

# LA HUELLA EDUCATIVA Y CULTURAL DE LOS JESUITAS EN JAPÓN

ESTHER JIMÉNEZ PABLO<sup>1</sup>

*RESUMEN:* Como un prisma de muchas caras, las misiones jesuitas presentan una riqueza de temas desde múltiples puntos de vista. En el caso de Japón, la evangelización mostró un modelo particular que marcó un antes y un después en los siguientes proyectos apostólicos. En este artículo me propongo hacer un repaso de algunos de los hitos fundamentales de la presencia de la Compañía de Jesús en Japón: su exclusividad en la isla a diferencia de otros territorios evangelizados, su grado de integración con la sociedad nipona, el sincretismo que se aprecia en el ajuar religioso y su estrecha dependencia con el comercio.

*PALABRAS CLAVE:* jesuitas; misiones; Japón; aculturación; ajuar litúrgico; comercio.

## *The Educational and Cultural Heritage of the Jesuits in Japan*

*ABSTRACT:* Like a prism of many faces, the Jesuit missions present a richness of themes and perspectives. In the case of Japan, evangelization displayed a particular model that marked a turning point that would shape subsequent apostolic projects. In this article, I intend to review some of the main milestones of the presence of the Society of Jesus in Japan: its exclusivity on the island, unlike in other evangelized territories, its degree of integration with the Japanese society, the syncretism of its religious practices, and its close dependence on trade.

*KEY WORDS:* jesuits; missions; Japan; acculturation; liturgical practices.

Verdaderos artífices de las misiones en Oriente, los jesuitas de la Monarquía hispana y, sobre todo, de la portuguesa, no dudaron desde prácticamente el nacimiento de la Orden en embarcarse hacia una cultura poco conocida; la japonesa. Las misiones jesuitas en Japón fueron llevadas a cabo, en su mayoría, por jóvenes novicios que supieron adaptarse al primer impacto de una «cultura al revés», tal y como ellos mismos definieron a la sociedad nipona (Míguez, 2014, p. 77). Todo era distinto y por eso precisamente los jesuitas realizaron un continuo ejercicio de aprendizaje y de improvisación en sus misiones, que recubrió el proceso evangelizador de matices curiosos, distintos y sorprendentes.

---

<sup>1</sup> Profesora de Didáctica de las Ciencias Sociales de la Facultad de Educación – CFP, Universidad Complutense de Madrid. Correo electrónico: ejimenezpablo@ucm.es.

## 1. PERSIGUIENDO EL SUEÑO JESUITA DE EVANGELIZAR JAPÓN

En 1549 llegaba a Japón el primer jesuita, el padre Francisco Javier, de origen navarro, que viajó bajo la protección de don João III y los gastos de la corona portuguesa (Marcos, Alonso, 2012, p. 126). A partir de él, el envío de jesuitas a las misiones niponas fue continuado. Su capacidad para asimilar las concepciones vitales, comprender las costumbres sociales y aprender el idioma, convirtió a los jesuitas en los grandes misioneros de Japón. De ello se dieron cuenta los pontífices y durante el siglo XVI fueron varios los papas que apoyaron la expansión de la Orden por el país del sol naciente. Los planes de educación cristiana en las misiones que promovió Gregorio XIII (1572-1585), sumado a la experiencia navegadora y comercial de la corona portuguesa, permitió a los jesuitas que fueran fortaleciendo su presencia, hasta llegar a conseguir la exclusividad que acabó por dejar fuera a las órdenes mendicantes de vieja cuna que reclamaron, insistentemente, una mayor presencia de otros religiosos en la isla (Pizzorusso, 2007, pp. 55-85). El 28 de enero de 1585, Gregorio XIII emitía el breve *Ex pastoralis officio* por el que otorgaba a la Compañía de Jesús la exclusividad apostólica en tierra nipona (Busquets, 2017, p. 174).

El final del siglo XVI se vivió como un continuo desencuentro entre los jesuitas y el resto de las grandes órdenes religiosas. Dominicos, franciscanos y agustinos trataban, incluso a veces de manera unísona, de restar la raigambre de la Compañía en Japón. Entre los argumentos que esgrimían en contra del monopolio jesuita, destacaba uno: la actividad mediadora de los jesuitas en los intercambios entre los comerciantes ibéricos y las autoridades japonesas. Por su parte, los jesuitas además de manifestar en sus crónicas y en su correspondencia los éxitos de su evangelización, lo que garantizaba su continuidad, insistían, a la corona hispano-portuguesa, así como al Papado, en que la élite japonesa difícilmente aceptaría más órdenes religiosas en sus territorios.

Las quejas de los otros religiosos acabaron influyendo en el ánimo del papa Aldobrandini, Clemente VIII (1592-1605), quien permitía la entrada a Japón de las órdenes mendicantes. Los segundos en entrar, por tanto, fueron los franciscanos que pisaban tierra nipona a partir de 1593, seguidos por los dominicos y agustinos a partir del año 1602. El siguiente pontífice, Paulo V (1605-1621), permitía a cualquier orden religiosa entrar en Japón y añadía «por cualquier puerto», incluso, sin tener que salir obligatoriamente desde Lisboa (López-Gay, 2000, pp. 104-115). La primera década de 1600 fue gloriosa para la expansión católica en Japón: los franciscanos habían conseguido fundar un total de 8 casas, los dominicos 5 y los agustinos 3,

teniendo los jesuitas un total de 126 casas desde las que consolidar el apostolado (Jiménez, 2016, pp. 153-163).

Sin embargo, no toda la presencia jesuítica en Japón fue idílica, también hubo momentos de persecución nipona, a los que les seguía las escenas dramáticas de los jesuitas martirizados junto a los fieles, a modo de castigo ejemplarizante, que dejaba entrever la dificultad de avanzar en las misiones sin el permiso de las autoridades japonesas; de ellas dependía el crecimiento o no del número de cristianos en la isla. En este sentido, es preciso recordar la fuerte persecución de los misioneros y los convertidos al cristianismo en el año 1614, que acabó con la expulsión de la Compañía de Jesús y también del resto de órdenes religiosas. No obstante, algunos jesuitas, aún conscientes del riesgo de perder sus vidas, continuaron evangelizando en la clandestinidad, hasta que, en el año 1649, se prohibió la presencia ibérica en la isla con el decreto Sakoku (que literalmente significa «cierre del país»). A partir de esa fecha, se controlaron todas las vías de entrada marítima, lo que acabó de un plumazo con el comercio portugués y español en las costas niponas. Al no poder atracar los navíos ibéricos, los religiosos no tenían forma alguna de entrar o salir de la isla (Arimura, 2013, p. 120). El apostolado jesuita, por tanto, se fue apagando, y significó también el final del periodo cristiano en Japón. Un siglo, del 1549 al 1649, de contacto económico, como apuntan la mayoría de los estudios, pero también de intercambio religioso (Borges, 2000, pp. 203-215).

## 2. LA PRESENCIA JESUITA EN JAPÓN: UN MÉTODO DISTINTO

La presencia jesuita en Japón se prolongó casi un siglo. En términos cuantitativos se han realizado fabulosos estudios (Oliveira, 1993, pp. 31-32) que analizan las cifras exactas entre el periodo 1549 y 1614 (momento de persecuciones), de lo que considero oportuno extraer las siguientes conclusiones:

- De 1549 a 1555: llegaron a Japón anualmente entre 2 y 5 jesuitas.
- De 1556 a 1563: entre 7 y 10.
- De 1564 a 1576: entre 14 y 20.
- De 1577 a 1580: entre 41 y 67.
- De 1581 a 1585: entre 77 y 87.

Siempre en aumento, el verdadero auge llegó en la década de los 80 del siglo XVI que pasaron a llegar más de cien jesuitas anualmente, coincidiendo con la unión de la corona hispano-lusa:

- De 1586 a 1589: entre 110 y 119.
- De 1590 a 1591: 142.
- De 1592 a 1597: entre 124 y 134.
- De 1598 a 1606: entre 106 y 126.
- De 1607 a 1612: entre 122 y 138.
- De 1613 a 1614: entre 116 y 118.

En cuanto al lugar de origen de los jesuitas, cabe resaltar en el periodo de 1549-1614 las siguientes procedencias:

Jesuitas portugueses: un total de 983.

Jesuitas españoles: un total de 297.

Jesuitas italianos: un total de 250.

Japoneses que profesaron en la Compañía: un total de 1.008.

Queda claro que la evangelización en Japón estuvo en manos de jesuitas portuguesas y de nativos. En cifras prácticamente similares llegaron los jesuitas hispanos y los italianos, pero con una diferencia importante, los superiores de la Orden en Japón solían ser portugueses o italianos.

En cuanto al modo de evangelizar, la cultura japonesa requería primero de la evangelización de la élite, y después del resto de población, pues difícilmente podían los jesuitas adentrarse en nuevos territorios si los *daimio*, o lo que es lo mismo, la nobleza terrateniente de Japón, no les daba permiso para pasar a sus dominios, y así conseguir el contacto con las gentes más humildes que trabajaban para ellos. La figura de los *daimio* ha sido interpretada a modo de señores feudales -también los jesuitas así lo narraban-, con sus territorios labrados por vasallos que les rendían fidelidad, estableciendo un claro paralelo con el sistema feudal occidental (Tarizawa, 2010, pp. 27-28). Por entonces Japón se encontraba fragmentado en decenas de pequeños «dáimios» o territorios semi-independientes, enfrentados mutuamente y, en ocasiones, aliados unos señores con otros. Asimismo, los jesuitas buscaron bautizar a los bonzos o intelectuales, a los que visitaron en sus monasterios (Tarizawa, 2010, p. 33). De manera piramidal —de arriba a abajo— los jesuitas consiguieron ganarse la confianza de las capas superiores, tal y como narraban en sus crónicas los franciscanos y dominicos, lo que obligaba al resto de familias religiosas a realizar un gran esfuerzo para conseguir evangelizar más adentro de las costas japonesas (López-Gay, 2000, pp. 103-116).

Cuando un *daimio* apoyaba a las misiones jesuitas fundaba para ellos un seminario o un colegio para dar formación a los jóvenes convertidos. Además de estudiar teología cristiana, la música y el arte (grabados en cobre,

pintura, etc.) fueron clave en estos centros educativos, en un intento por armonizar la educación jesuita con la tradición japonesa (Gutiérrez, 1971, pp. 33-34).

A diferencia de otros lugares evangelizados como por ejemplo América, donde el dominio previo de los conquistadores favoreció la conversión nativa al catolicismo, Japón se presentaba como un gran imperio, con una sociedad fuertemente jerarquizada, una forma de entender el poder totalmente distinta, una cultura hermética y anclada en las tradiciones, con unas creencias espirituales muy arraigadas, por lo que la Compañía de Jesús, si quería adentrarse en Japón, debía inevitablemente mimetizarse (Fróis, 2001). De ese estrecho contacto entre la Compañía y la sociedad nipona nació en los jesuitas una inigualable capacidad para adaptarse a todo lo desconocido. Tuvieron que cambiar el modo de relacionarse socialmente, adecuar la arquitectura de las iglesias y casas jesuitas al modo japonés, vestir más en la línea de los kimonos, adaptar la manera de oficiar la misa, variar su alimentación, etc. (Lisón, 2005).

Tan sólo apuntaré algunos ejemplos de esta camaleónica adaptación de la Compañía en Japón. No es algo exclusivo de los religiosos en el país del sol naciente, el propio P. Matteo Ricci es un modelo de aculturación y sincretismo con la cultura china, convirtiéndose en el gran continuador de las ideas de adaptación a las culturas orientales iniciada por el P. Valignano. En Japón, los jesuitas supieron aprovechar las tradiciones arquitectónicas locales para integrarse mejor, sacando el mayor partido posible a los nuevos espacios. En los primeros años de las misiones se reutilizaron los templos budistas abandonados, que solían tener tres estructuras en altura, con pasillos que jerarquizaban los espacios, separando lo público de lo privado, integrados en la naturaleza, etc. Sin embargo, a partir de 1580 se empezaron a construir los primeros templos que parecían imitar algunos espacios al modo occidental (Gutiérrez, 1971, p. 32). Arquitectónicamente, el P. Alessandro Valignano tuvo claro que en las iglesias jesuitas había que incluir un cuarto para la ceremonia del té (Arimura, 2011, p. 58). De la misma manera que ordenó utilizar las esteras de tatami y que los estudiantes vistieran los kimonos de algodón azul y los katabira para el verano (Lara y Lara, 2015). En esta aculturación, la comida era otro elemento a renovar, estando el menú principal compuesto por arroz blanco y pescado con salsas al estilo japonés. En definitiva, un proceso de adaptación que llevó a cambiar la sotana jesuita por los kimonos.

### 3. OBJETOS DE IDA Y VUELTA: ENSERES DE LAS MISIONES JESUITAS

El nombre del jesuita italiano Alessandro Valignano estará siempre ligado a la evangelización en Asia. Fue visitador de las misiones jesuitas de las Indias Orientales, y verdadero promotor del modo en que había que evangelizar Japón. De sus escritos, se puede extraer una de las afirmaciones más claras y contundentes, al expresar que después de Dios, los jesuitas en Japón dependían de la *nao do trato*, es decir, de los navíos portugueses (Cabezas, 1994, pp. 92-93). En ese momento, Valignano se refería en particular a los rentables galeones portugueses de color negro que partían desde Macao (al sur de China) hasta alcanzar Japón y regresaban cargados de nuevas mercancías. Navíos que trasladaban a los jesuitas y a sus enseres desde sus lugares de origen hasta las orillas del lugar donde se suponía que dedicarían el resto de su vida al apostolado (Ross, 1994, pp. 32-47).

En la actualidad, los museos japoneses guardan numerosos recuerdos del paso de los jesuitas por Japón, pero también en los lugares de origen de los misioneros se guardan preciados objetos. En ocasiones, el ajuar litúrgico utilizado en las misiones, volvía a la península ibérica traído por los pocos jesuitas de vuelta, y se convertían en exclusivos regalos que perdían la función religiosa para la que habían sido creados. El Museo Nacional de Arte Antiguo de Lisboa o el Museo de la Fundación Oriente (Lisboa), así como el Museo Nacional Soares dos Reis de Oporto exponen numerosos objetos de la presencia jesuita en Japón. En el caso español, un recorrido por el Museo Nacional de Artes Decorativas, así como por colecciones privadas de religiosos, también permiten contemplar la huella de la compañía, aunque sea en menor medida, pues el número de los jesuitas españoles que viajaron a Japón es inmensamente menor al de los portugueses.

Durante el siglo XVI, los primeros jesuitas que viajaron a Japón llevaron consigo un elevado número de ornamentos religiosos que utilizaron para emprender el camino apostólico. Es lógico que hasta que no pasaran unas décadas, los jesuitas no consiguieran sus propias manufacturas hechas por los nativos convertidos o traídas de lugares asiáticos más cercanos. Las cartas de los misioneros jesuitas especifican objetos de culto como estampas, misales, aderezos de altar, cruces, relicarios y cálices (Arimura, 2013, pp. 122-123). También en las relaciones que escribían los mercaderes de los navíos anotando los productos que transportaban se detallan objetos litúrgicos que llegaban a las costas del Pacífico. En 1574, por ejemplo, entre la mercancía a comerciar había ajuar religioso como «imágenes de crucifijos, sillas muy

curiosas á nuestro modo»<sup>2</sup>. Las imágenes de Cristo fueron las más numerosas, como símbolo de la cultura cristiana y modelo de vida a seguir, siendo todos estos objetos favorecedores de la conversión por la visión.

Al inicio de las misiones jesuitas en Japón se constata un intento por conservar la imagen de culto lo más fiel posible al modelo venerado en occidente. En un afán de los misioneros por decorar los altares con objetos traídos «al modo nuestro» o al «no nosso modo»<sup>3</sup>. Las cartas jesuitas dan buena cuenta del interés de los misioneros para que la ambientación litúrgica se pareciera en la medida de lo posible a la romana. Un ejemplo claro fue el uso de las cortinas para tapar los altares y retablos cristianos que vemos representados en miniatura en los biombos nambán. Cortinillas que permitían en los periodos más dramáticos de persecución, ocultar las imágenes sagradas. O en el caso de que un gobernador japonés fuera más intransigente con la minoría cristiana, ordenaba «que teniendo ellos necesidad de altar para sí, le cubriesen con cortinas, para que nadie le viese»<sup>4</sup>. Pero esta tendencia fue cambiando al ritmo de las exigencias de adaptación que requerían las élites japonesas.

Si los primeros objetos que llegaron a Japón fueron de producción portuguesa y española, cuando fue creciendo el número de fieles al cristianismo, los misioneros jesuitas se sirvieron de artesanos de origen chino para comenzar a reproducir el ajuar cristiano que habían llevado consigo. Cuando la corona portuguesa se unió a la española, a partir de 1580, Filipinas fue el lugar donde floreció una manufactura de objetos e imágenes religiosas para las misiones orientales. Especialmente activa fue la colonia de chinos instalada en Manila, conocidos como *sangleyes*, que imitaban las imágenes católicas que tenían los misioneros en la ciudad filipina (Ruiz, 2013, pp. 190-194). Reproducían escenas de la vida de Cristo, estampas de Santos, pasajes bíblicos, fijándose en la anatomía europea de las caras, en los paisajes occidentales, en la perspectiva y en el modo de recrear las sombras, y en los colores que más se utilizaban en occidente. Si hubo un modelo de escena religiosa que fue llevado a Oriente, ese fue el grabado flamenco, trabajado en los talleres más demandados por su fineza en el trabajo y su belleza en el acabado. Así los talleres flamencos se convirtieron en toda una cantera de estampas y cuadros para copiar en las misiones, a menudo con un modelo de imagen de santidad que se caracterizaba por la frente alargada y ojos pequeños (Trusted, 2009, pp. 152-153).

<sup>2</sup> Archivo del Museo Naval, Colección Fernández de Navarrete, Nav. II, f. 247, doc. 7.

<sup>3</sup> Archivum Romanum Societatis Iesu, Japonica-Sinica 55, ff. 298r, 348r. *Annuae Japon de Outubro do anno de 1605 ate o mesmo do anno de 1606*. Nagasaki, 15 feb. 1607.

<sup>4</sup> Biblioteca Real Academia de la Historia, Cortes, 9/2665, ff. 180v-181r.

Pero en ese proceso de aculturación que llevaron los jesuitas en Japón, de cara a las autoridades japonesas era más aceptada una imagen menos occidental de las figuras religiosas. Y desde luego, los fieles se sentían más identificados cuando los modelos religiosos en grabados y esculturas pasaron a tener rasgos más orientales: cristos y vírgenes con ojos rasgados, narices más puntiagudas, tonos de piel más claro. Lo que derivó, con el tiempo, en un sincretismo cultural en el ajuar litúrgico usando técnicas orientales con temas católicos, creando originales objetos de culto de carácter exótico. Objetos litúrgicos amoldados a una nueva cultura que creaba fascinación en occidente. Y en caso de que los misioneros regresaran a la Península Ibérica, los regalaban a los monarcas y la nobleza -dejando de ser un objeto litúrgico para pasar a ser decorativo-, en un intento por conseguir nuevos patrocinadores para sus misiones.

El ajuar litúrgico de manufactura asiática no sólo era adquirido por las élites; también lo encontramos en iglesias, ermitas y capillas de conventos mexicanos o ibéricos. Y es que en ocasiones los misioneros donaban esculturas, atrios, altares o retablos portátiles con decoraciones florales y de pájaros, o incluso lacados, a sus lugares de origen, en agradecimiento por los frutos conseguidos a lo largo de su vida (Ruiz, 2013, pp. 189-190).

El trasiego de ajuar religioso transcendía más allá de los objetos, pues las materias primas utilizadas en la liturgia de las misiones japonesas debían traerse necesariamente de fuera. Durante el periodo de unión de la corona hispano-portuguesa sabemos que estas materias llegaban del Pacífico: de Acapulco a Filipinas, y de allí a Japón. Se trataba del vino, la cera, botica para los enfermos, harina para las hostias (Arimura, 2013, p. 121). Resulta lógico que el virreinato de Nueva España abasteciese las misiones orientales de estos productos naturales pues traerlos por mar desde Lisboa significaba, en la mayoría de los casos, una descomposición de la materia transportada.

#### 4. MERCADERES Y JESUITAS EN LAS COSTAS NIPONAS

El contacto de la sociedad nipona con la cultura occidental se produjo especialmente a través de dos agentes: misioneros y mercaderes. De los dos, los misioneros fueron quienes realmente se sumergieron en la cultura oriental, con la que convivieron y compartieron sus costumbres, sin embargo, misioneros y mercaderes se necesitaron en una clara simbiosis. Ya hemos señalado cómo el P. Valignano era consciente de que, sin los galeones mercantiles, difícilmente llegarían los misioneros a las costas japonesas. Si no

hubiera existido un interés comercial por Japón, en concreto en el intercambio de objetos exóticos de manufactura oriental, los jesuitas no hubieran podido si quiera soñar con Japón. Sus misiones dependían incluso del calendario y de las rutas comerciales. Y en el caso del Pacífico, más que ningún otro, las rutas comerciales abrieron nuevas vías de evangelización en toda Asia. A veces los jesuitas permanecían meses en las ciudades portuarias a la espera de poder embarcar en un navío. Pero si se trata de una simbiosis ¿qué beneficios pudieron obtener los mercaderes ibéricos de aquellos jesuitas que misionaban en Japón? La respuesta es sencilla. Algunos jesuitas se convirtieron en intérpretes entre los comerciantes japoneses y los ibéricos, puesto que el idioma había sido aprendido por los misioneros, no por los comerciantes extranjeros. El caso del puerto de Nagasaki (al suroeste de Japón) fue particular. Las autoridades locales habrían cedido temporalmente este puerto a los jesuitas para que atrajeran a comerciantes portugueses (Boxer, 1967: 112). En mi opinión, esta interpretación es una exageración, y se trató más bien de permitir a algunos jesuitas tener casas cerca de los puertos para mediar con los comerciantes que llegaban. Ahora bien, esto se trataría de una cesión por parte de los misioneros a las autoridades japonesas, a cambio de poder continuar el proceso evangelizador en Japón.

Esta imagen de dependencia entre los jesuitas y los comerciantes fue utilizada por las órdenes mendicantes para criticar la actividad de la Compañía en la isla, como ya se ha apuntado anteriormente. El Papado se hizo eco de estos rumores y Gregorio XIII, y también el general de la Compañía, el P. Claudio Aquaviva, quisieron poner fin a esta actividad poco virtuosa para la imagen de unos misioneros. Desde Japón, el P. Valignano fue muy claro respondiendo a Roma que el cese de su intervención comercial en Nagasaki significaba el comienzo del declive de las misiones en territorio nipón. De modo que el Papa y el General acabaron aceptando la implicación de los jesuitas en el comercio como mediadores, por el bien de la continuidad de las misiones.

## 5. CONCLUSIONES

1. La eficacia de la actividad apostólica de la Compañía en Japón permitió un vínculo muy estrecho con la sociedad nipona que derivó, con el permiso del Papado y a base de decretos romanos, en una exclusividad de la presencia jesuita en la isla, en detrimento de las órdenes mendicantes.

2. Cuantificando el número de jesuitas que llegaron a la isla se puede afirmar que, a partir de la década de 1580, coincidiendo con la unión de la Monarquía hispana y la portuguesa, aumentó la cifra de religiosos que viajaron a Japón, de los cuales, la mayoría eran portugueses. El número de nativos que profesaron en la Compañía es también muy significativo de la eficacia en el modo de cristianizar.

3. Su forma de evangelizar a la comunidad nipona de arriba a abajo, es decir, primero bautizando a las clases sociales más altas, los *daimio*, y éstos a su vez, dando su permiso para extender el apostolado jesuita por sus dominios, resultó ser el método más efectivo.

4. La Compañía se integró en la cultura japonesa, a pesar de caracterizarse por un fuerte hermetismo y un marcado anclaje en las tradiciones. Esta aculturación hizo de las misiones jesuitas en Japón un modo de evangelizar distinto a cualquier otro lugar.

5. Los objetos utilizados por los misioneros en un principio solían ser de producción occidental, llevados por ellos mismos en sus viajes, pero poco a poco, los jesuitas fueron consiguiendo que el ajuar religioso fuera de manufactura japonesa, dando como resultado un sincretismo de colores, paisajes y figuras humanas fusionando rasgos orientales con occidentales, que hicieron las delicias tanto de las élites japonesas como de las ibéricas, quienes los usaron como enseres decorativos en sus residencias.

6. Las vidas de los jesuitas en la isla nipona se entrecruzó con la de los comerciantes hispano-portugueses. De las rutas comerciales de los navíos dependían las nuevas vías de evangelización en Oriente. Con todo, el caso de Japón es todavía más llamativo, pues los jesuitas llegaron a ejercer incluso de intermediarios en las transacciones comerciales entre los japoneses y los ibéricos, debido al conocimiento del idioma. Todo este asunto, trajo críticas hacia el modo de actuar de la Compañía, pero es que, como ellos mismos defendían, sin hacer de intérpretes difícilmente podrían haber permanecido en Japón, y mucho menos, extender su apostolado hacia el interior de la isla.

## REFERENCIAS

- Arimura, R. (2011). Las misiones católicas en Japón (1549-1639): análisis de las fuentes y tendencias historiográficas. *Anales del Instituto de investigaciones estéticas*, 33 (98), pp. 55-106.
- Arimura, R. (2013). El arte en las misiones católicas del Japón moderno temprano: interculturalidad en el ajuar litúrgico y construcción de una identidad cristiana.

- En S. Bernabéu Albert (Coord.), *La nao de China, 1565-1815. Navegación, comercio e intercambios culturales* (pp. 119-134). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Borges, Ch. (2000). The Portuguese Jesuits in Asia: Their economic and political networking within Asia and with Europe. En *A Companhia de Jesus e a Missionaçãõ no Oriente. Actas do Colóquio internacional promovido pela Fundação Oriente e pela revista Brotéira* (pp. 203-224). Lisboa: Fundação Oriente.
- Boxer, Ch. (1967). *The Christian Century in Japan. 1549-1650*. Berkeley: University of California Press.
- Busquets Alemany, A. (2017). Huellas de Japón en las crónicas misioneras del siglo XVII: la historia de Marcelo de Ribadeneira. *Mirai. Estudios Japoneses*, 1, pp. 169-180.
- Cabezas, A. (1994). *El siglo ibérico de Japón. La presencia hispano-portuguesa en Japón (1543-1643)*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Gutiérrez, F. G. (1971). El arte del «Siglo Cristiano» en Japón. *Namban Geijutsu. Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 7, pp. 31-37.
- Fróis, L. (2001). *Tratado das Contradições e Diferenças de Costumes entre a Europa e o Japão*. Edición de Rui Manuel Loureiro. Macao: Instituto Português do Oriente.
- Jiménez Pablo, E. (2016). El papel de fray Diego Collado al servicio de Propaganda Fide en las Indias orientales. *Libros de la Corte.es, n.º. extra 4*, pp. 153-163.
- Marcos de Dios, A., Alonso Romo, E. J. (2012). La expansión del portugués en Oriente en el siglo XVI y la documentación jesuítica. *Revista de Filología Románica*, 19, pp. 125-160.
- Lara, M. y Lara, L. (2015). *Ignacio y la Compañía: Del castillo a la misión*. Madrid: Edaf.
- Lisón Tolosana, C. (2005). *La fascinación de la diferencia: la adaptación de los jesuitas al Japón de los samuráis, 1549-1592*. Madrid: Akal.
- López Gay, J. (1970). *La liturgia en la misión del Japón del siglo XVI*. Studia missionalia. Documenta et Opera 4. Roma: Typis Pontificae Universitatis Gregorianae.
- López-Gay, J. (2000). Métodos misioneros en el Japón del siglo XVI. En *A Companhia de Jesus e a Missionaçãõ no Oriente. Actas do Colóquio internacional promovido pela Fundação Oriente e pela revista Brotéira* (pp. 103-116). Lisboa: Fundação Oriente.
- Míguez Santa Cruz, A. (2014). Referencias histórico-culturales en los escritos de los jesuitas en el Japón del siglo XVI. *Hispania Sacra*, 66 (133), pp. 75-107.
- Oliveira e Costa, J. P. (1993). Os Jesuítas no Japão 1549-1598: uma análise estatística. En *Conferência 450 anos de amizade Portugal-Japão*. Lisboa: Academia de Marinha.
- Pizzorusso, G. (2007). La compagnia di Gesù, gli ordini regolari e il processo di affermazione della giurisdizione pontificia sulle missioni tra fine XVI e inicio XVII secolo. En P. Broggio, F. Cantù, P. A. Fabre & A. Romano (Eds.), *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra cinque e seicento* (pp. 55-85). Brescia: Morcelliana.
- Ross, A. C. (1994). *A vision betrayed. The Jesuits in Japan and China, 1542-1742*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Ruiz Gutiérrez, A. (2013). Marfiles hispano-filipinos: protagonistas en el intercambio cultural de la nao de China. En S. Bernabéu Albert (Coord.), *La nao de China*,

- 1565-1815. *Navegación, comercio e intercambios culturales* (pp. 183-212). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Tarizawa, O. (2010). La continuidad de la mentalidad medieval europea en la misión de Japón. En torno a la política de Evangelización. *Hispania Sacra*, 125, pp. 27-42.
- Trusted, M. (2009). Propaganda and Luxury: small scale Baroque sculptures in viceregal America and the Philippines. En D. Pierce y R. Otsuka, *Asia & Spanish America. Trans-Pacific Artistic & Cultural Exchange, 1500-1850* (pp. 151-163). Denver: Denver Art Museum.