiano, se vuelve a manifestar esta voluntad de traducir la religión nipona para los lectores europeos, en un giro que agrega polémica y complejidad a las similitudes hasta entonces señaladas: «pare verisimile che l'evangelio sia penetrato in questa regione, & che per li peccati poi si sia il lume della fede oscurato, o per qualche seduttore come Macometto levata via» (Ramusio 1554: 420v). Esta arriesgada interpretación, según la cual la religión de los

¹⁸ Para una aproximación a los principios filosóficos de esta escuela, v. Tola / Dragonetti (2012).

¹⁹ La consecuencia más extrema de este desafío de la mutua comprensión fue el uso de la palabra *Dainichi* (大日), nombre de la deidad principal de la escuela budista Shingon, como traducción para la palabra latina *deus*. Este equívoco, atribuido por muchos historiadores a la intervención de Anjiro, ha sido extensamente estudiado y lo retomaremos más adelante. V. Hisashi (2009); Elison (1973).

japoneses portaría un origen evangélico luego «oscurato» por fuerza de «li peccati» o de algún falso profeta «come Macometto», fue incluida también en el texto de Guillaume Postel antes citado. Sostenemos que, en el contexto de la reciente fundación de la misión, tal afirmación auguraba éxito y enfatizaba la importancia de ese apostolado de ultramar, pero también enfatizaba el símil entre esa lejana sociedad y la de Europa. El “descubrimiento” en el extremo este asiático de un pueblo tan cercano a la idiosincrasia europea podía despertar el asombro y la curiosidad de los lectores europeos. Desde la *marginalia*, una vez más, son subrayados los supuestos parecidos: «I voti de religiosi come li nostri»; «Usano campane per congregare li popoli»; «Adorano uno Dio & fanno orationi alli santi perche preghino per loro» (Ramusio 1554: 420r-420v).

Por otra parte, en la misma línea de las semejanzas, esta primera sección del capítulo retrata a los habitantes de Japón:

Detti popoli come sono nel medesimo clima che noi, sono anchora bianchi, & della medesima figura, gente discreta, nobili & che ama la virtu & lettere, & tengono in gran veneratione li litterati, & li costumi & modo di reggere la Republica in pace & guerra, & le lor leggi sono come le nostre salvo che la giustitia è in parole (Ramusio 1554: 420r).

Al lado de este laudatorio retrato, se puede leer otro comentario marginal que enfatiza la cercanía con Europa y sintetiza los anteriores: «Questa gente è molto simile di costumi & habitudine alla nostra» (Ramusio 1554: 420r). Esta manera idealista de representar al pueblo nipón continuaría, como veremos *infra*, en otras fuentes redactadas por misioneros jesuitas a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI. Más allá de que el conocimiento sobre esa sociedad se fuera profundizando, la idealización se mantuvo como una matriz representacional aún después del comienzo de las primeras persecuciones anticristianas²⁰.

De esta manera, el texto de Lancilotto editado por Ramusio configura a Japón como una alteridad paradójica, un *otro* lejano que, sin embargo, podría convertirse al cristianismo con naturalidad pues comparte con los europeos ciertas premisas fundamentales: el orden político bajo un rey y su corte de duques y condes; la creencia en una religión con dios creador de todas las cosas; la defensa de las buenas virtudes y el estudio de las letras, entre otros. Sostenemos que la versión ramusiana acerca de Japón resulta peculiar no solo por la inclusión de esta fuente que, como veremos más abajo, no fue publicada en ediciones jesuitas, sino también por los comentarios marginales que guían su lectura. La voz del editor, que solo aparece de manera explícita en esos espacios, apunta en el primer texto del capítulo a enfatizar las similitudes entre nipones y europeos, borrando o dejando a un lado las especificidades culturales de esa alteridad. Esto, a nuestro entender, sugiere la inminencia de la conversión de ese pueblo y con ello no aporta a la legitimación de la presencia luso-jesuita en el territorio. Como señala M. J. Gandini, el siglo XVI fue marco de contiendas bélicas, pero también librescas entre las potencias europeas, y en ocasiones no «era preciso crear un discurso nuevo u original» para enfrentarse a la competencia, sino que «bastaba con editar» las palabras ajenas (Gandini 2013: 38). De este modo, el capítulo *ramusiano* entra en conflicto implícitamente con lo que la propia Compañía de Jesús

²⁰ Sobre este punto, v. Hoyos Hattori (2016).

comenzaba por entonces a construir como un relato oficial acerca de su presencia y legitimidad sobre el archipiélago nipón. A continuación, argumentaremos este punto a partir de una comparación entre el capítulo del veneciano y una edición luso-jesuita de misivas sobre Japón.

4. Versiones editoriales sobre la religión japonesa

Antes de entrar en la lectura comparatista, nos centraremos en el tercer documento del capítulo de Ramusio, dado que tanto el segundo como los dos últimos presentan escasa información sobre los temas de que nos ocupamos. Este texto es la primera carta firmada por Francisco Xavier desde Japón, publicada en varias ocasiones ya en el siglo XVI²¹. La segunda edición de *Navegazione et Viaggi* ofrece al público la primera traducción de la misiva al italiano.

La buena impresión que la gentilidad nipona generó en Francisco, analizada extensamente por la crítica histórica²², puede sintetizarse en la siguiente frase:

la gente con laqual habbiamo convesato è la miglior che insino adesso si sia scoperta: & fra infideli mi pare che non si troverà un'altra migliore, generalmente sono di buona conversatione. Son buoni & non maliciosi, & stimano mirabilmente l'honore piu che niuna altra cosa (Ramusio 1554: 422r).

Este fragmento ha sido citado en numerosas ocasiones para enfatizar lo laudatorio y lo alentador (para la futura evangelización) de ese primer retrato de los japoneses realizado por Francisco, en relación con lo que antes mencionamos como una matriz idealista para la representación de los japoneses. En la misma línea se halla, como quedó dicho, la descripción que aparece en el primer documento del capítulo *ramusiano*, la carta de Lancilotto a Ignacio de Loyola.

Al leer los dos textos en serie, las palabras de Francisco, escritas *desde* Japón y ya no desde la India portuguesa, parecen confirmar aquel primer retrato que Lancilotto puso por escrito a partir de las palabras de Anjiro. Sin embargo, si analizamos la circulación de esa primera fuente en el siglo XVI, hallamos que este capítulo ramusiano es una de las únicas tres excepciones a la regla de no publicación del texto: a diferencia de la carta de Francisco, la de Lancilotto no fue incluida en los copiosos epistolarios jesuitas sobre Japón que proliferaron desde mediados del *Cinquecento*²³. Por ello, el retrato de Francisco desde Kagoshima constata la verosimilitud del testimonio de Anjiro únicamente para los lectores de Ramusio.

La misiva de Lancilotto, con las arriesgadas apreciaciones sobre el dios creador «Deniche» y su predicador «Xaqua», no fue publicada en compilaciones avaladas por la Compañía de Jesús. Más bien, su circulación temprana en libros como el de Ramusio resultó ser un problema para los jesuitas en Europa. El Visitador de la Com-

²¹ Véase el estudio preliminar a ese documento en Ruiz-de-Medina (1990).

²² Entre quienes han investigado el retrato javierano sobre Japón se cuentan Schurhammer (1925), Elison (1973), App (2012), Ellis (2003).

²³ Como ya hemos mencionado, el informe de Lancilotto fue usado como fuente documental no solo por Ramusio desde 1554 y en sus subsiguientes reediciones, sino también en otros dos libros: el anónimo *Avisi Particolari delle Indie di Portogallo* (1552) y en *Des merveilles du monde* de Guillaume Postel (c.1554) (Ruiz-de-Medina 1990: 48-49).

pañía, Alessandro Valignano (1539-1606), figura clave de las misiones jesuitas en Asia²⁴, señala que en el texto de Lancilotto «andan cosas que, o por Pablo [Paulo de Santa Fe, Anjiro] ser mal entendido en Goa, o por ellos [los escribientes jesuitas] contarlas mal[,] queriendo acomodar las cosas de Japón a las nuestras, muchas van exageradas» (Ruiz-de-Medina 1990: 48). La voluntad de Lancilotto de querer «acomodar» los testimonios de Anjiro a los parámetros propios es señalada por Valignano como el origen del malentendido, y la interpretación de la deidad búdica como «dios creador» es concebida así como un error llevado a cabo por los jesuitas que, en Goa, malentendieron al informante nipón.

Esta crítica del Visitador se relaciona con una práctica que los jesuitas llevaron a cabo durante los primeros meses de la misión japonesa: la elección de la palabra *Dainichi* (大日) como traducción para *dios*. Cuando Francisco Xavier viajó en 1551 a la ciudad de Yamaguchi, se entrevistó con bonzos de la corriente Shingon y comprendió que el uso de ese término convocaba en los oyentes nipones un imaginario netamente budista. Entonces, reemplazó esa palabra por una adaptación del término *deus* a la fonética nipona: *deusu*. Este equívoco, que demostró a los misioneros los límites de la traductibilidad del japonés, fue deliberadamente omitido de las posteriores ediciones epistolares propiciadas por la Compañía. Sostenemos que la exclusión de la carta de Lancilotto de ese tipo de publicaciones apunta al mismo fin de quitar del relato oficial sobre la misión japonesa tanto el error de haber predicado en nombre de una deidad pagana durante los primeros meses en Japón como las interpretaciones que enfatizaran excesivamente las semejanzas entre esa idiosincrasia y la cristiana.

Volvamos ahora al capítulo ramusiano. Al leerlo, es posible interpretar la epístola de Francisco Xavier como una confirmación de la laudatoria imagen de los japoneses planteada por Anjiro y Lancilotto. En cambio, sería otra su exégesis si tomamos como fuente ya no las *Navegazione et Viaggi*, sino un libro publicado por la propia Compañía de Jesús. Con el fin de contrastar el capítulo ramusiano con una publicación jesuita, podemos tomar como referencia el monumental epistolario impreso en la ciudad de Évora en 1598 titulado *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Jesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, des do anno de 1549 até o de 1580*. Este libro bien puede considerarse la «gran cúpula» (García 1997: 20) de todas las ediciones portuguesas de cartas sobre Japón del siglo XVI, en tanto reúne la mayoría de las misivas que ya habían sido publicadas en colecciones anteriores y de menor extensión, como así también materiales que se mantenían inéditos. Se trata de un libro de dos tomos, de cuatrocientos ochenta y un folios el primero, y doscientos sesenta y siete el segundo, que constituye la mayor colección de misivas jesuitas redactadas desde Japón del siglo XVI portugués. Tanto el aval de la Compañía de Jesús, como el auspicio del obispo de Évora, Teotónio de Bragança, hacen de este libro un punto de referencia idóneo para la comparación que queremos hacer aquí²⁵.

²⁴ Sobre la figura de Alessandro Valignano y su relevancia en la planificación y perfeccionamiento de las misiones jesuitas en China y Japón, v. Moran (1993).

²⁵ Teotónio de Bragança formaba parte de una de las familias nobles más importantes de Portugal. Ingresó a la Compañía de Jesús a escondidas de su hermano en 1548 y la abandonó siete años más tarde. Luego, estudió en la Universidad de París y se doctoró en Teología en Burdeos en 1574. Cuatro años después fue elegido arzobispo de Évora, en donde se colocó a la cabeza de una «renovación de las estructuras diocesanas» y la consolidación del «disciplinamiento social» (Palomo 1994: 233) de sus feligreses. Según explica Palomo (1994), Teotónio desarrolló una reforma eclesiástica sin precedentes, basada en las resoluciones del Concilio de Trento.

Esta colección de misivas incluye, naturalmente, la primera carta redactada por Francisco Xavier en Japón traducida al portugués. En cambio, excluye el texto de Lancilotto, por los motivos antedichos. Por ello, la optimista descripción del fundador de la misión constituye apenas un punto de partida, rápidamente matizado por la experiencia en el territorio²⁶. La carta aparece en el comienzo del primer tomo del epistolario, seguida de otras múltiples miradas y experiencias de distintos misioneros sobre territorio japonés. Algunas de esas cartas, por ejemplo, explicitan la hostilidad hacia los cristianos por parte de los bonzos budistas y algunos *daimyō* nipones; otras enfatizan ciertas prácticas concebidas como pecados mortales que eran usuales entre los japoneses, como la sodomía, el suicidio o el asesinato; otras relatan los primeros casos de martirios y persecución anticristiana. En suma, matizan la completa idealización de la gentilidad nipona planteada en los primeros documentos del epistolario, y enfatizan los grandes desafíos apostólicos a los que se exponían quienes llegaban a esa misión.

Este contraste entre las cartas jesuitas impresas en Évora y el libro de Ramusio arroja luz sobre el rol fundamental de la edición en la construcción quinientista de una imagen sobre Japón. La propia Compañía asumió ese rol editorial para el extenso *corpus* redactado por jesuitas desde Asia, en pos de la consolidación de una narrativa oficial acerca de las misiones²⁷. Esta narrativa debe situarse en el marco de otra contienda editorial que, desde fines del siglo XVI, enfrentó a los jesuitas y a las órdenes mendicantes por la exclusividad que los primeros tenían para el misionado en Japón desde 1585 y que los segundos pretendían disputar. En palabras de Fernandes Pinto (2004: 27), la edición de cartas de 1598 debe ser entendida como «primera señal de una estrategia editorial adoptada de ahí en adelante por franciscanos y jesuitas».

Ahora bien, el libro de Ramusio deja ver que, en ocasiones, el control ejercido por la Compañía de Jesús para la circulación y edición de los textos de sus misioneros fue limitado, al menos en los primeros años de presencia en Japón. En este sentido, seguimos a Donattini (2011) y a Descendre (2011) para señalar que uno de los objetivos del libro de Ramusio apuntaba al posicionamiento de la república veneciana entre las potencias europeas expansionistas. Desde esta perspectiva cobra sentido su velada intención de «desvelar los secretos portugueses mediante la difusión de fuentes ignotas o raras» (Descendre 2011: 11). En este sentido, creemos que la inclusión del informe de Lancilotto, ausente en toda empresa editorial portuguesa y jesuítica del siglo XVI, marca una voluntad editorial ajena a las «necesidades propagandísticas» (Fernandes Pinto 2004: 21) de la Compañía.

Por otra parte, el lugar inaugural que el texto de Lancilotto ocupa en el capítulo sobre Japón de Ramusio resulta también revelador, y condiciona la lectura del resto de los documentos allí incluidos. Además, es el único de los cinco textos compilados cuya *marginalia* no solo es prolífica, sino que se dedica a explicitar de manera enfática la similitud entre las costumbres religiosas y políticas niponas y europeas, como se ha señalado²⁸. Así, la lectura del texto, guiada por la voz del propio editor desde los espacios marginales, construye una imagen de la gentilidad japonesa idealizada y desprovista de todos los desafíos apostólicos que la Compañía intenta subrayar en

²⁶ Acerca del epistolario publicado en Évora, remitimos al trabajo de Fernandes Pinto (2004: 17-55).

²⁷ Sobre la publicación jesuita de cartas e informes, remitimos a Oliveira e Costa (1998), Fernandes Pinto (2004) y Palomo (2005).

²⁸ La fuente de Lancilotto presenta treinta y tres comentarios marginales. El segundo texto compilado, tres; el tercero (la epístola de Francisco Xavier desde Kagoshima), diez; los últimos dos, ninguno.

sus ediciones posteriores. Más bien, luce como una sociedad tan afín al cristianismo que, en palabras publicadas por Ramusio, «pare que tutto Giapan haverà piacere di farsi christiano, perche tengono loro nelli suoi libri scritto che tutta la legge deve essere una, & che aspettano un'altra piu perfetta della sua» (Ramusio 1554: 419v). La misión jesuítica, en un contexto tan favorable, parecía asegurarse el total éxito que, como sabemos, devino en persecución y martirios ya desde fines del siglo XVI.

Entonces, entre el retrato de una gentilidad completamente ideal, cercana al cristianismo (Ramusio), y la narración de la experiencia misional en una sociedad con sectores hostiles al cristianismo (*Cartas de Évora*), la construcción de la imagen del otro japonés se nos revela como sujeta a los intereses de los distintos editores europeos. Estos múltiples retratos de la alteridad, así leídos, permiten reflexionar sobre la propia identidad y los intereses de los europeos del siglo XVI que les dieron forma y los pusieron en circulación dentro del Viejo Mundo.

Referencias bibliográficas

- AA.VV. (1598): *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreuerão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, des do anno de 1549 até o de 1580*, Évora, Manoel De Lyra.
- Abulafia, David (2009): *El descubrimiento de la humanidad. Encuentros atlánticos en la era de Colón*, Barcelona, Crítica.
- App, Urs (2012): *The Cult of Emptiness. The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy*, Kyoto, University Media.
- Barja de Quiroga, Juan (ed.) (1983): *Viajes de Marco Polo*, Madrid, Akal.
- Burke, Peter (2010): «Culturas de la traducción en la Europa moderna», en P. Burke, R. Po-Chia Hsia (eds.), *La traducción cultural en la Europa Moderna*, Madrid, Akal, pp. 11-44.
- Colón, Cristóbal (2012): *Diario, cartas y relaciones. Antología esencial*, ed. de V. Añón, V. Teglia, Buenos Aires, Corregidor.
- Conze, Edward (2013): *El budismo. Su esencia y desarrollo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Coutinho, Valdemar (1999): *O fim da presença portuguesa no Japão*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal.
- Descendre, Romain (2011): «Dall'occhio della storia all'occhio della politica: sulla nascita della geografia politica nel Cinquecento (Ramusio e Botero)», en E. Mattioda (dir.), *Nascita della storiografia e organizzazione dei saperi*, Firenze, Olschki, pp. 155-179.
- Donattini, Massimo (2011): «Ombre imperiali. Le Navigazioni et Viaggi di G. B. Ramusio e l'immagine di Venezia», en A. Prospero (ed.), *L'Europa divisa e i nuovi mondi*, Pisa, Edizioni della Normale, vol. II, pp. 33-44.
- Elison, George (1973): *Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan*, Cambridge, Harvard University Press.
- Elisonas, Jurgis [Elison, George] (1991): «Christianity and the daimyô», en J. Whitney Hall (ed.), *The Cambridge History of Japan. Volume 4: Early Modern Japan*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 301-372.
- Ellis, Robert Richmond (2003): «The best thus far discovered: The Japanese in the letters of Francisco Xavier», *Hispanic Review*, 71(2), pp. 155-169.
- Fernandes Pinto, Ana (2004): *Uma imagem do Japão. A aristocracia guerreira nipônica nas cartas jesuítas de Évora (1598)*, Macau, Instituto português do Oriente.

- Ferro, João P. (1993): «A epistolografia no quotidiano dos missionários jesuítas nos séculos XVI e XVII», *Lusitania Sacra*, 2ª série, tomo V, pp. 137-158.
- Gandini, M. Juliana (2013): «Traduciendo a los otros: cadenas de interpretación entre América y Europa en torno a los Naufragios de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca», en M. J. Gandini, M. López Palmero, C. Martínez, R. Paredes (eds.), *Fragmentos imperiales. Textos e imágenes de los imperios coloniales en América (siglos XVI-XVIII)*, Buenos Aires, Biblios, pp. 23-45.
- Hisashi, Kishino (2009): «From Dainichi to Deus. The early missionaries' discovery and understanding of Buddhism», en A. Üçeler (ed.), *Christianity and Cultures. Japan & China in Comparison 1543-1644*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, pp. 45-60.
- Hosne, Ana Carolina (2013): *The Jesuit Mission to China and Peru, 1570-1610. Expectations and Appraisals of Expansionism*, London / New York, Routledge.
- Hoyos Hattori, Paula (2016): «El lugar de Europa en las cartas jesuitas redactadas desde Japón (Évora, 1598)», en M. J. Gandini, M. López Palmero, C. Martínez (eds.), *Prismas de la experiencia moderna*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, pp. 111-134.
- Kitagawa, Joseph (1966): *Religion in Japanese History*, New York, Columbia University Press.
- Lidin, Olof (2002): *Tanegashima. The Arrival of Europe in Japan*, Copenhagen, Nordic Institute of Asian Studies.
- Loyola, Ignacio de (1997): «Constituciones de la Compañía de Jesús», en *Obras*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 467-613.
- López de Mariscal, Blanca (2006 [2007]): «Para una tipología del relato de viaje», en B. López de Mariscal, J. Farré (eds.), *Viajes y Viajeros*, México, Tecnológico de Monterrey. [Accesible online en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, www.cervantesvirtual.com].
- Moran, J.F. (1993): *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*, London / New York, Routledge.
- Nelles, Paul (2014): «Chancillería en colegio: la producción y circulación de papeles jesuitas en el siglo XVI», *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejo XIII, pp. 49-70.
- Oliveira e Costa, João P. (1998): *O cristianismo no Japão e o episcopado de D. Luís Cerqueira* (tesis de doctoramento), Lisboa, Universidade Nova de Lisboa.
- Oliveira e Costa, Joao P. (1999): *O Japão e o cristianismo no século XVI. Ensaios de História Luso-Nipónica*, Lisboa, Sociedade Histórica da independência de Portugal.
- Palomo, Federico (1994): *Poder y disciplinamiento en la diócesis de Évora: el episcopado de D. Teotónio de Bragança (1578-1602)* (tesis doctoral), Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- Palomo, Federico (2005): «Corregir letras para unir espíritus. Los jesuitas y las cartas edificantes en el Portugal del siglo XVI», *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, IV, pp. 57-81.
- Paredes, Rogelio (2014): «La turbación por la barbarie. Guevara, Montaigne y Shakespeare: tres miradas renacentistas sobre el Nuevo Mundo», *Revista Estudios del ISHIR*, 8, pp. 9-20.
- Pena de Matsushita, Marta (2011): «Primera parte: Los grandes mitos de la nacionalidad japonesa», *La cultura de Japón. Mitos, educación, identidad nacional y sociedad*, Buenos Aires, Kaicron, pp. 39-137.

- Postel, Guillaume (1552): *Des merveilles du monde, et principalemét [sic] des admirables choses des Indes*, Paris.
- Ramusio, Giovanni Battista (1554): «Informatione dell'isola Giapan, nuovamente scoperta nella parte di Settentrione», *Primo volume, et seconda editione delle Navegationi et Viaggi*, Venezia, Giunti, ff. 418r-425v.
- Ruiz-de-Medina, Juan (1990): *Documentos del Japón 1547-1557*, vol. 1, Roma, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús.
- Ruiz-de-Medina, Juan (1995): *Documentos del Japón 1558-1562*, vol. 2, Roma, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús.
- Santos Hernández, Ángel (1977): *Las misiones bajo el patronato portugués*, Madrid, Eapsa.
- Schurhammer, Georg (1925): *Vida de San Francisco Javier*, Buenos Aires, Difusión.
- Silva, Alberto (2000): «Primera parte: Fábulas», *La invención de Japón*, Buenos Aires, Norma, pp. 37-91.
- Simion, Samuela (2017): «Tradizioni attive e ipertesti. Ramusio “editore” del Milione», *Quaderni Veneti*, 6(2), pp. 9-30.
- Tanaka, Michiko (2011): *Historia mínima de Japón*, México, El Colegio de México.
- Tola, Fernando / Dragonetti, Carmen (2012): *Filosofía budista. La vaciedad universal*, Buenos Aires, Las cuarenta.
- Yamasaki, Taiko (1988): *Shingon. Japanese Esoteric Buddhism*, Boston / London, Shambhala.