

BUDISMO Y CRISTIANISMO EN JAPÓN A TRAVÉS DE LOS TESTIMONIOS LITERARIOS MISIONALES. SIGLOS XVI Y XVII

Ismael Cristóbal Montero Díaz*

Email: [l72modii\(arroba\)uco\(punto\)es](mailto:l72modii(arroba)uco(punto)es)

Resumen:

En Japón han confluído numerosas religiones y corrientes de pensamiento a lo largo de su historia. Durante los siglos XVI y XVII, a ese conjunto de espiritualidades se unió el cristianismo. Los primeros misioneros lograron grandes éxitos en la evangelización, que habrían sido imposibles de no ser por los puntos en común que unían sus creencias con las ya existentes, como el sintoísmo, el budismo y el confucianismo. Sin embargo, las diferencias también estuvieron presentes, de manera que, en algunos aspectos, resultó complicado tender puentes entre la mentalidad religiosa occidental y la oriental, aunque a pesar de todo, se logró.

Palabras clave: evangelización, budismo, cristianismo, misiones, Japón.

BUDDHISM AND CHRISTIANITY IN JAPAN THROUGH MISSIONARY LITERARY TESTIMONIES. 16TH AND 17TH CENTURIES

Abstract:

A lot of religions and schools of thought converged in Japan during its History. Throughout 16th and 17th centuries, Christianity joined that group of religions. The first missionaries achieved a great success in evangelization's process. It could not be possible if there was no common point between Christianity and the Japanese religions as Shintoism, Buddhism or Confucianism. Nevertheless the disagreements existed, so it was hard to find similarities between occidental and oriental religious minds, but despite this problem it was possible.

Key words: evangelism, Buddhism, Christianity, missions, Japan.

* Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de América. Área de América. HUM187: ANDALUCIA-AMERICA-FILIPINAS (A.A.F.) (ANDALUCIA-AMERICA-FILIPINAS (A))

1. INTRODUCCIÓN

El crisol es una herramienta propia de las forjas que recoge distintos metales fundidos. La personalidad religiosa del mundo japonés se fue creando a lo largo de los siglos con la singularidad de cambiar el crisol por el propio archipiélago nipón y los metales fundidos por las distintas religiones y corrientes espirituales. A lo largo de la historia fueron llegando y se mezclaron unas con otras, como una aleación, hasta conformar un resultado único nunca visto, pues únicos eran algunos de los ingredientes con que se contaba¹.

El componente autóctono fue y sigue siendo la religión sintoísta, auténtico espíritu del pueblo japonés y pieza sin la cual sería imposible comprender su mentalidad. A ella se sumó, proveniente del continente, el budismo, gran elemento religioso foráneo. Mientras que en el caso chino se había realizado un intento de sincretismo con el confucianismo (relativamente exitoso), en el japonés, dicho acercamiento se produjo con el sintoísmo. Al darse este contacto, el espíritu religioso nipón se enriqueció, en parte, gracias a un elemento externo. Resulta irónico que, a partir del siglo XVII, con la política de *sakoku*², el gobierno pretendiera cerrar las fronteras y así evitar que penetraran influencias del extranjero, porque dichas influencias ya estaban dentro y muy bien asimiladas.

Aunque los dos grandes metales de esta aleación son el sintoísmo y el budismo, hay otros que, a pesar de tener un impacto menor, resultan inseparables del pensamiento religioso japonés. Si hablamos de ellos simplemente como religiones no estaremos del todo acertados, a no ser que se acompañe tal sustantivo del adjetivo *excéntricas*, puesto que, como señala Antonio Míguez, la relevancia que tuvieron para la sociedad japonesa fue menor³. Nos referimos al confucianismo y al taoísmo, al igual que el budismo, procedentes de China, si bien la llegada se produjo a través de Corea. Puede que las doctrinas de Confucio y Lao Tsé no tuvieran un impacto tan importante en la población como el budismo, sin embargo se erigieron como parte indisoluble del espíritu nipón. El confucianismo con su máxima de respetar y dar culto a los antepasados, y el taoísmo a partir de su asimilación con el budismo Zen. Además

¹ Bien es cierto que dicha originalidad vino dada por el contenido de las ideas que convergieron, no por el propio proceso de convivencia de culturas religiosas. Por otra parte, es necesario aclarar que se emplea el término crisol para ejemplificar, no como un hecho distintivo de la cultura japonesa, pues no podemos olvidar que numerosas manifestaciones religiosas humanas han elaborado sus corpus doctrinales y conductuales a partir de fuentes anteriores e influencias de otras culturas.

² «Puertas cerradas», es decir, aislacionismo.

³ Frente a ellas están las *concéntricas*: sintoísmo y budismo. Ver Míguez Santa Cruz, A., 2013. «De santos, Kamis y hotokes. La religión japonesa a través de las relaciones jesuitas del s. XVI», *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2013, pp. 207-222.

de estas dos, recientemente se ha hablado de la presencia de una secta japonesa con notables influencias del hinduismo⁴, otro ingrediente para sumar a la aleación, aunque éste en unas proporciones menores⁵.

Según lo expuesto, se puede tener una idea clara de la complejidad que rodea al plano religioso japonés. Ésta se ve acrecentada con la entrada en Asia oriental de los europeos como nuevos actores, especialmente portugueses y españoles, porque con ellos viajó su fe cristiana. Resulta sorprendente el gran número de fieles que ganó la nueva religión en tan solo un siglo de relaciones. A pesar de la persecución de cristianos y del cierre de fronteras, ni ellos ni su credo desaparecieron, sino que se ocultaron y, en secreto, continuaron con sus prácticas durante más de dos siglos y medio.

El presente estudio se centra en uno de los momentos más activos, dinámicos y ricos, desde la óptica de las mentalidades, por los que atravesó Asia oriental en general y Japón en particular. Nos referimos al periodo de presencia europea, más exactamente al que Antonio Cabezas denominara como «*El siglo ibérico de Japón*»⁶, y es que durante cien años se dieron cita en el archipiélago las religiones ya mencionadas: sintoísmo, budismo (con sus numerosas sectas⁷), confucianismo, taoísmo, hinduismo y cristianismo. Aún más interesantes son los procesos de sincretismo que se produjeron entre unas y otras, si bien existieron discrepancias debido a la diferencia de pensamiento entre occidentales y orientales en unas ocasiones, y a la intransigencia e intolerancia humanas en otras.

A pesar de muchas vicisitudes a lo largo de la historia, en el actual Japón coexisten en paz numerosos credos y religiones. En este artículo intentaremos mostrar cómo los factores que unen al cristianismo con el budismo pudieron ser más fuertes e

⁴ Míguez Santa Cruz, A., 2014, «Referencias histórico-culturales en los escritos de los jesuitas en el Japón del siglo XVI», *Hispania Sacra*, LXVI, pp. 75-107

⁵ Una prueba la encontramos en el estandarte usado por Uesugi Kagetora, que presentaba el carácter «BI» en una alusión a Bishamonten. Éste era uno de los cuatro Reyes del Cielo, vinculados a los puntos cardinales. Su nombre en sánscrito es Vaiśrāvaṇa y algunos autores lo relacionan con el Kubera del hinduismo, el dios del norte entre los guardianes de los puntos cardinales o Lokapāla. Para más información, ver Kubera, Lokapāla y Reyes del Cielo en VV.AA., 1993. *Diccionario de la sabiduría oriental. Budismo, hinduismo, taoísmo, zen*, Barcelona, Paidós Ibérica, pp. 191, 208, 291.

⁶ Cabezas, A., 2012. *El siglo Ibérico de Japón. La presencia Hispano-Portuguesa en Japón (1543-1643)*, Valladolid, Universidad de Valladolid.

⁷ Cada vez que se emplea el término «secta» a lo largo del presente artículo, nos referimos a las distintas interpretaciones nuevas que se hicieron del budismo en Japón, variantes por tanto de la versión «raíz» que llegó con la misión de monjes budistas en el año 552. Por tanto, utilizamos la primera acepción que le otorga la RAE, libre de toda carga peyorativa. Dice así: «Doctrina religiosa o ideológica que se aparta de lo que se considera ortodoxo».

imponerse sobre aquellos otros que los separaron⁸. Dichos factores los abordaremos en el epígrafe relativo a los aspectos del budismo y su relación con el cristianismo.

2. EL BUDISMO. RASGOS GENERALES

De todas las religiones foráneas existentes en Japón, el budismo es y fue la que contó con un mayor número de fieles. Sin embargo, antes de adentrarnos en una comparación cristianismo-budismo o en el análisis de diversas crónicas, consideramos necesario realizar un recorrido por algunos de los pilares básicos de la espiritualidad budista: Buda/Shakyamuni, las grandes enseñanzas, la corriente *mahayana*, importante para nuestro trabajo por ser la que llegó a Japón y, algunas escrituras de gran relevancia.

2.1. Buda

En el reino de los Sakya, situado junto a la actual frontera entre India y Nepal⁹, vino al mundo en el siglo VI a.C. el príncipe Siddhartha, de la familia Gautama. Era hijo del rey Suddhodana y de la reina Maya que, según la tradición, fueron elegidos por el propio Buda desde el cielo de los Satisfechos¹⁰ para ser sus padres en la siguiente reencarnación¹¹. Algunos textos antiguos recopilados en el *Mahavastu* y el *Lalitavistara*, además de representaciones escultóricas, recogen la concepción de Buda. El fenómeno no implicó ningún tipo de relación carnal entre los padres, sino que el hijo, en forma de pequeño elefante blanco, se introdujo en la madre.

El alumbramiento se produjo, según las fuentes, en el año 560 ó 563 a.C. aproximadamente, y una semana después falleció Maya. Cuando Buda alcanzó su juventud tomó como esposa a Gopa y pasó algunos años de su vida dado a los placeres¹² (ricos atuendos, manjares y otros lujos). Sin embargo, la vida de Buda dio

⁸ Llegado a este punto quisiera mostrar mi agradecimiento al director del Trabajo Fin de Grado, el catedrático Antonio García-Abásolo, a los padres Fernando García Gutiérrez S.I. y Cayetano Sánchez Fuertes O.F.M., así como al doctor Antonio Míguez Santa Cruz y a los miembros del tribunal ante el que este trabajo fue defendido.

⁹ Terai nepalés, zona más baja del actual país.

¹⁰ El nombre que recibe Buda antes de reencarnarse como hijo de Suddhodana y Maya es Svetaketu. Puede resultar complejo para el lector la gran cantidad de nombres que aluden a esta figura, por eso, para evitar confusiones emplearemos en las siguientes líneas únicamente el término de Buda. No obstante, hemos de tener en cuenta que existen matices más o menos sutiles entre unos nombres y otros.

¹¹ Naudou, J., 1976. *Buda y el Budismo*, Barcelona, Daimon, pp. 26-29.

¹² Naudou, J., 1976. *Buda...*, pp. 70-71.

un giro radical cuando cumplió veintinueve años. Esto fue a consecuencia de una crisis moral atribuida a repetidos encuentros en los que contempló a cuatro ancianos. Tras dichos encuentros dejó atrás los placeres a los que estaba entregado¹³. Daba comienzo así la búsqueda e iluminación, conversiones y milagros, las enseñanzas y, finalmente, la muerte de Buda.

2.2. Las enseñanzas

La doctrina de Buda estuvo presente en la mentalidad y religiosidad japonesa sobre la que se centra el trabajo. En el epígrafe actual nos limitaremos a presentar las enseñanzas, y más adelante se realizará un análisis comparativo con el cristianismo, lo que permitirá entender los pros y contras de la evangelización hacia las personas que profesaran esta religión. Las principales doctrinas aplicables a la enseñanza de Buda son las «Cuatro Nobles Verdades» y el «Origen condicionado de los seres»¹⁴. Dichas verdades son las siguientes: el sufrimiento (dolor), su causa (deseo), y el cese del sufrimiento, que a su vez conlleva la sanación (*nirvana*).

2.2.1. La Noble Verdad del sufrimiento

Implica que la vida es únicamente dolor y angustia (la enfermedad, vejez, muerte, separación de los seres queridos...), aunque reconocer esto, a pesar de resultarnos contradictorio, no implica la negación de la felicidad. El camino hacia la liberación consiste en que el hombre suprima sus apegos.

2.2.2. La Noble Verdad del origen del sufrimiento

Dicho origen está en el deseo, pero debido a que en el budismo todo fenómeno tiene una causa y es causa de otro, no se puede situar al deseo como la causa primera¹⁵. Aquí entran en juego los conceptos de *karma* y *reencarnación*. En cuanto al primero, el *karma*, no alude a los buenos o malos hechos, sino simplemente a las acciones y sus reacciones. No hay un concepto de Dios-juez que dicte qué acciones son buenas y cuáles malas. Está vinculado a la reencarnación, y es que cuando un individuo fallece renacerá tras su muerte, aunque ninguna sustancia de su vida anterior pasará a la nueva. Este ciclo de nacimientos y muertes continuará eternamente mientras el hombre esté atado a la vida, lo que permite entender el desprecio por la misma

¹³ Estos ancianos eran: uno próximo a la muerte, otro enfermo y doliente, un tercero fallecido y un cuarto «solitario», una suerte de monje ermitaño. Los tres primeros representan la vejez, la enfermedad y la muerte.

¹⁴ Román, M.T., 1997., *Buda: el sendero del alma*, Madrid, UNED, p. 103.

¹⁵ Román, M.T., 1997. *Buda: el sendero...*, p. 111.

que poseían algunos japoneses, así como el rechazo del deseo hacia lo material, y es que para el budismo, sólo eliminando la ignorancia y la energía propulsora del deseo, finaliza dicha rueda de la existencia.

2.2.3. *La Noble Verdad del cese del sufrimiento*

Es el *nirvana*, el fin de las reencarnaciones, la extinción del deseo y con él, del sufrimiento. Explicar el significado de este término resulta verdaderamente complejo pero necesario. Así, cuando los hombres dejan a un lado la pasión, el odio y la ofuscación, y no se hacen mal a sí mismos ni a los demás, cuando no sufren dolor ni aflicción, habrán llegado al *nirvana*¹⁶. Es posible que parte de este pensamiento pudiera estar presente en la mentalidad de algunos japoneses que abrazaron el cristianismo, especialmente entre aquellos que se negaron a ocultar su condición de cristianos e incluso la reafirmaron a sabiendas de las nefastas consecuencias que ello les acarrearía. Estaban desprovistos de odio, sed de venganza hacia sus verdugos y por supuesto no temían a la muerte. Esto nos lleva a preguntarnos si contemplarían la salvación y el paraíso cristianos como una suerte de *nirvana*.

2.2.4. *El Noble Óctuple Sendero*

Alude al camino que debe seguir el fiel para extinguir el sufrimiento. Ha de caminar por ocho senderos que le permitan desarrollar el comportamiento ético, la disciplina mental y la sabiduría. Los pasos a seguir por dicha vía son: *la recta acción* (implica la abstención de tomar aquello que no se ha entregado [robo o hurto], abstenerse de quitar la vida [asesinato] y evitar el comportamiento inadecuado); *los rectos medios de vida* (hay que ganarse el sustento honradamente, lo que significa evitar el comercio de armas, de seres humanos o elementos que acaben con la vida. El fraude y la estafa son considerados sistemas poco honestos¹⁷); *las rectas palabras* (implican no mentir, tener charlas frívolas o emplear groserías); *el recto esfuerzo* (consistente en impedir que surjan estados nocivos -el mal-, y en caso de que aparezcan, apartarlos. Y por otro lado, promover los estados beneficiosos que no tenga el individuo y potenciar los que sí¹⁸); *la recta atención* (referida a la importancia de prestar cuidado al cuerpo, a las actividades mentales y otros aspectos); *la recta concentración*; *la recta comprensión* (consistente en entender la vida como es, y para ello hay que seguir las «Cuatro Nobles Verdades») y, finalmente, *el recto pensamiento* (supone el amor y la no violencia, la renuncia y el desapego).

¹⁶ Román, M.T., 1997. *Buda: el sendero...*, p. 115.

¹⁷ Román, M.T., 1997. *Buda: el sendero...*, p. 122.

¹⁸ Román, M.T., 1997. *Buda: el sendero...*, p. 123

Además, la doctrina del surgimiento condicionado de todos los seres (*pratītya-samutpāda*) está vinculada a las Cuatro Nobles Verdades. Consiste en doce enlaces¹⁹ que se encadenan y que explican cómo se produce el ciclo de renacimientos (*samsara*), así como la vía que debe seguir el individuo para poner fin al camino, cuando alcance la liberación y entre en el *nirvana*.

2.3. La corriente mahayana

El budismo no consistió en una corriente exclusiva sino que surgieron distintas interpretaciones²⁰. Una de ellas fue el *mahayana* o *gran vehículo*, que se propagó por China, Corea y Japón. Su origen está en la India como un movimiento reformista que trataba de solventar las querellas internas que afectaban al budismo. Daisaku Ikeda lo compara con la Reforma que tuvo lugar en Europa durante el siglo XVI. Los reformadores promulgaban que el budismo debía llegar al grueso de la población, y no quedarse en reducidos grupos de monjes apartados del mundo. Sólo de esa forma podrían dar a conocer las enseñanzas de Buda a todos los necesitados. Así, su objetivo era convertirse en *bodhisattva*, aquellos que han prometido ayudar a hombres y mujeres a alcanzar la salvación²¹. Es necesario señalar que, desde sus orígenes, el *mahayana* atrajo a un gran número de fieles que trataron de alcanzar el estado de Buda siguiendo sus enseñanzas, además de las «Seis Perfecciones»: donación²², observación de preceptos, paciencia, perseverancia, meditación y sabiduría²³.

El *mahayana* no permanece indiferente ante uno de los aspectos capitales para el budismo, el sufrimiento. Propone que el individuo lo acepte libremente y ayude a los demás, de manera que puedan alcanzar la salvación. Sus adeptos no huyen del dolor, sino que lo asumen. Además, a diferencia de la otra gran corriente budista, el *hinayana*, busca obtener la salvación de todos, no únicamente la del individuo. A ello debemos sumar que el *mahayana* dio una libre interpretación a las escrituras. Esto se tradujo en la realidad japonesa con la aparición de numerosas sectas budistas.

A diferencia del *hinayana*, que consideraba la religión como asunto exclusivo de monjes, el *mahayana* afirmaba que era de interés para toda la población, de modo que el laicado

¹⁹ Dichos enlaces son: *avidya*, *samskâra*, *vijnâna*, *nama-rûpa*, *sadâyatana*, *sparsa*, *védana*, *trishna*, *upadâna*, *bhâva*, *jâti* y *jara*. Se refieren a la existencia pasada, las condiciones, la existencia presente y la futura.

²⁰ Entre los siglos II y I a.C. había en la India en torno a 18 ó 20 sectas budistas.

²¹ Ikeda, D., 1988. *Budismo, primer milenio*, Madrid, Taurus, p. 72.

²² En el sentido de enseñar a todos los que sufren, aunque más tarde derivaría en la limosna ofrecida a los monjes, incluso degenerando en simonía, como advirtieron algunos misioneros cristianos que llegaron a Japón.

²³ Ikeda, D., 1998. *Budismo...*, p. 75.

coabraba gran importancia. A partir del cumplimiento de estos principios y apoyado en parábolas, himnos, musicalidad y ceremonias solemnes, el *gran vehículo* fue ganando paulatinamente más adeptos y extendiéndose hacia el este de Asia. Corría en Japón el año 522 de nuestra era cuando un grupo de monjes budistas que había partido desde Corea²⁴ arribó, posiblemente, a las costas de Kyushu o Honshu, la ínsula donde se encontraba la corte imperial. Con ellos llevaron libros que recogían enseñanzas del *mahayana*, esculturas y objetos budistas que suscitaron una gran maravilla entre los japoneses. Tal fue el asombro y buena aceptación, que el budismo caló hondo entre el pueblo nipón, de forma que en los siglos VII y VIII ya había varios templos en la isla, algunos en Nara, la capital. Además, desde los primeros momentos la nueva religión gozó de la protección de importantes prohombres, como el gobernador Shotoku Taisi, o incluso de los propios emperadores²⁵. A medida que transcurría el tiempo, aumentó el número de sectas, entre ellas, la *Tendai* y la *Shingon*, fundadas por dos monjes japoneses que viajaron a China, Saicho y Kukai²⁶ respectivamente. No serían las únicas, pues de las mismas surgieron otras que han llegado hasta nuestros días, tales como la de *Amida*, *Zen* o *Nichiren*. La mención a todas estas sectas ha quedado reflejada en las crónicas, pues ya los misioneros cristianos fueron conscientes de las múltiples interpretaciones a que estaba sometido el budismo japonés²⁷.

2.4. Escrituras

En la actualidad no se conoce ningún tratado que pueda atribuirse al propio Buda, sino colecciones y recopilaciones de textos, unas veces obra de monjes y otras de autores desconocidos. En cualquier caso, en un primer momento las enseñanzas de Shakyamuni se transmitieron de forma oral, y más tarde se codificarían por escrito. Se han conservado cuatro grandes cánones: el *Pali* o *Tripitaka*, que significa *Tres Cestos*, el sánscrito, propio del noroeste de la India, y las colecciones tibetana y china. Para nuestro trabajo nos interesa esta última, porque a Japón llegó el budismo desde China. Éste canon mantiene la división de los *Tres Cestos* que varía en función de la versión budista: *Mahayana* e *Hinayana*. Dentro del *Mayahana* destacan los *sutras*²⁸. La edición del canon Chino aparecida en Japón en el siglo XX contaba con cincuenta y cinco obras y dos mil ciento cuarenta y ocho tratados²⁹.

²⁴ García Gutiérrez, F., 2011. *Ensayos sobre Budismo y Estética de Japón*, Sevilla, Videal Impresores, p. 79.

²⁵ Takizawa, O., 2010, *La historia de los jesuitas en Japón. Siglos XVI – XVII*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, p. 29.

²⁶ García Gutiérrez, F., 2011. *Ensayos sobre Budismo...*, p. 80.

²⁷ Para no hacer demasiado extenso este artículo, si el lector desea saber más sobre las sectas, indicamos la siguiente referencia: García Gutiérrez, F., 2011. *Ensayos sobre Budismo...*, pp. 77-91.

²⁸ Enseñanzas de Buda en forma de conversación.

²⁹ Román, M.T., 1997. *Buda: el sendero...*, p. 56.

3. ASPECTOS DEL BUDISMO Y SU RELACIÓN CON EL CRISTIANISMO

Es muy probable que, en momentos previos a la llegada de San Francisco Javier a Japón en el siglo XVI, existieran otros misioneros que habrían tenido contacto con budistas, aunque ello no siempre resulte sencillo de confirmar. Estamos pensando en Giovanni Carpini³⁰ u otros hermanos franciscanos que viajaron a China³¹, así como jesuitas a la India en un periodo posterior. En cualquier caso, se pretende estudiar la relación budismo-cristianismo en el Japón del siglo XVI y comienzos del XVII, los puntos en común que pudieron hallar los primeros misioneros para desarrollar su evangelización y los obstáculos que encontraron en materia religiosa.

Iniciaremos el análisis por las grandes figuras de cada religión, Buda y Jesús, que poseen un objetivo común, la superación de un fenómeno que afecta a los seres humanos, el miedo. El miedo determina los éxitos, pero también se convierte en una maldición, pues es el origen de rivalidades, avaricia, envidia, persecuciones, guerras y destrucción. No menos importante es la forma en que cada uno lo combatió, así, Jesús destacó por su vida activa, frente a la vida contemplativa de Buda³². Llegados a este punto, resulta conveniente señalar que la propuesta de superación del miedo es una de las muchas interpretaciones sobre el éxito de ambos personajes, históricos y religiosos.

Para relacionar esto con nuestro estudio, debemos observar detenidamente el marco político de gran inestabilidad que atravesaba Japón cuando se produjo la llegada de San Francisco Javier. Se trataba de un país asolado por la guerra, lleno de miserias y desdichas, familias destrozadas y señores a los que poco les interesaba cualquier cosa que fuera más allá de su propio poder e influencia. Ante esta situación, la isla era un perfecto caldo de cultivo para el miedo. El budismo, que llegó en el año 552 de nuestra era, mostraba el camino predicado por Buda para combatir el dolor. El dolor y

³⁰ Hemos revisado su *Historia Mongolorum* en busca de referencias a palabras como «Buda» o «budismo», pero no hallamos ninguna. Además, en el capítulo relativo a la religión, dudamos mucho que se trate del Budismo, pero ello no implicaría que no hubiera fieles a dicho credo en el ejército mongol, y es que no debemos olvidar que tras conquistar China, adoptaron algunas de sus costumbres y técnicas. Por otro lado, tampoco aparecen los términos «Buda» o «budismo» en las cartas de San Francisco Javier, aunque las referencias a dicha religión están claras.

³¹ Como fray Guillermo de Rubruc. En este caso sí pensamos que entró en contacto con budistas a partir de algunos pasajes que hallamos en la relación de su viaje, por ejemplo cuando afirma que en un templo de Cailac encontró estatuas «de obispos puestos con los dedos en ademán de bendecir» a los que «los sarracenos profesan tal aborrecimiento que no quieren ni mentarlos», claramente haciendo alusión en primer lugar a las estatuas budistas y en segundo a las malas relaciones que mantuvieron Islam y Budismo. Pero donde no nos cabe duda que se refiere a sacerdotes budistas es en la descripción que hace de ellos «Todos sus sacerdotes se rasuran la cabeza entera y la barba, se visten de color azafranado, guardan castidad...». Gil, J., 1993. *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el s. XIII*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 343-346.

³² Uhlig, H., 2005. *Buda y Jesús. Los vencedores del miedo*, Castellón, Ellago, p. 17.

el miedo seguían presentes, y después de varias décadas de guerra y sufrimiento tras el periodo *Sengoku*, no es de extrañar que muchos campesinos pobres comenzaran a perder la fe al ver las buenas condiciones en las que vivían algunos monjes budistas, frente a su dura situación. En este contexto es donde hace aparición la secta budista del *Jodo Shinshu*³³, fundada entre los siglos XII y XIII, con una gran aceptación entre las clases bajas³⁴.

Algunos sectores del pueblo llano sentían que el budismo no era capaz de ofrecerles aquello que predicaba. En ese momento, 1543 (1542 según otros autores), San Francisco Javier llegó al país del Sol Naciente y comenzó a predicar una nueva religión. Las enseñanzas de Cristo calaron muy bien desde el primer momento, y pensamos que un factor muy importante para ello se debió a que en la evangelización no estuvo presente el miedo, al contrario, lo alejó³⁵. No obstante, debemos señalar que de los nuevos prosélitos, una inmensa mayoría pertenecía al grupo de los *hyakushô*, es decir, campesinos y gentes de bajo estrato social y cultural. Por consiguiente, con grandes dificultades para mantener un culto budista en sentido complejo. Para ellos la religión principal era el sintoísmo, más permeable³⁶ y dispuesta al sincretismo, lo que en cierto modo facilitó la implementación del cristianismo.

Otro aspecto que también pudo servir de enlace entre las dos religiones es el ideal de Bodhisattva para el budismo y el de Mesías para el cristianismo. Según el *Lexikon der östlichen Weisheitslehren* en su traducción castellana, el budismo *mahayana* entiende al Bodhisattva como:

«Ser que por el ejercicio sistemático de las virtudes perfectas, aspira a la buddheidad, pero renuncia a entrar en el completo Nirvana hasta que todos los demás seres estén liberados. La cualidad determinante de su obrar es la compasión, apoyada por la sabiduría y el conocimiento supremo. Un bodhisattva presta ayuda activa y está dispuesto a tomar sobre sí el sufrimiento de todos los seres y a transferir a otros seres su mérito kármico»³⁷.

³³ La Secta de la Auténtica Tierra Pura.

³⁴ Entendemos que se debió al camino tan sencillo para obtener la salvación en un mundo de tal dureza, pues bastaba con tan solo pronunciar el *nembutsu* o llamada a Buda, «*Namu Amida Butsu*» (Pronuncia el nombre de Amida Buda y estarás salvado, ¡ahora!). Para más información ver: Turnbull, S., 2011. «Ikko-Ikki. Guerras de religión en Japón», *Desperta Ferro*, 7, pp. 60-65.

³⁵ En ningún momento se desea dar la sensación de situar la doctrina cristiana por encima de la budista, pues si ésta comenzó a flaquear, no se debió al rechazo hacia las enseñanzas de Buda en sí mismas, sino, entre otras cosas, a la actitud tan alejada del pueblo que reinaba entre algunos monjes.

³⁶ Míguez Santa Cruz, A., 2013. «De santos, Kamis...», pp. 207-222.

³⁷ VV.AA., 1993. *Diccionario...*, pp. 40-41.

Son muchas las facetas comunes con Cristo, pues también obra con compasión³⁸, sabiduría y conocimiento³⁹, presta ayuda activa y toma sobre sí el sufrimiento de todos los hombres, materializado en la Pasión y la Cruz⁴⁰. Los misioneros cristianos pudieron valerse de estas semejanzas entre las dos grandes figuras de ambas religiones -con sus obvias diferencias- en la evangelización. Si no hubieran existido, el proceso habría resultado mucho más complejo, a pesar de la pericia jesuítica en el desarrollo de dicha labor. Queda patente que los máximos exponentes de los ideales Bodhisattva y Mesías se materializan en las figuras de Buda y Jesús, ambas con numerosos puntos en común, pero también con divergencias. ¿Qué une a Buda y Jesús? Los dos fueron predicadores itinerantes y pobres que emplearon lenguas usuales (no sánscrito o hebreo, sino el dialecto indo-ario y el arameo). En sus enseñanzas se apela a la razón y capacidad de conocimiento del hombre y para ello se sirvieron de relatos breves y parábolas, comprensibles por todo el pueblo. Además del comportamiento, las similitudes aparecen en las prédicas, así, ambos dirigieron un mensaje gozoso (Dharma y Evangelio), que requería un cambio en la manera de pensar y confianza (shradda, fe)⁴¹. Y, por el contrario, ¿en qué diferían? Según el Nuevo Testamento, Jesús procedía de una familia de artesanos⁴², incapaz de permitirse los lujos entre los que creció Buda, que le condujeron al hastío y abandono de su casa. Buda se dirigió a aquellos que se encontraban cansados de sus vidas opulentas, mientras que Jesús lo hizo para con los pobres y oprimidos, llamándolos bienaventurados⁴³. Además, este último negaba la reencarnación, y en su lugar habló de una sola vida terrena orientada a una meta: obtener la vida eterna después de la muerte. Aunque ambos tienen su respectiva grandeza, para Hans Küng, la mayor diferencia reside en que mientras Buda es un «iluminado y un guía, de espíritu místico, que descansa en su propia armonía»⁴⁴, Jesús es el «enviado y un guía, de espíritu profético, apasionadamente comprometido, y para muchos ya en vida el Ungido»⁴⁵.

³⁸ Como ejemplo están los milagros: curación del leproso (Mt. 8, 1-4), curación del siervo del centurión (Mt. 8, 5-13), la multiplicación de los panes y peces para alimentar a la multitud (Mt. 14, 13-20) o la resurrección del hijo de la viuda en Naím (Lc. 7, 11-17), entre muchos otros.

³⁹ A este respecto podemos mencionar las enseñanzas del Sermón de la Montaña referentes al amor hacia los enemigos (Lc. 6, 27-36) o el no juzgar al prójimo (Lc. 6, 37-42), al igual que las parábolas: el sembrador (Mt. 13, 3-8) o la semilla de mostaza (Mt. 13, 31-32).

⁴⁰ En (Jn. 19, 1-7) y (Jn. 19, 17-22).

⁴¹ Küng, H. et al., 1987. *El cristianismo y las grandes religiones*, Madrid, Cristiandad, pp. 383-385.

⁴² Si bien, en su árbol genealógico se encuentran reyes como David o Salomón. (Mt. 1, 1-14).

⁴³ Küng, H. et al., 1987. *El cristianismo...*, p. 385.

⁴⁴ Küng, H. et al., 1987. *El cristianismo...*, p. 387.

⁴⁵ Küng, H. et al., 1987. *El cristianismo...*, p. 387.

No menos interesante es la creencia en el fin de los tiempos y el más allá, punto que enfrenta a cristianismo y budismo. Mientras el segundo postula una serie infinita de eras cósmicas en perpetua renovación⁴⁶, el cristianismo cuenta con la revelación del Apocalipsis, el fin del mundo y el Juicio Final, tras el que los justos serán recompensados con la vida eterna⁴⁷. Este aspecto preocupó mucho a los japoneses convertidos a la nueva religión, y preguntaban a los misioneros qué sucedería con sus antepasados que no pudieron conocer la Palabra de Dios ni recibir el Bautismo, pues al negar el cristianismo la reencarnación, no había posibilidad de que se convirtieran y bautizaran en una vida futura. Sin duda les inquietaba mucho el porvenir de sus difuntos⁴⁸, y aún más las respuestas que figuran en crónicas al respecto, en las que podemos leer cómo los misioneros negaban la posibilidad de dicha salvación⁴⁹, produciéndose gran desazón y llantos por sus antepasados.

Respecto al *nirvana* y la Vida Eterna, Hans Küng afirma que no hay contradicción necesariamente, porque ambas son concepciones de un estado final positivo, aunque se concibe de distinta manera el camino que conduce a ello. En este sentido, si bien la materia en el ámbito teológico es verdaderamente compleja, quizás no supusiera una de las mayores trabas para la evangelización de budistas japoneses.

Finalmente, existen puentes en algunos factores del Noble Óctuple Sendero budista con el cristianismo. Entre ellos destacan: *la recta acción* (comprende abstenerse de tomar lo que no ha sido dado, de quitar la vida y de evitar el comportamiento sexual inadecuado. Estos factores son similares a ciertos mandamientos cristianos como «No robarás»⁵⁰, «No matarás»⁵¹, «No desearás la casa de tu prójimo, ni su mujer...»⁵²

⁴⁶ El samsara.

⁴⁷ Uhlig, H., 2005. *Buda y Jesús...*, p. 193.

⁴⁸ Pensamos que puede deberse a la «piedad filial» que postulaban las doctrinas confucionistas que habían llegado a Japón, doctrinas que aparecen reflejadas en las *Analectas*. Para más información, consultar el capítulo 1 de las mismas en: Confucio, 2010. *Analectas* (ed. de S. Leys), Madrid, Edaf.

⁴⁹ Basándonos en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (VV.AA., 1993. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Barcelona, Asociación de Editores del Catecismo, 1227, p. 287.), creemos que para dar una respuesta tan dura a los japoneses, los misioneros partieron de (Rm. 6, 3-4) «¿O ignoráis que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte? Fuimos, pues, sepultados juntamente con él por el bautismo en la muerte, para que como Cristo fue resucitado de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros caminemos en nueva vida.», de modo que por medio del Bautismo, los creyentes participan en la muerte de Cristo, son sepultados y resucitan con Él. Así llegamos al problema, ¿cómo podrían resucitar los no bautizados?

⁵⁰ (Dt. 5, 17).

⁵¹ (Dt. 5, 19).

⁵² (Ex. 20, 17).

y «No cometerás adulterio»⁵³); los *rectos medios de vida* (referidos a no practicar el comercio de armas, vidas humanas, seres vivos o venenos. En la primera carta de San Pablo a Timoteo encontramos un pasaje en el que se condena a «los mercaderes de hombres»⁵⁴); las *rectas palabras* (suponen evitar la mentira, palabras frívolas y groserías. En el caso cristiano tenemos «No pronunciarás falso testimonio contra tu prójimo»⁵⁵); el *recto esfuerzo*, (consistente en impedir el surgimiento de estados nocivos y promover los beneficiosos. Esto queda patente en los mandamientos de Dios y las enseñanzas de Cristo); el *recto pensamiento* (significa renuncia, amor y no violencia hacia todos los seres vivos. También en el cristianismo contemplamos la renuncia «El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame»⁵⁶, el amor en el nuevo mandamiento de Jesús⁵⁷ y la no violencia en la bienaventuranza hacia los pacíficos⁵⁸).

4. RELACIONES CON OTRAS RELIGIONES

Buda señaló la necesidad de la tolerancia frente a otras formas de pensar. Los monjes budistas debían anunciar su doctrina, pero nunca en caso de no ser invitados a ello. Así, dicha religión jamás debía imponerse a los hombres⁵⁹. Esto permite entender que en Japón se practicaran conjuntamente sintoísmo y budismo, ya que para ninguna de las dos estaba mal vista la coexistencia con otras religiones. Además, la segunda dejaba abierto el camino de los dioses y cultos tradicionales, pues no suponían un obstáculo para la consecución del *nirvana*. Dichos cultos y prácticas religiosas tradicionales no eran parte de la religión, sino del mundo humano, aunque había limitaciones, como el hecho de que los monjes budistas no pudieran rendir culto a otros dioses, ni practicar sus ritos.

Desde la óptica sintoísta debemos señalar que en los primeros momentos hubo un enfrentamiento con el budismo, aunque finalmente se alcanzó una situación de estabilidad y fueron construidos templos budistas junto a santuarios sintoístas. Los budistas hacían ofrendas de *sutras* a los *kami* del sintoísmo, y a su vez esperaban satisfacerlos para convertirlos en creyentes y que se elevaran a budas. De esta

⁵³ (Dt. 5, 18).

⁵⁴ (I Tim. 1, 10).

⁵⁵ (Dt. 5, 20).

⁵⁶ (Mc. 8, 34).

⁵⁷ (Jn. 13, 34).

⁵⁸ (Mt. 5, 9).

⁵⁹ Küng, H. et al., 1987. *El cristianismo...*, p. 354.

forma, algunos *kami* llegaron a convertirse en guardianes de los templos budistas⁶⁰. El fenómeno de sincretismo salta a la vista y muestra su máximo exponente en la interpretación del budismo *Shingon*, el cual afirmaba que Amaterasu era la manifestación del Buda Cósmico⁶¹.

El sintoísmo coincide con el budismo en un punto muy concreto, como es el culto a la montaña. En general, el sintoísmo se muestra tolerante y respetuoso con otras religiones, puesto que promulga la armonía y colaboración. De ahí que el dualismo religioso no sea visto con malos ojos.

5. VISIÓN DEL BUDISMO A TRAVÉS DE LOS MISIONEROS CRISTIANOS

5.1. *San Francisco Javier S.I.*

En el día de la Asunción de 1549, Javier, Cosme de Torres, el hermano Juan Fernández, los japoneses bautizados Yajiro, Antonio y Juan, el criado chino Manuel y el indio Amador llegaron en el junco *Aván*⁶² al puerto de Kagoshima, en Satsuma⁶³. Durante su estancia en la Tierra del Sol Naciente, el navarro envió cartas al general de la Compañía, Ignacio de Loyola, y a otros padres.

Entre las primeras impresiones que a San Francisco le produjo su llegada a la isla de Kyushu (vid. Imagen 1), no escaparon algunas en materia religiosa. Referentes al budismo encontramos: «No adoran ídolos en figuras de alimañas; creen los más de ellos en hombres antiguos, los cuales según lo que tengo alcanzado, eran hombres que vivían como filósofos»⁶⁴. Cuando habla de estos hombres puede referirse a muchos de los monjes budistas que introdujeron nuevas sectas en Japón, tales como Honen, iniciador de la *Tierra Pura*, famoso por su celo apostólico⁶⁵ o incluso al mismísimo Buda Amida, el Buda del Oeste en el panteón budista, que gozó de grandes simpatías

⁶⁰ Küng, H. et al., 1987. *El cristianismo...*, p. 107.

⁶¹ Küng, H. et al., 1987. *El cristianismo...*, p. 107.

⁶² El término junco proviene del chino *chuan*, que significa barco. Tenía unas dimensiones variables, desde los enormes juncos empleados en la expedición de Zheng He hasta otros de tamaño medio como el que pudo usar San Francisco para ir a Japón. Su propulsión era a remo o por el viento. Ver: Turnbull, S., 2002. *Fighting Ships of the Far East (1). China and Southeast Asia 202 BC – AD 1419*, Oxford, Osprey, pp. 11-14.

⁶³ Cabezas, A., 2012. *El Siglo...*, p. 111.

⁶⁴ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, p. 355.

⁶⁵ García Gutiérrez, F., 2011. *Ensayos...*, p. 109.

entre las clases bajas y nobles, al igual que el monje Genshin⁶⁶, muy popular debido a su sencillez de corazón, gran bondad y simpatía por todos⁶⁷.



Imagen 1. Isla de Kyushu con las ciudades y clanes más importantes durante el periodo Sengoku (1467-1568). Algunos de ellos fueron los primeros en convertirse al cristianismo, como Arima, Omura y Otomo. Destaca la isla de Tanegashima, al sur, donde llegaron los portugueses en 1542/1543. Elaboración propia.

⁶⁶ Vivió entre los años 942 y 1017.

⁶⁷ García Gutiérrez, F., 2011. *Ensayos...*, p. 110.

Muy interesante es la mención hacia los bonzos o monjes budistas: «son los que ellos acá tienen por padres, que ellos llaman bonzos»⁶⁸. Esto nos permite hablar del monacato. Buda se refirió a los monjes como *bhikkhu*⁶⁹, que significaba vivir de limosna. Al igual que su homólogo cristiano, el budista comenzó teniendo una vida solitaria, aunque con el tiempo se agruparon en cenobios, de manera que se asemejaban más a los monjes cristianos medievales⁷⁰. En las primeras palabras que San Francisco les dirigió, quedó clara la poca simpatía que sentía por ellos: «son inclinados a pecados que natura aborrece»⁷¹. Esto llama la atención porque esos monjes estarían atentando contra los diez preceptos (o prohibiciones) fundamentales del budismo *mahayana*⁷². Otra información relevante sobre el monacato dice así «Hay entre estos bonzos unos que se traen a manera de frailes, los cuales andan vestidos con hábitos pardos, todos rapados [...] así la cabeza como las barbas»⁷³. Zubillaga sostiene que se trataría de monjes pertenecientes a la secta de los Ikko-Ikki por la gran devoción que profesaban hacia Amida Buda. Esto lo afirma San Francisco en otra de sus cartas, y tras la lectura de ambas coincidimos en que se refiere a miembros de esa secta. En cualquier caso hablaremos con profundidad de ella en el comentario a la segunda carta donde aparecen. Lo que no pasaremos por alto es la mención del monacato femenino: «Estos viven muy largos, tienen monjas de la misma orden y viven con ellas juntamente...»⁷⁴. Posiblemente fuera la primera gran religión con la que el cristianismo entraba en contacto que admitiera a las féminas, faceta en común entre ambas. Dicho fenómeno fue ligado al budismo desde sus orígenes, de ese modo vemos que en la doctrina de Buda hay alusiones a la mujer llenas de estima y reconocimiento junto a otras que no la dejan en buen lugar. En el caso que estudiamos, Japón, la primera ordenación de una monja fue en el siglo VI d.C., la hija de Shiba Tachito, Zenshin, que estuvo a la cabeza del monasterio *Sakura-dera*. El número de mujeres fue incluso superior al de los hombres en los primeros momentos, quizás por la importancia de la mujer como *medium* en las relaciones con el mundo misterioso, como sucedía en el caso del sínioísmo⁷⁵. Estas monjas, según Javier, pertenecían a la misma orden que los «monjes pardos», es decir, a los Ikko-Ikki.

⁶⁸ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 355.

⁶⁹ Los japoneses emplearon el término *sô*.

⁷⁰ López-Gay, J., 1974. *La mística del Budismo. Los monjes no cristianos del Oriente*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, p. 42.

⁷¹ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 355.

⁷² Entre ellos figura el no ser impuros en materia sexual, no enfadarse y perdonar a los demás o no mentir ni de pensamiento ni de palabra.

⁷³ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 356.

⁷⁴ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 356.

⁷⁵ López-Gay, J., 1974. *La mística...*, p. 115.

Si seguimos profundizando en la percepción del jesuita sobre los monjes, leemos que «vivían muy largos», y en ocasiones alguna monja quedó embarazada. De ser cierto supondría el quebranto del tercer precepto fundamental del budismo *mahayana* «No ser impuros (en materia sexual)»⁷⁶. En cualquier caso, Javier debió quedar asombrado, pues en este aspecto diferían diametralmente con la ortodoxia cristiana, que promulgaba la castidad tanto de sacerdotes y monjes, como de monjas.

A pesar de la mala impresión que monjes y monjas budistas causaron al recién llegado, no fue óbice para que entablara buenas relaciones con uno de ellos, «Ninxit», al que llamó amigo y afirmó que: «es entre ellos como obispo, y si el nombre le cuadrara, sería bienaventurado...»⁷⁷. Dijo esto posiblemente por su edad, ochenta años, y por sus conocimientos superiores en materia religiosa. Debido a ello se puede pensar que ostentó un mayor rango dentro de la comunidad budista a la que pertenecía. No es casual que nos detengamos en este personaje. Con él tuvo largas conversaciones San Francisco Javier en temas teológicos tan interesantes como la inmortalidad del alma. Un ejemplo lo muestra el fragmento: «lo hallé dudoso y no saberse determinar si nuestra alma es inmortal o si muere juntamente con el cuerpo, algunas veces me dice que sí, otras que no»⁷⁸. Ninxit fue en realidad Ninshitsu y formó parte de la secta Zen⁷⁹. Desde 1545 hasta su muerte en 1556 permaneció como décimo quinto abad del templo Fukushôji⁸⁰, por tanto eso nos explicaría la afirmación de Javier respecto a que era como obispo. Sobre el objeto de su debate, realmente debió ser harto complejo, porque en ese sentido se enfrentaban la resurrección cristiana y la reencarnación/renacer budista. Para la primera el alma es inmortal, mientras que para la segunda no hay ninguna sustancia permanente o inmutable que pase de una vida a otra. Imaginemos por un momento la dificultad que San Francisco y Ninshitsu tendrían para explicarse mutuamente las distintas concepciones a este respecto de sus religiones. Si a ello le sumamos el excelente conocimiento de una lengua que se debe poseer para mantener una conversación sobre estos temas, no es de extrañar que surgiera la confusión. En cualquier caso, debemos quedarnos con la divergencia entre cristianismo y budismo en este aspecto, ya que de haber coincidido en sus posicionamientos, el jesuita lo señalaría en las epístolas.

⁷⁶ López-Gay, J., 1974. *La mística...*, p. 175.

⁷⁷ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 357.

⁷⁸ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 357.

⁷⁹ Esta doctrina llegó a Japón en el siglo XII de manos del monje budista Eisai (1141-1215). Se basaba en la austeridad y dureza espiritual. Caló muy bien entre el grupo de los samurai.

⁸⁰ Lares, J., 1952. «Notes on the Death of Ninshitsu, Xavier's Bonze Friend», *Monumenta Nipponica*, 8 nº 1/2, pp. 407-411.

Al ahondar en la percepción de los monjes budistas, el navarro afirmaba: «que grande parte de los japoneses son bonzos, y éstos son muy obedecidos en la tierra donde están»⁸¹. La apreciación del jesuita no carece de importancia porque en la literatura japonesa anterior a su llegada, el *Heike monogatari* para ser más exactos, hay cierto capítulo que refleja la abundancia de religiosos⁸². Puede resultar complejo discernir si dichos monjes eran budistas o sintoístas, pero hallamos la respuesta en las siguientes líneas: «el abstinencia grande que hacen, que nunca comen carne ni pescado, sino yerbas, fruta y arroz y esto una vez cada día y mucho por regla, y no les dan vino»⁸³. Ello se debía al cumplimiento de los preceptos budistas, y es que entre los cuarenta y ocho menores figura la prohibición de tomar bebidas intoxicantes «no les dan vino» y de comer carne⁸⁴ «nunca comen carne ni pescado».

Con anterioridad señalábamos la existencia de unos monjes pardos que vivían acompañados de monjas, pero al continuar nuestra lectura encontramos alusiones a otros bonzos que «no tienen conversación con mujeres, especialmente los que andan vestidos de negro como clérigos»⁸⁵. Por tanto, estaríamos ante otra secta budista, que según Zubillaga podría tratarse de la Zen. Debido a una información tan vaga, no nos atrevemos a dar una respuesta totalmente clarificadora, pero hemos de citar unas palabras de San Francisco Javier sobre estos bonzos: «por ser ellos y nosotros tan contrarios en las opiniones de sentir de Dios y de cómo se han de salvar las gentes»⁸⁶. El interés de dicha afirmación se debe a que en esta secta se presentaba más claro el contraste con el cristianismo en materias como la iluminación⁸⁷ o la salvación, aunque las diferencias en este último aspecto serían aplicables también a otras sectas. Quizás lo mejor habría sido encontrar referencias a la forma en que vestían los monjes Zen, pero no ha sido posible.

Javier pronto mostró su interés por viajar a Meaco⁸⁸, la capital imperial, de la que proporcionó abundante información, especialmente en materia religiosa. Indicaba «que hay una grande universidad de estudiantes en ella, que tiene dentro cinco

⁸¹ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 366.

⁸² Concretamente el capítulo dedicado a «La batalla de Ukawa». Para más información: Anónimo, 2009. *Heike Monogatari*, Madrid, Gredos, pp. 138-142.

⁸³ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 366.

⁸⁴ López-Gay, J., 1974. *La mística...*, p. 175.

⁸⁵ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 366.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 367.

⁸⁷ Whitney, J., 2010. *El imperio japonés*, Madrid, Siglo XXI, p. 90.

⁸⁸ Miyako. Es la actual ciudad de Kyoto.

colegios principales y más de 200 casas de bonzos y de los otros como frailes que llaman Gixu, y de monjas, las cuales llama Amacata»⁸⁹. Por un lado, la cifra de 200 monasterios sin duda es una exageración, pero lo importante es la fuerte presencia que el budismo tenía en la capital. Por otro lado, los frailes *gixu*, en realidad *jisha*⁹⁰, podrían tratarse de una suerte de chamanes⁹¹ de los que no tenemos muy clara su vinculación a dicha religión⁹². Finalmente, Zubillaga señala que las *amacata* eran monjas budistas.

Los primeros jesuitas pronto tuvieron la ocasión de recoger los frutos de sus predicaciones, de tal manera que antiguos budistas, entre ellos bonzos, dejaron su religión y abrazaron el cristianismo, «Este año van dos bonzos a la India, los cuales estuvieron en las universidades de Bandu y Meaco, y con ellos muchos japoneses a aprender las cosas de nuestra ley»⁹³. Como indicaba San Francisco, procedían de Kyoto (Meaco) y la región del Kwanto⁹⁴ (Bandu) y bien podrían dirigirse a las casas de la Compañía en Goa u otro lugar de la India. Ciertamente desconocemos si llegaron a su destino, aunque en cartas posteriores⁹⁵ el jesuita mencionaba que pasaron por Malaca: «Si allá fueren dos bonzos, que este año van a Malaca, trabajad mucho con ellos en los agasajar con los portugueses, mirando mucho por ellos, mostrándoles mucho amor, como yo hacía a Paulo»⁹⁶ y subraya que se preocupen por su evangelización. El Paulo al que alude el jesuita fue Anjiro⁹⁷, cuyo nombre cristiano era Paulo de Santa Fe. Pero la información que transmite esta carta va más allá, y nos indica la ausencia de casas o seminarios jesuitas en Japón, porque de lo contrario no habrían enviado a los bonzos budistas hacia la India. Como los religiosos habían establecido recientemente el cristianismo en el archipiélago, es lógico que aún no hubiera comenzado un proceso formativo de padres japoneses. Lo que se ha señalado queda confirmado en otra

⁸⁹ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 369.

⁹⁰ La figura del *jisha* la estudia Carmen Blacker en *The catalpa bow: a study of shamanistic practices in Japan*, Routledge, 1999.

⁹¹ Ruch, B., 2008. «The other side of culture in Medieval Japan», *Cambridge History of Japan*, volumen III, New York, Cambridge University Press, p. 522.

⁹² Schurhammer piensa que se trataría de una ínfima categoría de bonzos (siervo).

⁹³ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 371.

⁹⁴ Zona de la actual Tokyo.

⁹⁵ Ver: Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 373-375. Carta 92. Al padre Pablo, Goa. Kagoshima, 5 de noviembre de 1549.

⁹⁶ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 375.

⁹⁷ Anjiro o Yajiro fue un samurái de Kagoshima que hubo de huir de la justicia. Posiblemente pasara sus días como un *wako*, término japonés para aludir a los piratas. En diciembre del año 1547 su camino se cruzó con el de San Francisco Javier en Malaca.

carta, esta vez dirigida a Don Pedro da Silva, «A los bonzos que allá van, pido mucho a vuestra merced por amor de nuestro Señor, que les sea bueno en mandarlos agasajar y dar lo necesario, pues van con deseos de aprender la ley de Cristo, para después hacer fruto en los japoneses»⁹⁸, y es que debemos ser conscientes que una vez estos bonzos fueran doctos en *la ley de Cristo*, llevarían a cabo una magnífica evangelización por ser el japonés su lengua nativa, de ahí el especial interés de Javier.

En el comentario de otra carta hablábamos de unos monjes pardos que mantenían relaciones con monjas de la misma orden⁹⁹. Aunque según Zubillaga ese hábito era empleado por los miembros de las sectas Ikko y Shingon, pensamos que el jesuita se refiere a los Ikko y para ello nos basamos en la afirmación «Estos viven muy largos, tienen monjas de la misma orden y viven con ellas juntamente», es decir, que mantienen relaciones carnales. Pero, si uno de los preceptos del *mahayana* impedía las relaciones sexuales, ¿cómo es posible dicha afirmación? Para comprenderlo debemos remontarnos a los siglos XII y XIII, momento en que comenzaron a surgir nuevas sectas budistas, una de ellas a raíz de las ideas del monje Shinran, discípulo de Honen. Shinran simplificó las enseñanzas, y afirmó que con sólo invocar el nombre de Amida Buda, el creyente se salvaría. Además, rompió con la disciplina tradicional, se casó, comió pescado y llevó una vida secular normal. La nueva secta que fundó llevaba el nombre de *Shin Jodo Shu* o La Verdadera Tierra Pura, que más adelante pasaría a ser conocida como *Ikkoshu*¹⁰⁰. Sin duda estos fenómenos debieron escandalizar al jesuita, de ahí que afirmara «vivían muy largos», es decir, dados a excesos.

Como se ha indicado anteriormente, el budismo llegó a Japón desde el continente, apreciación que también hizo San Francisco, demostrando su conocimiento sobre la historia nipona. Así queda recogido en el pasaje: «La doctrina de las sectas que ellos creen, vino de una tierra firme que está cerca de Japón, la cual se llama China»¹⁰¹, episodio que ya hemos comentado en un epígrafe anterior. En esa misma carta, proporciona otra información de gran valor: «Tienen ellos escrituras de hombres que hicieron grandes penitencias, a saber, de mil, dos mil, tres mil años de penitencia, cuyos nombres son Xaca y Ameda»¹⁰². El primero, Xaca, es la transcripción que los misioneros hicieron de *Sakya*[Muni], el Buda histórico. Es una de las manifestaciones del Buda Eterno *Vairocana*¹⁰³, sobre el que realizaremos un comentario cuando

⁹⁸ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 382.

⁹⁹ Cf. Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 356.

¹⁰⁰ Whitney, J., 2010. *El imperio...*, pp. 89-90.

¹⁰¹ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 385.

¹⁰² Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, pp. 385-386.

¹⁰³ García Gutiérrez, F., 2011. *Ensayos...*, p. 81.

analicemos otra carta de San Francisco, pues *Vairocana* o *Dainichi*, como lo llamaban en Japón, representaba «El gran Sol» y lo era todo, de él emanaba todo, incluido Sakyamuni, que fue su avatar¹⁰⁴, así que Javier llamó *Dainichi* al Dios de Abrahám. El término *Ameda* alude a *Amida Buda*, el Buda de la Tierra Pura o paraíso occidental. Era muy popular entre las sectas *Jodo* e *Ikko*. Ambas gozaban de gran predicación en el momento que se produjo la llegada del primer jesuita, motivo por el que pudo recogerlos en sus cartas.

La distinción entre *Xaca* y *Ameda* es digna de elogio, pero aún más sorprendente resulta su afirmación sobre las «nueve maneras de doctrinas»¹⁰⁵. Una clara alusión a las numerosas sectas budistas. Si habla de nueve, es porque debió percibir distinciones entre ellas, bien por su propia observación y conocimientos, bien porque escuchara testimonios de japoneses. Sea por una razón u otra, el hecho es asombroso. Señala además que «Hay diferencias entre ellos y porfías en parecerles que unas son mejores que otras, y sobre esto muchas veces hay guerras»¹⁰⁶. En este sentido, es posible que el jesuita estableciera algún paralelismo con la Europa de esos años. Las guerras de religión, el surgimiento del luteranismo, en oriente el cristianismo ortodoxo y en occidente el catolicismo. En 1552, año en que escribió la carta, Europa atravesaba un periodo de convulsiones en materia religiosa. Se estaba celebrando el Concilio de Trento y, como podemos ver por las palabras de Javier, en Japón la situación tampoco era en absoluto sencilla. Pero volviendo a las nueve doctrinas, ¿de cuáles podría tratarse? Tras la lectura de un ensayo realizado por Fernando García¹⁰⁷ y de Whitney, J.¹⁰⁸, hemos llegado a la conclusión que algunas de las sectas budistas más destacadas eran las siguientes: Tendai, Shingon, Jodo-shu (y su derivación Ikkoshu), Zen (con sus variantes Rinzaï y Soto), Hokke (asociada a Nichiren, su fundador), en total siete, a las que Félix Zubillaga añade las de Yuzdu-Nembutsu y Ji. En resumen, una gran fragmentación religiosa que pudo dificultar la labor de evangelización. Sin embargo, de dicho mosaico, los primeros padres fueron capaces de extraer similitudes entre budismo y cristianismo, como señala Reischauer¹⁰⁹. Por ejemplo, en la importancia concedida a una sola divinidad salvadora (*Amida*), la descripción del paraíso e infierno, la insistencia sobre la necesidad de la fe, el celo religioso y otros aspectos. La figura de *Amida* es crucial para entender el éxito de la evangelización en

¹⁰⁴ En el hinduismo es la encarnación terrestre de alguna deidad.

¹⁰⁵ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 386.

¹⁰⁶ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 386.

¹⁰⁷ García Gutiérrez, F., 2011. «Distintas interpretaciones del Budismo en Japón a través de la Historia», *Ensayos...*, pp. 77-92.

¹⁰⁸ Cf. Whitney, J., 2010. *El imperio...* Especial interés posee el capítulo *Kamakura* y dentro de éste, la parte dedicada a religión, pp. 87-90.

¹⁰⁹ Whitney, J., 2010. *El imperio...*, p. 87.

los primeros momentos. Esto se debe a que una de las principales ramas del budismo japonés era el amidismo¹¹⁰, que adoraba a dicho buda conceptual a la manera de un dios, y por consiguiente preparó mentalmente a los futuros cristianos para formar parte de una religión tan monoteísta como el cristianismo.

Sobre las citadas doctrinas añadía Javier que «ninguna de estas nueve sectas hablan de la creación del mundo ni de las almas. Todos dicen que hay infierno y paraíso; pero ninguno declara qué cosa es paraíso, ni menos por cuya ordenación y mandato van las almas al infierno»¹¹¹. En este sentido no se pudo encontrar un acercamiento entre religiones, pues para el budismo no hay almas personales e inmortales. Es lógico que en materia escatológica el jesuita tuviera dificultades para hallar puentes, porque si para el cristianismo hay tres destinos tras la muerte (paraíso, purgatorio e infierno), para el budismo, al existir la reencarnación, los destinos¹¹² podían ser más variados y prolongarse vida tras vida hasta alcanzar el *nirvana*. Pero eso sí, en su concepción no existe un purgatorio como el cristiano: «[...] dicen que no sabemos nada, pues no sabemos sacar las almas del infierno; no saben qué cosa es purgatorio»¹¹³. Otra disensión en lo escatológico se aprecia cuando afirmaba que «Nosotros les probamos que los que van al infierno, no pueden ser sacados por los bonzos y las bonzas»¹¹⁴. Estas prédicas causaron gran malestar entre algunas comunidades budistas, pues suponían un claro atentado contra lo que afirmaban. Junto a ellas destacan otras cartas en las que San Francisco arremete contra el comportamiento de bonzos y monjas, dados a la molicie, lo cual no nos sorprende, porque también en Europa fue necesaria una reforma en muchos aspectos. En cualquier caso, no es prudente generalizar y, por lo tanto, las palabras del jesuita, aunque puedan ser ciertas, no deben aplicarse en absoluto a todo monje budista de Japón durante ese periodo.

Una apreciación sobre los miembros de cierta secta, es la siguiente: «si llamaren por estos fundadores de estas sectas, que ellos los librarán de todos los trabajos, aunque no hagan penitencia [...] aunque estén en el infierno, si llamaren por ellos, los librarán»¹¹⁵. Sin duda, por la descripción de San Francisco se trata de la secta *Jodo*

¹¹⁰ Míguez Santa Cruz, A., 2014, «Referencias histórico-culturales...», pp. 75-107.

¹¹¹ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 386.

¹¹² Entre ellos estaban los estados de existencia y los de santidad. De menor a mayor perfección: infierno, lugar de los espíritus hambrientos, animales, seres luchadores y sangrientos, hombres, seres celestiales, oyentes, iluminados, Boddhisatva y Buddha. García Gutiérrez, F., 2011. *Ensayos...*, p. 82.

¹¹³ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 406.

¹¹⁴ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 395.

¹¹⁵ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 386.

*Shinsu*¹¹⁶, derivada de la *Jodoshu*, porque predicaba que con solo repetir la fórmula *Namu Amida Buda* (Gloria sea dada a Amida)¹¹⁷, se conseguiría la salvación. En este sentido hay un gran desencuentro con el cristianismo, donde el fiel debe reconocer sus pecados, arrepentirse y acudir al sacerdote a confesar las malas acciones, el cual perdonará los pecados en nombre de Dios. Una vez se produce la absolución, el sacerdote impone una penitencia.

Respecto a las reglas de las sectas afirma San Francisco:

«Entre estas sectas hay unas que ponen trescientos mandamientos y quinientos, y otras así; convienen todas en decir que cinco mandamientos son necesarios. El primero es, no matar ni comer cosa que padezca muerte; el segundo, no hurtar; el tercero es, no fornicar; el cuarto, no mentir; el quinto no beber vino»¹¹⁸.

En una clara alusión a las reglas del budismo *mahayana*, el jesuita distingue cinco de los diez preceptos fundamentales de dicha corriente budista, y hace bien en señalar la gran multitud de mandamientos, pues para el *mahayana* hay 48 menores, aunque para el *hinayana* son 227. Si a esto sumamos los que cada secta pudiera aportar, obtendremos una cantidad nada desdeñable. En cualquier caso lo que interesa para nuestro estudio son las similitudes que presentan algunos de los preceptos con los mandamientos cristianos.

Durante nuestro comentario a ciertos aspectos de las cartas, hemos aludido reiteradamente a la secta budista *Ikkoshu*. Ha llegado el momento de analizarla y observar los encuentros y desencuentros que presenta con el cristianismo. Partiremos de unas palabras de San Francisco referidas sus miembros: «Las bonzas y bonzos de hábitos pardos, todos tienen a Ameda; y la mayor parte del pueblo de Japón adoran a Ameda...»¹¹⁹. Esta secta derivaba de la *Jodo Shinshu*, fundada por Shinran Shonin entre los siglos XII y XIII. Se caracterizaban por sus creencias religiosas comprometidas con la equidad social y por la práctica del *nembutsu* o «llamada a Buda», de la que ya hemos hablado. Si en Europa los ámbitos castrense y religioso se mezclaron dando lugar a ciertas órdenes religiosas, sucedió algo similar en Japón, y un buen exponente fue la *Liga de la firmeza* o *Ikko-Ikki*, compuesta por miembros de la secta *Ikkoshu*. Cuenta una crónica japonesa que en 1571, durante la batalla de Nagashima, los *Ikko-Ikki* rogaban al cielo por la salvación de las almas de sus enemigos¹²⁰. Su semejanza con el cristianismo en lo referente a la equidad social y al rogar por los enemigos era

¹¹⁶ La Secta de la Auténtica Tierra Pura.

¹¹⁷ García Gutiérrez, F., 2011. *Ensayos...*, p. 85.

¹¹⁸ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 387.

¹¹⁹ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 396.

¹²⁰ Turbull, S., 2011. «Ikko-Ikki...», pp. 60-65.

patente. Sin embargo este último desaprobaba que el individuo se tomase la justicia por su mano¹²¹.

Un gran problema, en este caso lingüístico, surgió en torno al nombre que emplearon los primeros cristianos para referirse a Dios, pues los bonzos se valieron de ello para atacar a la nueva religión. Sírvanos este fragmento de San Francisco Javier como introducción al problema: «Más cuando predicaban [los bonzos], interpretaban el nombre de Dios como ellos querían, diciendo que Dios y “dayuzu” son de una misma cosa. Dayuzo en lengua de Japón quiere decir “grande mentira”; por eso que se guardasen de nuestro Dios»¹²². Este error lingüístico surgió porque el navarro llamó en un principio al Dios cristiano con el término *Dainichi*, que significaba Gran Sol. Pero a raíz de ello, muchos pensaron que se trataba de otra secta budista más. Para evitar confusiones, los jesuitas emplearon la palabra latina *Deus* (en japonés *Deusu*). Sin embargo algunos bonzos lo relacionaron con *daiuso*¹²³ (dayuzo), que significa «gran mentira», de ahí las palabras de San Francisco.

Como señalamos con anterioridad, se pretenden destacar las facetas que unieron a cristianismo y budismo. En dicha línea hallamos dos detalles que no se pueden pasar por alto. El primero en relación a los monasterios como centros y focos culturales, de manera similar a la vieja Europa. Señalaba San Francisco que «Las bonzas en sus monasterios enseñan a escribir a las niñas; y los bonzos a los niños»¹²⁴. El segundo se refiere al uso de *Sho-zoku-jiu-dzu*, especie de rosarios, empleados por los budistas en sus rezos: «Todos los japoneses, así los bonzos como el pueblo, rezan por cuentas; el número de ellas son más de ciento y ochenta»¹²⁵. Según la secta hay distintas formas de rezarlo, aunque todas presentan unos usos comunes -el número de cuentas señala las plegarias a realizar, en origen 108¹²⁶-. Con el rosario cristiano mantienen la similitud de la repetición en el rezo. Por eso, no es de extrañar que los primeros padres introdujeran dicho elemento, ya conocido por los japoneses.

Las diferencias entre religiones llegaron a estallar dando lugar a la persecución y martirio. Casi prediciendo lo que ocurriría algunas décadas tras su muerte, San Francisco escribía a San Ignacio de Loyola las siguientes palabras sobre los enviados

¹²¹ «No os toméis la justicia por vuestra mano, queridos míos, sino dejad que Dios castigue, pues dice la Escritura: A mí me corresponde hacer justicia; yo daré su merecido a cada uno. [...]» (Rom. 6, 26).

¹²² Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 397.

¹²³ Cabezas, A., 2012. *El Siglo...*, p. 114.

¹²⁴ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 400.

¹²⁵ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 396.

¹²⁶ James, J.M., 1881. «Descriptive notes on the rosaries (Jiu-Dzu) as used by the different sects of Buddhists in Japan», *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 9, pp. 173-182.

a Japón: «y los que fueren han de ser muy perseguidos; porque han de ir contra todas sus sectas, y hanse de manifestar al mundo y declarar cómo son engañosos los modos y maneras que tienen los bonzos para sacar dinero de los seculares»¹²⁷. Lo que propone el jesuita suponía un claro ataque al budismo, pero no tanto en su plano doctrinal sino al comportamiento de los monjes. Tal acción, como es lógico, despertó sus iras y algunos tratarían detener por todos los medios la labor de los padres. Así, la empresa evangelizadora de Japón no fue en absoluto tarea fácil: «Japón no es para viejos, por cuanto carecen de las fuerzas corporales, ni para muy mozos, porque carecen de la experiencia»¹²⁸.

5.2. **Fray Marcelo Ribadeneira O.F.M.**

El testimonio de San Francisco Javier es fundamental porque refleja los primeros momentos de la evangelización en Japón. Sin embargo, no permite conocer la evolución de la misma en décadas posteriores. Para eso debemos acudir a otros religiosos, y uno de ellos es el padre seráfico Marcelo Ribadeneira, que llegó a Manila en mayo de 1594 y meses más tarde, en agosto, pisó tierras niponas, donde permaneció hasta 1596 ó 1597¹²⁹. El franciscano hizo una apreciación sobre la diversidad de sectas que se extendían por el archipiélago japonés y destacó dos:

«Aunque las sectas en Japón son muchas, las más principales son de dos ídolos, llamados Amida y Xaca, los cuales dicen que fueron reyes, el primero de Siam y el otro de Zamuro [...] Amida, cuyo cronista fue Xaca, que aunque era rey negro [...] dejó escritos muchos tratados...»¹³⁰.

Su primera observación respecto a la ingente cantidad de sectas, como indicamos al analizar las cartas de San Francisco, es acertada. Tampoco yerra al subrayar la importancia de Amida y Xaca (Shakyamuni, es decir, Buda) para algunas doctrinas, aunque nos preguntamos cómo pudo llegar a afirmar de Amida que fue rey de Siam. La única explicación que encontramos es que Amitabha o Amida era el señor del Paraíso Occidental para el budismo *mahayana*, y el antiguo reino de Siam se encontraba al oeste de Japón, por tanto tiene lógica la información que le proporcionaron a fray Marcelo. Además, dice la tradición que Amida fue un rey y una vez conoció el budismo

¹²⁷ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 406.

¹²⁸ Zubillaga, F., 1979. *Cartas y escritos...*, p. 411.

¹²⁹ Legísima, J.R., 1947. *Prólogo a la Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*, Madrid, La editorial católica, p. XII-XIII.

¹³⁰ Ribadeneira, M., 1947. *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*, Madrid, Editorial Católica, pp. 362-363.

se hizo monje¹³¹, así que ya tenemos su título regio. Respecto a Xaca parece no estar tan acertado. Entendemos la afirmación de que fue rey, dato erróneo, pues como vimos en su biografía, no asumió tal título, aunque sí el de príncipe, que más tarde abandonó. Tampoco tenemos constancia que fuera un «negro» de Zamuro¹³². Y en cuanto a los tratados que dejó escritos, no se atribuyen a él, sino a sus seguidores, que con el paso del tiempo fueron codificando las enseñanzas. Comprobamos que el conocimiento del franciscano no es perfecto en cuanto a la historia de Amida y Xaca, pero eso no debe llevarnos a pensar que no mostró interés por el mundo nipón. Nos atrevemos a afirmar que esa información le llegaría a través de la tradición oral, con lo que ello implica. No obstante, en otros aspectos sus capacidades de observación son notorias: «los bonzos [...] enseñan a los gentiles cómo la salvación se ha de pedir a Amida, y que se alcanza con nombrar su nombre con mucha devoción...»¹³³, en lo que es una clara alusión a la secta budista de la Tierra Pura. Recordemos que sus miembros estaban convencidos de salvarse con solo recitar una plegaria.

También hemos señalado ya las diferencias que cristianismo y budismo mantienen respecto al alma, porque para el segundo no hay materia inmutable o permanente. Esto lo apreció Ribadeneira cuando se refería a la anterior secta (Tierra Pura) «Y como en esta secta haya varios pareceres entre los gentiles, que ignoran la eternidad del alma...»¹³⁴. En cuanto a la otra gran secta que menciona, la de Xaca, afirmaba que:

«...la [...] llaman ley de virtud, diciendo que no se ha de matar ningún animal [...] poniendo en esto muchos preceptos, haciendo burla de los que buscan la salvación con palabras vocales, trayendo cuentas en las manos, porque la salvación no es otra cosa sino una quietud del alma dentro del cuerpo, la cual se granjea por estar mucho tiempo sin pensar en algo, y el infierno [...] es vivir muy inquieta la imaginación...»¹³⁵.

En primer lugar alude a uno de los diez preceptos fundamentales del *mahayana*: «No matar a conciencia ningún ser viviente». Seguidamente, fray Marcelo nota cierta querrela entre sectas, pues los seguidores de Xaca se burlan de los que buscan la salvación con palabras. En nuestra opinión, esta secta de Xaca es en realidad la Zen. Ribadeneira afirma que para ellos la salvación se gana por estar mucho tiempo sin pensar en algo, lo cual mantiene fuertes similitudes con el primer paso hacia la iluminación en la doctrina Zen, la «concentración de espíritu, que lleva al abandono de

¹³¹ VV.AA., 1993. *Diccionario...*, pp. 8-9.

¹³² Nos preguntamos si se está refiriendo fray Marcelo al reino de los Sakya, al norte de la India. Ciertamente por la etimología no lo parece.

¹³³ Ribadeneira, M., 1947. *Historia...*, p. 363.

¹³⁴ Ribadeneira, M., 1947. *Historia...*, p. 363.

¹³⁵ Ribadeneira, M., 1947. *Historia...*, p. 363.

las formas»¹³⁶. Así, quizás sin saberlo, el franciscano estaría aludiendo a la meditación, tomar conciencia de que la naturaleza es como el espacio vacío (el no pensar en algo, liberar la mente, pues no puede ser controlada)¹³⁷. La meditación/contemplación en el cristianismo es diametralmente opuesta a la del budismo. Para el cristianismo, Dios está presente al inicio del camino, durante el mismo y en la meta, es decir, se trata de una mística de encuentro en la que se une el alma con Dios. En el budismo dicha mística no es de encuentro, sino de vacío, no busca a ninguna divinidad¹³⁸. Estamos, por tanto, ante un aspecto de divergencia entre ambas religiones.

Al margen de las sectas, una de las figuras clave del budismo aparece en estas líneas: «Y para esto hay otra invención de dioses más pequeños, los cuales llaman *camis* y *fotoques* [...] Los *fotoques* son ídolos que representan la gente principal de China y de otros reinos. [...] a éstos piden salvación, y dicen que pueden mucho con Amida»¹³⁹. Los *kami* están vinculados al sintoísmo, de modo que no abordaremos su figura en el presente artículo, sino que nos centraremos en el *fotoque* u *hotoke*¹⁴⁰. Dicho término se empleaba con el significado de buda. La gente creía que el difunto entraría en el reino de Buda como resultado de la labor religiosa desarrollada por el sacerdote en nombre del fiel. Además, estos espíritus regresarían al hogar familiar cada año durante el festival de *Bon*, en verano y en los equinoccios de primavera y otoño, para ser consolados por sus descendientes y sacerdotes¹⁴¹. En realidad, esta figura resulta contradictoria desde la perspectiva del budismo, pero debemos entenderla como una particularidad de dicha religión en Japón, quizás por influencias del sintoísmo.

De nuevo, aunque la información de fray Marcelo no es del todo exacta, se encontraba en el buen camino para conocer la religiosidad japonesa. No obstante, percibimos que, a pesar de tratar con fieles budistas y sintoístas, los misioneros no llegaron a apreciar del todo una clara distinción entre ambas religiones. Una prueba es el fragmento que acabamos de citar. Aunque a favor de ellos diremos que al menos fueron conscientes de una diferencia fundamental, pues mientras los *kami* «representaban a gente principal de Japón»¹⁴², los *hotoques* «representaban la gente

¹³⁶ García Gutiérrez, F., *Ensayos...*, p. 150.

¹³⁷ López-Gay, J., 1974. *La mística...*, pp. 219-221.

¹³⁸ López-Gay, J., 1974. *La mística...*, pp. 226-227.

¹³⁹ Ribadeneira, M., 1947. *Historia...*, p. 363.

¹⁴⁰ El término podría proceder del coreano.

¹⁴¹ Masahide, B., 2008. «Thought and religion, 1550-1700», *Cambridge History of Japan*, volumen IV, New York, Cambridge University Press, p. 412.

¹⁴² Ribadeneira, M., 1947. *Historia...*, p. 363.

principal de la China»¹⁴³, es decir, a grandes rasgos entendían a los primeros como algo autóctono y los segundos importados de China. Así era, pues el sintoísmo es propiamente japonés, mientras que el budismo llegó del continente. El vínculo de los hotokes con la tradición cristiana reside en el hecho de respetar a los difuntos y honrar su memoria, aunque cada credo lo haga y contemple a su manera, pero en el fondo estaría ese recuerdo respetuoso más o menos intenso.

En otras ocasiones se ha señalado lo sorprendente que pudo llegar a ser la capacidad de observación de los misioneros, y fray Marcelo lo demostró al sostener que:

«Aunque en todos los templos hay muchos ídolos de varias figuras, entre ellos hay uno en el cual están tres mil trescientos treinta y tres, según la voz común, y todos de estatura de un hombre, dorados, con diez manos cada uno, y encima de cada cabeza cinco o seis cabecitas pequeñas»¹⁴⁴.

Pensamos que se trataría de Avalokitesvara, uno de los más importantes *bodhisattava* del *mahayana*, conocido en China como Kuan-yin y en Japón como Kannon, representado por una mujer. Pero, ¿por qué Kannon? Para explicarlo es necesario recurrir a su iconografía. Este *bodhisattava* simboliza la compasión y la sabiduría. Como ser infinitamente compasivo, ayuda a todos los que lo necesitan, y para ello cuenta con numerosas cabezas, ojos y brazos, así nadie quedará sin ser atendido en momentos difíciles¹⁴⁵. Además, Kannon posee una especial importancia para el cristianismo japonés en la versión *kakure* u oculta¹⁴⁶. La descripción que hace Ribadeneira es sólo una de las manifestaciones iconográficas del *bodhisattava*, pero en otras ocasiones se representa como una mujer con un niño en sus brazos, por ejemplo la del templo Jochi-ji de Kamakura (vid. Imagen 2). Se trata de María Kannon, y fue adorada por los conversos japoneses una vez se prohibió el catolicismo¹⁴⁷. Además del parecido iconográfico, detectamos cierta similitud entre el Kannon budista y la Virgen María en el sentido de que ambos son intercesores de los necesitados, y de las almas para el caso del cristianismo. Lástima que la información de fray Marcelo sobre Kannon no vaya más lejos de la mera descripción de una estatua, aunque al menos es suficiente para identificarla. En otro pasaje, dicha identificación es mucho

¹⁴³ Ribadeneira, M., 1947. *Historia...*, p. 363.

¹⁴⁴ Ribadeneira, M., 1947. *Historia...*, p. 364.

¹⁴⁵ VV.AA., *Diccionario...*, pp. 24-25. Si el lector desea ilustrarse podrá acudir a García, F., *Ensayos...*, p. 62, donde figura Kuan Yin (versión china) con 11 cabezas.

¹⁴⁶ Con versión «kakure» del cristianismo japonés nos referimos a las prácticas de dicha religión desarrolladas en la clandestinidad.

¹⁴⁷ Villalba, J., 2013. «Testimonios de las huellas de los primeros europeos en Japón», *Lacas Nambam. Huellas de Japón en España. IV centenario de la embajada Keicho*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte y Japan Foundation, pp. 93-120.

más clara: «En otro templo vi una mujer que tenía un niño en las manos, de la manera que nosotros pintamos Nuestra Señora, y me dijeron que era madre de un gran fotoque»¹⁴⁸.



Imagen 2. Estatua de Jibo-kannon-bosatsu, en el templo de Jochi-ji. Simboliza el amor puro e incondicional de una madre hacia su hijo. «Jibo» significa madre afectuosa. Fotografía cortesía de Kunihiko. *From the garden of Zen*. <http://www.thegardenofzen.com/2010/03/koyasu-kannon-statue-in-jyochi-ji.html>

¹⁴⁸ Ribadeneira, M., 1947. *Historia...*, p. 368. Respecto a la maternidad de Kannon sobre la que habla fray Marcelo, hay algunas leyendas que consideran a Ue-no-miya-no-umaya-to-no-toyo-to-mimi-no-mikoto, es decir, el príncipe Shotoku (hijo del emperador Yomei), como la reencarnación de la ya citada Kannon. Resulta extremadamente difícil saber si el franciscano se estaba refiriendo a dicho príncipe o si con el término «maternidad» aludía a la mencionada reencarnación. Para más información ver: Anónimo, *Kojiki. Crónicas de antiguos hechos de Japón*, Madrid, Editorial Trotta, 2012, p. 257, y la web del profesor Mark Schumacher, *Buddhism & Shintoism in Japan* <http://www.onmarkproductions.com/html/kannon.shtml>

En el siguiente fragmento se habla de otro *hotoke*, Bondon, que nos ha sido imposible identificar «...les dicen que hay en el cielo un gran fotoque que llaman Bondon, el cual, aunque es el que primero conoce de la causa y obras de cada uno, pero el dar el paraíso o infierno siempre los remite al fotoque Amida»¹⁴⁹. En realidad, estamos ante una confusión del franciscano, porque Amida no es *hotoke*, sino un Buda. De la misma forma, ¿cómo estar seguros que Bondon es *hotoke*? ¿Podría tratarse de Kanzeon, uno de los nombres de Kannon, que por tener un ojo en cada una de sus manos puede conocer las acciones de los humanos? ¿Se remite a Amida ya que éste es Buda y Kannon sólo *bodhisattava*? Lamentablemente no somos capaces de aclarar las palabras de fray Marcelo al respecto.

Hotokes a un lado, la reencarnación budista fue otro de los pilares del budismo de los que dejó constancia el padre Ribadeneira al señalar:

«que el mundo nunca tuvo principio, ni que los hombres que en él nacen tendrán fin, porque aunque se acaban los cuerpos, las almas son traspasadas a otros mejores, y que esto se ve claro porque cuando tornan a nacer, y según la conjunción de la luna, unas nacen en cuerpo de machos y otras de hembras»¹⁵⁰.

No es de extrañar que al cristiano le costara entender esta visión de la vida tras la muerte, diametralmente opuesta a su pensamiento. Pero para ser más exactos, su conocimiento de la reencarnación no era del todo preciso, porque ya señalamos varias veces que para el budismo no hay alma. Sin duda este era uno de los aspectos que más separaba a ambas religiones, cristiana y budista.

Finalmente, señalaremos otras dos cuestiones que figuran en esta crónica. La primera gira en torno al arte. Así, en el budismo encontramos numerosas manifestaciones artísticas de budas y *bodhisattavas*, al igual que en el cristianismo de Dios, la Virgen, santos... Debido a ello fray Marcelo no se asombró en este sentido. De hecho incluso informaba sobre la manera en que representaban los japoneses a Amida y Xaca:

«Comúnmente, en Japón al ídolo de Amida le pintan, o le labran de madera o metal, como a hombre principal. Y de ordinario, así a éste como a los otros ídolos les ponen sentados, como acostumbran a sentarse las mujeres en España, por ser éste el modo de sentarse de los japones.»¹⁵¹. (Vid. Imagen 3).

Este aspecto supieron aprovecharlo los primeros misioneros, de forma que llevaron pinturas y representaciones que les ayudaron en la evangelización.

¹⁴⁹ Ribadeneira, M., *Historia...*, 1947. p. 365.

¹⁵⁰ Ribadeneira, M., *Historia...*, 1947. p. 364.

¹⁵¹ Ribadeneira, M., *Historia...*, 1947. p. 368.



Imagen 3. Jocho: Amida Buda (siglos XI-XII). Templo Byodo-in. Kyoto. Obra en madera. Observamos cómo la escultura se adapta perfectamente a la descripción que realiza fray Marcelo. No sería extraño que los misioneros hubieran conocido estas manifestaciones artísticas.

La segunda cuestión trata sobre la secta *Jodo Shinsu*. Al igual que San Francisco Javier, también habló de ella fray Marcelo y señaló que «lo ordinario y común es (aun entre los de esta secta que se llama *Xenju*, que es lo mismo que gente de virtud) [...] [traer] unos rosarios largos colgados al cuello o en las manos, porque en ellos rezan sus oraciones vocales, que solamente es decir *Amidabut*»¹⁵². Pensamos que se trata de dicha secta por el parecido entre *Shinsu* y *Xenju*, ya que las transcripciones de los misioneros no eran del todo exactas¹⁵³. No obstante, el hecho de que usen un rosario no ayuda a la identificación, porque eran usados por muchas sectas, mas la clave está en el *amidabut*, la plegaria de «Gloria sea dada a Amida Buda».

¹⁵² Ribadeneira, M., *Historia...*, 1947. p. 369.

¹⁵³ Un ejemplo es Xaca, en realidad Shakya.

5.3. Fray Diego Aduarte O.P.

A los testimonios de un jesuita y un franciscano añadiremos el de un dominico, fray Diego Aduarte, obispo de Nueva Segovia en los últimos años de su vida. Pero a diferencia de los otros dos regulares, éste no pisó jamás el archipiélago japonés. Ello no fue óbice para impedirle conocer los hechos que allí sucedieron y escribir una crónica sobre la provincia del Santo Rosario. Es posible que los sucesos de Japón le llegaran a través de correspondencia o bien por testimonios de los dominicos que predicaron en aquellas tierras. En cualquier caso, también en su crónica apreciamos referencias al budismo. Entre ellas destaca el episodio en que los cinco primeros dominicos¹⁵⁴ llegaron a Japón y tuvieron ocasión de conocer a un fiel de Amida, probablemente de la secta *Jodo Shinsu*, aquellos que creían en la salvación con solo repetir el *Namu Amida Buda*. El japonés les advirtió del error que cometían al vestir y comer de manera tan austera, pues él conocía otra forma más fácil de salvarse «que era invocar a un grande ídolo de Japón, llamado Amida, de quien dicen que vivió muchos años vida asperísima y de extraordinarias penitencias por los pecados que cometiese la gente»¹⁵⁵. La respuesta de los padres dominicos resultó muy ilustrativa para entender hasta qué punto cristianismo y budismo divergían en este sentido:

«los Padres [...] le respondieron deshaciendo lo dicho, y dando a entender que era imposible y contra toda buena razón hacer buena vida para que los demás tengan licencia para hacerla mala; y grandes penitencias, para que, sin temor de castigo, los hombres pequen»¹⁵⁶.

Aduarte dedicó varias líneas a los bonzos y las conversiones de los primeros *daimyō*. Nos detendremos en sus figuras porque sirven de ejemplo para ver que el cristianismo no sólo caló entre las clases humildes. Respecto a los bonzos, el padre Aduarte afirmaba que «tanto más estiman allá a sus bonzos, cuanto son más letrados»¹⁵⁷, indicativo de la preparación a que éstos se sometían. El dato puede resultar insignificante, sin embargo no lo es en absoluto, y es que se debe tener en cuenta que hasta el Concilio de Trento, en el catolicismo, la mejor formación la poseía el clero regular, no el secular, pues no existía el seminario¹⁵⁸. Los bonzos o «bocu», como los llamó el dominico, vieron en los monjes cristianos a serios competidores,

¹⁵⁴ Fr. Francisco de Morales, Fr. Tomás Hernández, Fr. Alonso de Mena, Fr. Tomás del Espíritu Santo o Zumárraga y Fr. Juan de la Abadía.

¹⁵⁵ Aduarte, D., 1962. *Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China. Tomo I*, Madrid, CSIC, p. 411.

¹⁵⁶ Aduarte, D., 1962. *Historia...*, p. 411.

¹⁵⁷ Aduarte, D., 1962. *Historia...*, p. 412.

¹⁵⁸ Baste con citar el ejemplo de la evangelización en América. Los primeros en llegar son regulares (franciscanos, dominicos...), y no será hasta el siglo XVIII cuando haya mayoría de seculares.

de ahí que intentaran descalificar sus acciones y religión sin demora. Para ello decían que «las tierras de Japón, donde habían vivido religiosos y cristianos, o los había, constaba por experiencia ser muy desgraciadas, y sus príncipes infelices, como Don Agustín Tzunotami [...] Don Francisco, Rey de Bungo»¹⁵⁹. Don Agustín no era otro que Konishi Yukinaga, el primer *daimyō* cristiano al servicio de Toyotomi Hideyoshi. Participó en las Guerras Imjin contra la Corea de los Joseon y allí conoció al jesuita Gregorio de Céspedes. Sus días finalizaron en 1600, cuando abrazó la muerte como un verdadero cristiano en lugar de como un samurai, porque se negó a aceptar el suicidio ritual y fue ejecutado¹⁶⁰. El segundo era Otomo Yoshishigue¹⁶¹, Francisco, importante *daimyō* de Kyushu convertido por San Francisco Javier. Sin embargo, no todos los bonzos se mostraron como enemigos acérrimos del cristianismo, tal es el caso de Gaco. En cierto momento los dominicos acudieron al *daimyō* de Hizen para levantar iglesias en su territorio, «pero dijo que era menester tratarlo primero y sacar el beneplácito de un gran bonzo, llamado Gaco»¹⁶². Por sorprendente que parezca, Gaco no puso obstáculos para concederles licencia a los dominicos, aunque no todos sus compañeros estuvieron de acuerdo. En la decisión del monje influyeron la pobreza, penitencia y desapego de las cosas mundanas que le contaron de los padres, aspectos que no divergían de algunos preceptos budistas.

Fray Diego Aduarte también transmitió un testimonio sobre las múltiples sectas budistas que había en Japón, al plantear la duda sobre: «cuál de tantas sectas como hay en Japón sería la buena y verdadera que tuviese la salvación que deseaba. Todas las de los bonzos había examinado, y en ninguna se quietaba»¹⁶³.

6. CONCLUSIÓN

Así como el buen agricultor se interesa por las propiedades de la tierra sobre la que va a cultivar, también los misioneros cristianos que llegaron a Japón desarrollaron una importante labor para conocer tanto al “otro” como su espiritualidad. Esta labor nunca ha sido sencilla, menos aún en la tierra del Sol naciente, donde convivían diversas religiones y corrientes de pensamiento como la budista, sintoísta, el confucianismo y taoísmo, e incluso existían influencias del hinduismo. Y, para complicar aún más la

¹⁵⁹ Aduarte, D., 1962. *Historia...*, p. 412.

¹⁶⁰ Cabañas, P., *Héroes de la Gran Pacificación. Grabados de Utagawa Yoshiiku*, Gijón, Satori, 2013, pp. 226 - 227. Para más información sobre su vida, ver: Pacheco, D., 1975. «Daimyos y cristianos. Notas a un encuentro», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, IX, pp. 7-39; y Turnbull, S., 2000. *The samurai sourcebook*, Londres, Cassell.

¹⁶¹ Cf. Pacheco, D., 1975. «Daimyos...».

¹⁶² Aduarte, D., 1962. *Historia...*, p. 493.

¹⁶³ Aduarte, D., 1962. *Historia...*, p. 495.

tarea proselitista a los padres, algunas de las citadas religiones, como el budismo, contaban con numerosas escuelas de interpretación, de manera que se dividieron en múltiples sectas.

El budismo que los europeos pudieran haber conocido en la India u otras partes del sudeste asiático, mantenía importantes diferencias con su homólogo japonés. Ello no supuso una barrera infranqueable para San Francisco Javier y sus sucesores, pues desde el primer momento realizaron un esfuerzo por comprender el mundo nipón. En otras ocasiones fueron presas de cierta intransigencia y cerrazón que les llevó a tildar de idólatra a todo individuo con unas creencias diferentes. Por tanto, se aprecia cómo este proceso de conocer al “otro” tuvo sus luces y sombras. Sin embargo, es en las primeras donde reside el mérito, y en ellas nos hemos centrado a lo largo del presente artículo. De esta forma, el esfuerzo realizado para apreciar el budismo fue notable. Tal vez uno de los puntos álgidos de dicho afán quedó patente en el momento en que se distinguieron los *kamis* sintoístas de los *fotoques* budistas, mas esto no deja de ser una valoración personal.

A partir del análisis sobre las convergencias y divergencias que mantuvieron budismo y cristianismo, se ha pretendido entender mejor las facilidades y desafíos que hubieron de afrontar los misioneros cristianos. Por un lado, los puntos en común fueron sustanciales, lo que permite comprender las posturas, acaso conciliadoras, de los monjes budistas Ninshitsu y Gaco, o incluso el acercamiento rayano en el sincretismo cuyo exponente perfecto es María Kannon. Pero, por otro lado, las diferencias también fueron notables, de manera que las posturas hacia la vida después de la muerte resultaron irreconciliables.

Es indudable el interés por acercarse a ese nuevo mundo, así como los beneficios que ello tuvo para el proyecto evangelizador. Aunque pensamos que también jugaron un papel fundamental otros factores más alejados del ámbito teológico o religioso. Uno de ellos lo define a la perfección Endo Shusaku en su novela *Silencio*:

«Que nuestra religión se fuera extendiendo entre ellos como agua que todo lo penetra, se debe a esto y sólo a esto: estos hombres han experimentado por primera vez en su vida el calor del corazón humano. Han encontrado a alguien que los trate como a seres humanos. La bondad de los padres les ha tocado el corazón»¹⁶⁴.

O aquel otro pasaje en el que podemos leer:

«Pero ¿qué esperan de mí estos campesinos japoneses? Forzados a trabajar como bestias y abocados a una muerte de bestias, estos hombres han hallado por vez primera en nuestra religión la senda en que poder deshacerse de los

¹⁶⁴ Shusaku, E., 2009. *Silencio*, Barcelona, Edhasa, p. 42.

cepos que los aprisionan. Los bonzos budistas los tratan como a ganado. Han vivido durante largo tiempo resignados a su destino»¹⁶⁵.

Éstas debieron ser algunas de las causas que contribuyeron a que el cristianismo se extendiera tan rápidamente una vez llegó San Francisco Javier, de manera que en Japón, una nueva religión se sumaba a ese crisol de espiritualidades.

FUENTES IMPRESAS

Aduarte, Diego de, 1962. *Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China*. Tomo I, Madrid, CSIC.

Anónimo, 2012. *Kojiki. Crónicas de antiguos hechos de Japón* (ed. de C. Rubio y R. Tani), Madrid, Editorial Trotta.

Anónimo, 2009. *Heike Monogatari* (ed. de C. Rubio y R. Tani), Madrid, Gredos.

Confucio, 2010. *Analectas* (ed. de S. Leys), Madrid, Edaf.

Ribadeneira, Marcelo de, 1947, *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*, Madrid, Editorial Católica.

VV.AA., 1972. *La Santa Biblia*, Barcelona.

Zubillaga, Félix, 1979. *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

BIBLIOGRAFÍA

Cabañas, Pilar, 2013. *Héroes de la Gran Pacificación. Grabados de Utagawa Yoshiiku*, Gijón, Satori.

Cabezas, Antonio, 2012. *El Siglo Ibérico de Japón. La presencia Hispano-Portuguesa en Japón (1543-1643)*, Valladolid, Universidad de Valladolid.

Corr, William, 1995. *Adams the pilot: The life and times of captain William Adams 1564-1620*, New York, Curzon Press.

¹⁶⁵ Shusaku, E., 2009. *Silencio*, p. 46. A este respecto debemos señalar que no todas las sectas budistas dispensaban el mismo trato a sus seguidores. Es cierto que en determinadas crónicas misionales se critica el laxismo en el que habían caído algunos bonzos, dados a los placeres, pero no debemos olvidar que otras, como la Liga de la Firmeza o Ikko Ikki se erigió como un poder que acogía a campesinos y samuráis sin señor, que llegó a enfrentarse a los grandes *daimyō*.

- García, Fernando, 2011. *Ensayos sobre Budismo y Estética de Japón*, Sevilla, Videal Impresores.
- Gil, Juan, 1993. *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el s. XIII*, Madrid, Alianza Editorial.
- Ikeda, Daisaku, 1988. *Budismo, primer milenio*, Madrid, Taurus.
- James, J.M., 1881. «Descriptive notes on the rosaries (Jiu-Dzu) as used by the different sects of Buddhists in Japan», *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 9, pp. 173-182.
- Küng, Hans et al., 1987. *El cristianismo y las grandes religiones*, Madrid, Cristiandad.
- Laures, Johannes, 1952. «Notes on the Death of Ninshitsu, Xavier's Bonze Friend», *Monumenta Nipponica*, 8 n° 1/2, pp. 407-411.
- Legísima, Juan R. de, 1947. *Prólogo a la Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*, Madrid, La editorial católica.
- López-Gay, Jesús, 1974. *La mística del Budismo. Los monjes no cristianos del Oriente*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos.
- Masahide, Bito, 2008. «Thought and religion, 1550-1700», *Cambridge History of Japan*, volumen IV, New York, Cambridge University Press.
- Míguez, Antonio, 2014, «Referencias histórico-culturales en los escritos de los jesuitas en el Japón del siglo XVI», *Hispania Sacra*, LXVI, pp. 75-107.
- Míguez, Antonio, 2013. «De santos, Kamis y hotokes. La religión japonesa a través de las relaciones jesuitas del s. XVI», *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 207-222.
- Naudou, Jean, 1976. *Buda y el Budismo*, Barcelona, Daimon.
- Pacheco, Diego, 1975. «Daimyos y cristianos. Notas a un encuentro», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, IX, pp. 7-39.
- Román, María Teresa, 1997. *Buda: el sendero del alma*, Madrid, UNED.
- Ruch, Barbara, 2008. «The other side of culture in Japan Medieval», *Cambridge History of Japan*, volumen III, New York, Cambridge University Press.

Schumacher, Mark, Buddhism & Shintoism in Japan | <http://www.onmarkproductions.com/html/kannon.shtml> | Fecha de consulta : 05/04/2013

Takizawa, O., 2010, *La historia de los jesuitas en Japón. Siglos XVI – XVII*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.

Turnbull, Stephen, 2000. *The samurai sourcebook*, Londres, Cassell.

Turnbull, Stephen, 2011. «Ikko-Ikki. Guerras de religión en Japón», *Desperta Ferro*, 7, pp. 60-65.

Turnbull, Stephen, 2002. *Fighting Ships of the Far East (1). China and Southeast Asia 202 BC – AD 1419*, Oxford, Osprey.

Uhlig, Helmut, 2005. *Buda y Jesús. Los vencedores del miedo*, Castellón, Ellago.

Villalba, Javier, 2013. «Testimonios de las huellas de los primeros europeos en Japón», *Lacas Nambam. Huellas de Japón en España. IV centenario de la embajada Keicho*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte y Japan Foundation, pp. 93-120.

VV.AA., 1993. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Barcelona, Asociación de Editores del Catecismo.

VV.AA., 1993. *Diccionario de la sabiduría oriental. Budismo, hinduismo, taoísmo, zen*, Barcelona, Paidós Ibérica.

Whitney, John, 2010. *El imperio japonés*, Madrid, Siglo XXI.