

Más allá del cristianismo: Un análisis multicausal de la rebelión de Shimabara, 1637-1638¹

Antonio Gil Fons²

Rubén Casillas de la Torre³

Víctor Hugo Robles Gutiérrez⁴

DOI: 10.32870/mycp.v5i13.501

Resumen

La rebelión de Shimabara es comúnmente considerada como una insurrección cristiana. Sin embargo, las motivaciones que llevaron a los pobladores de Shimabara y sus alrededores a sublevarse van más allá de un conflicto religioso. La relación del pueblo con los *daimyo* y los altos impuestos que éstos le exigían, aunados a la hambruna generalizada producto de las malas cosechas, se sumaron a la persecución religiosa que el shogunato impulsaba para contrarrestar la influencia extranjera en Japón, particularmente la influencia portuguesa. Estos factores llevaron a grupos de campesinos y *ronin* a levantarse en armas, dando inicio a una revuelta que pasaría a la historia como el conflicto armado más serio al que se enfrentó el Gobierno japonés durante la era Tokugawa. El

Artículo recibido el 21 de septiembre de 2015 y dictaminado el 29 de octubre de 2015.

1. Los autores agradecen a los editores y dictaminadores de *México y la Cuenca del Pacífico* por sus valiosos consejos y opiniones constructivas para la revisión y enriquecimiento del presente artículo. Los defectos que permanecen en él son responsabilidad exclusiva de sus autores.
2. Universidad Autónoma de Guadalajara; profesor de la Licenciatura en Relaciones Internacionales, Zapopan, Jalisco, México. Av. Patria 1201, Lomas del Valle, 45129 Zapopan, Jalisco. Profesor de la Universidad de Artes Digitales y de la Universidad de Guadalajara, Departamento de Estudios Internacionales, e investigador del Instituto de Estudios Estratégicos e Internacionales (IEEI) de la Universidad Católica de Valencia (España). Correo electrónico: antoniogilfons@hotmail.com
3. Licenciado en Estudios Internacionales por la Universidad de Guadalajara y estudiante de la Maestría en Ciencias Sociales de dicha casa de estudios. Correo electrónico: pot_roxo@hotmail.com
4. Estudiante de la Licenciatura en Relaciones Internacionales de la Universidad de Guadalajara y de la Licenciatura en Ciencias Religiosas de la Universidad Marista de Guadalajara. Correo electrónico: hugo_sa_201@hotmail.com

presente artículo aborda por separado a los principales actores involucrados en la rebelión, siendo éstos los rebeldes, el shogunato y las potencias extranjeras, resaltando entre estas últimas el papel de la Iglesia católica y los holandeses. El papel que desempeñaron cada uno de estos actores, sus intereses particulares y sus puntos de vista se convierten en elementos de suma importancia que nos permiten entender más ampliamente lo que fue la rebelión de Shimabara.

Palabras clave: rebelión de Shimabara, shogunato, cristianismo, holandeses, descontento social.

BEYOND CHRISTIANITY: A MULTICAUSAL ANALYSIS OF THE SHIMABARA REBELLION, 1637-1638

Abstract

The Shimabara rebellion is commonly considered as a Christian insurrection. However, the motives that led the people from Shimabara and its surroundings to uprising go beyond religious matters. The relation between the people with the *daimyo* and the high taxes they latter demanded, combined with general famine product of poor harvests, were added to the religious persecution the Shogunate propelled to counter foreign influence in Japan, particularly the Portuguese influence. These factors led a group of peasants and *ronin* to rise in arms, initiating a revolt that went down in history as the most serious armed conflict the Japanese government faced during the Tokugawa era. This article addresses separately the principal actors involved in the rebellion, which were the rebels, the government and the foreign powers, emphasizing among the latter the role of the Catholic Church and the Dutch. The role each one of these actors played, their particular interest and their points of view become highly important elements that allow us understand in a broader sense what the Shimabara rebellion was.

Keywords: Shimabara Rebellion, Shogunate, Christians, Dutch, social disagreement.

Introducción

Shimabara es sinónimo de la más grande rebelión armada que hubo en Japón durante el gobierno de los poderosos *shogunes* Tokugawa. Acontecida a finales de 1637, la sublevación de la población de la península de Shimabara y de las

islas Amakusa obligó al *shogun* Iemitsu a desplegar el mayor ejército que se vería en Japón durante más de 200 años. Pese a que la rebelión fue ahogada en sangre, la severidad del castigo a los derrotados, con entre 37,000 y 40,000 rebeldes decapitados, dejó una profunda impresión en la historia del país.

Tradicionalmente, y también popularmente, se atribuyó la sublevación a japoneses cristianos, incluyendo a miles de samuráis de dicha confesión, que no estaban dispuestos a subordinarse a un *shogun* que perseguía a los misioneros católicos y que había ordenado ejecutar a decenas de ellos con anterioridad. Así, la lucha de los cristianos por su fe provocó una sangrienta acción ejemplificadora, y propia del martirologio cristiano, ordenada

por el *shogun* Iemitsu. Con base en esto, supuestamente la causa de la rebelión estribaría en la cuestión religiosa; sin embargo, frente a la tradición, la historiografía japonesa posterior a la Segunda Guerra Mundial ha planteado los elevados impuestos y las hambrunas como motivantes de la rebelión, otorgando a la fe cristiana un papel secundario. Es decir, afirmando que la causa de la rebelión habría que buscarla en la cuestión económica. A este debate se suma que, desde la década de los noventa, parece haber recuperado protagonismo el factor religioso como explicación de la rebelión.

El presente artículo pretende alejarse de la respuesta unicausal y expone la necesidad de una explicación multicausal a los complejos hechos de Shimabara, especialmente al de su cruenta represión. La religión o la situación económica son retazos de una imagen más amplia. Son elementos que, tomando en cuenta a Renouvin y Duroselle, forman parte de las “fuerzas profundas”

Tradicionalmente, y también popularmente, se atribuyó la sublevación a japoneses cristianos, incluyendo a miles de samuráis de dicha confesión, que no estaban dispuestos a subordinarse a un *shogun* que perseguía a los misioneros católicos y que había ordenado ejecutar a decenas de ellos con anterioridad. Así, la lucha de los cristianos por su fe provocó una sangrienta acción ejemplificadora, y propia del martirologio cristiano, ordenada por el *shogun* Iemitsu.

de la historia pero que por sí solos difícilmente son definitorios aunque sí influyentes. Es necesario abordar con un enfoque o perspectiva más amplia la rebelión y abrir el análisis más allá de sus protagonistas primarios. De ahí que el presente artículo, además de a los rebeldes, incluya tres protagonistas cuyos intereses o acciones suelen ser olvidados: el *shogun*, la Iglesia católica y las Provincias Unidas de los Países Bajos. Se considera que la inclusión de estos tres actores es fundamental en la exploración de una explicación multicausal de los tan conocidos, narrados y recordados sucesos en torno a la rebelión de Shimabara.

Los rebeldes de Shimabara

A finales de 1637, un grupo de entre 30,000 y 40,000 personas se sublevó en Shimabara y las islas Amakusa. Esta fuerza, aunque notablemente menor que el ejército de alrededor de 150,000 soldados que movilizó el *shogun* para aplastarlos, logró ocasionarle a éste considerables bajas, resistiendo sus embates durante varios meses antes de ser derrotados a principios de 1638 (Keith, 2006: 1 y 2). Pero, ¿cuáles fueron los motivos por los que se levantaron en armas? Esta cuestión es motivo de polémica entre los académicos y los estudiosos de la historia de Japón, a pesar de que la rebelión de Shimabara “es una de las insurrecciones mejor documentadas del siglo XVII” (Keith, 2006: 2).⁵ La mejor propuesta para abordar este tema, probablemente, sea tomar una postura similar a la que adopta el profesor-investigador Ohashi Yukihiro (2010), al decir que es imposible saber si la razón primordial fue el descontento con los *daimyo* —señores feudales— o la defensa de la fe cristiana ante la persecución que estaba llevando a cabo el shogunato Tokugawa, pero que es factible afirmar que ambas cuestiones representaron diversos puntos de presión que incitaron a los pobladores de Shimabara y las islas Amakusa a rebelarse.

Conviene analizar cada uno de estos factores por separado. Comenzando con el cristianismo, la conversión de algunos de los *daimyo* había facilitado su expansión ya que éstos, una vez que aceptaban el nuevo credo, lo convertían en la religión oficial dentro de sus dominios y decretaban la destrucción de

5. Original: “is one of the best-documented uprisings of the mid-17th”.

los templos y santuarios de las religiones locales.⁶ Sin embargo, y a pesar de que la religión había sido en cierta forma impuesta sobre el pueblo, el cristianismo echó raíces profundas en los japoneses profesos de segunda y tercera generación, quienes posteriormente se volvieron motivo de preocupación para el Gobierno.⁷ Y es que el *bakufu* comenzó a desconfiar de la presencia y la influencia de los extranjeros en el país,⁸ una sospecha no del todo errada debido a la injerencia de los foráneos —particularmente de los portugueses— en varios conflictos con los *han* cercanos a Nagasaki.⁹ Por ello, el cristianismo comenzó a ser percibido en los círculos del *bakufu* como una herramienta al servicio de los extranjeros. Así, cuando las persecuciones religiosas comenzaron, los habitantes de Shimabara y territorios aledaños sufrieron con mayor severidad la política anticristiana adoptada por el shogunato.

En segundo lugar, es cierto que las condiciones de vida se habían deteriorado en los años anteriores a la rebelión, debido especialmente a las medidas políticas adoptadas por los *shogun* Tokugawa. En un ejemplo de ello, muchos *daimyo* fueron forzados a trasladarse a otros dominios y a residir, de forma alternativa, un año en el *han* y otro año en Edo, en un sistema conocido como *sankin kotai*.¹⁰ Estos traslados eran costosos y requerían mayor recolección de impuestos y rentas, lo que derivó en requisas de comida, problemas de abastecimiento y escasez tanto de materiales para la construcción como de mano de obra y de servicio. Además, los marineros japoneses no tenían la habilidad suficiente para navegar grandes barcos y sufrían restricciones para la navegación en mar abierto, limitando su capacidad para abastecer a diversas regiones. Aunado a todo ello, a partir de 1630 los veranos fríos y lluviosos arruinaron muchas cosechas. Esta combinación de factores, como “la reducción en la producción y disponibilidad de alimentos justo cuando su demanda estaba incrementando abruptamente, especialmente en Edo, provocó tiempos

6. Algunos de los *daimyo* que impulsaron este tipo de acciones fueron Omura Sumitada de Nagasaki, Otomo Sorin de Bungo —conocido como el “Buen Rey Francisco”— y Arima Harunobu de Shimabara. Puede consultarse más sobre el tema en Hoffman (2007) y Hall (1991: 334-342).

7. El Gobierno percibía a los cristianos como menos leales al régimen. Véase Pérez (1998: 61).

8. Con *bakufu* nos referimos al gobierno del shogunato.

9. *Han* es el nombre que recibían en Japón lo que en Europa se conoce como feudo. Al frente de cada uno de ellos se encontraba un *daimyo* o señor feudal.

10. El sistema le aseguraba al *shogun* un mayor control sobre los *daimyo*. Este tipo de prácticas lograron su mayor eficacia y alcance bajo el gobierno de los Tokugawa.

difíciles” (Totman, 1993: 10, 11 y 111).¹¹ Como señala quien fuera catedrático de la UNAM, Guillermo F. Margadant (1984: 107), los “nuevos impuestos sobre puertas, chimeneas, armarios, ganado, nacimiento y defunciones, en combinación con malas cosechas, habían producido un profundo descontento popular en ciertos territorios feudales [...]”. Los campesinos y sus familias sufrían castigos por no poder pagar los altos impuestos que se les demandaba, haciendo que la gente muriera recurrentemente debido al hambre, a los castigos o a la decisión de suicidarse para evitar mayores vejaciones.

Ante estas pésimas circunstancias, hubo importantes protestas campesinas en 1632, 1633 y 1635, además de la gran hambruna de 1636 que afectó a muchas provincias (Totman, 1993: 111). Así, esta combinación de elevados impuestos y hambruna generalizada, aunada a la persecución religiosa, generó el escenario en el cual se desarrolló la rebelión de Shimabara. Sin embargo, es importante destacar que, frente a esta situación, en Shimabara actuaron grupos heterogéneos en cuanto a sus motivaciones. Como señalan los investigadores Michael Hoffman (2007) y Ohashi (2010), es difícil saber si la razón primordial por la cual la gente se unió a la rebelión era de índole económica o religiosa, o bien por ambas bajo distintas valoraciones. ¿Cuántos lucharon como mártires de su fe? ¿Quiénes lo hacían en oposición a la autoridad de los *daimyo*? ¿Cuántos más fueron arrastrados a la lucha? Aunque estas preguntas son difíciles de responder, lo que sí puede decirse es que existía una variopinta pluralidad de motivos, a pesar de que el shogunato Tokugawa los ejecutó a todos por igual bajo la acusación unitaria de formar parte de una conspiración cristiana. En cuanto a su pertenencia a algún estrato social, parece haber consenso en que se trataba de campesinos y *ronin* o samuráis sin señor que habían perdido sus privilegios.

A pesar de la existencia de diversas motivaciones, y dado que se trataba de un territorio de mayoría cristiana,¹² la religión se debió convertir en un factor de cohesión entre los sublevados. Así se explica cómo Amakusa Shiro, un carismático muchacho cristiano de apenas 16 años y que era considerado como un mensajero del cielo e, incluso, la encarnación de Dausu —el dios cristiano—, fuera elegido como líder de la rebelión. Sin embargo, en todo

11. Original: “*reducing food output and availability just when demand for it was sharply increasing, especially in Edo, produced hard times*”.

12. En la ciudad de Shimabara, con aproximadamente 25,000 habitantes, la gran mayoría eran cristianos de tercera generación (Hall, 1991: 268).

momento era acompañado por un grupo de generales de los veteranos *ronin* que se habían sumado a la rebelión (Hoffman, 2007; Margadant, 1984: 108). Dadas las circunstancias, es muy probable que el nombramiento de Amakusa Shiro tuviera más una carga simbólica, con el objetivo de cohesionar a los rebeldes, que efectiva, recayendo el poder práctico en los generales.

La elección de un fervoroso y carismático creyente como líder de los rebeldes podría ayudar a explicar el porqué preponderantemente se considera a la rebelión de Shimabara como un movimiento cristiano. Sin embargo, como señala el profesor Ohashi (2010: 73-75), incluso Matsudaira Nobutsuna, el responsable de las tropas del *bakufu*, sabía del descontento social hacia los *daimyo* debido a la correspondencia que mantuvo con los rebeldes cuando se les preguntó por los motivos detrás de la sublevación. Por ello, el contexto de hambruna y altos impuestos en Japón es muy importante en las causas de la rebelión, como bien señala el historiador Totman (1993: 111 y 112) al afirmar que “la rebelión de Shimabara de 1637-1638 fue la consecuencia más dramática de esta degradada situación, sin embargo protestas campesinas ocurrieron contemporáneamente en el noreste y continuaron por algunos años más”.¹³

El ambicioso shogun Iemitsu

Analizadas las diversas motivaciones de los rebeldes de Shimabara, es pertinente observar detenidamente las condiciones en las que se encontraba el *bakufu* liderado por Iemitsu, el tercer *shogun* Tokugawa, quien gobernó entre los años 1623 y 1651. Sin embargo, detenerse brevemente y analizar sus acciones a la luz de las posturas adoptadas por sus antecesores nos permite comprender mejor la posición del gobierno shogunal en los años 1637-1638.

El abuelo de Iemitsu y fundador del linaje de los Tokugawa, Ieyasu, fungió como *shogun* de 1603 a 1605 aunque, y a pesar de haber cedido el cargo a su hijo Hidetada, siguió ejerciendo el poder hasta su muerte en 1616. Uno de los objetivos principales de Ieyasu fue lograr la unificación del país bajo un gobierno sólido, para lo cual había luchado durante décadas en el *Sengoku jidai*

13. Original: “the Shimabara rebellion of 1637-1638 was the most dramatic consequence of this worsened situation, but peasant protests occurred contemporaneously in the northeast and continued during the next few years”.

y el Azuchi-Momoyama *jidai*.¹⁴ Sin embargo, las rivalidades entre los *daimyo* y las relaciones que éstos mantenían con los extranjeros, sobre todo con los misioneros portugueses, representaban serios obstáculos a sus propósitos. Para combatir estas circunstancias los Tokugawa se plantearon tres objetivos principales: a) controlar a la población, particularmente a los *daimyo*; b) prohibición y persecución del cristianismo, y c) controlar las relaciones de Japón con el resto del mundo. En cierto modo, el control sobre los *daimyo* era el eje central de los tres objetivos planteados. Dicho control, manejado más como un sistema de alianzas que una imposición total sobre los *daimyo*, era crucial para poder implantar el orden que los Tokugawa proponían, basado en el esquema confuciano chino de división de estamentos y respeto a las autoridades,¹⁵ en cuya cúspide se encontraba el *shogun*.¹⁶ Y es que, a pesar de la gran victoria militar de Sekigahara que dio inicio al régimen de los Tokugawa en 1600, el shogunato no contaba con un ejército numeroso y aun necesitaba la ayuda de los *daimyo* para poder mantener el orden.

La prohibición y persecución del cristianismo, por su parte, tiene matices más sutiles. Desde mediados del siglo XVI la relación entre Japón y Portugal se había visto fuertemente mediada por los misioneros jesuitas, quienes, plausiblemente a través de las relaciones comerciales y el apoyo que brindaron a los *daimyo* combatientes, lograron que varios de estos últimos se convirtieran al cristianismo y llevaran a cabo campañas de evangelización en sus territorios. De hecho, podría afirmarse que la evangelización funcionó primero como una imposición por parte de los *daimyo* hacia sus súbditos, enraizándose después a medida que nacían nuevas generaciones de japoneses cristianos. Pero la influencia de los jesuitas en el oeste —particularmente en

14. *Sengoku jidai* viene a traducirse aproximadamente como el “periodo del país en guerra”. Es un periodo de la historia japonesa que transcurre entre 1467 y 1568, caracterizado por el vacío de poder y los enfrentamientos bélicos entre los numerosos *daimyo*. El Azuchi-Momoyama *jidai* es el periodo contiguo que transcurre entre 1568 y 1603, y que concluirá con la unificación de Japón en torno a los Tokugawa.

15. Los cuatro estamentos, en orden jerárquico, eran los samuráis, campesinos, artesanos y mercaderes. Un quinto grupo es el de los *burakumin*, considerados “sucios” o “impuros”. Para mayor información sobre este último grupo véase Martí (1997).

16. Si bien podría argumentarse que el emperador estaba por encima del *shogun*, esto sería correcto solamente en términos relativos. Ciertamente es que el emperador era la fuente de la autoridad del *shogun*, pero este último era quien ejercía el poder *de facto* y relegaba al emperador a una posición secundaria, más bien de carácter religioso y de gobierno meramente nominal. Esta situación, cuyos orígenes se remontan al periodo Kamakura (1185-1333), continuó hasta el fin de la era Tokugawa en 1867 (Hane y Pérez, 2009: 3 y 4).

Nagasaki y sus alrededores—, aunada a los crecientes rumores de un afán de conquista oculto detrás de la evangelización, y a varios escándalos relacionados con algunos *daimyo* y funcionarios conversos,¹⁷ llevaron al Gobierno japonés a desconfiar tanto de las intenciones de los extranjeros como de los lazos entre éstos y los *daimyo*. De hecho, autores como el historiador Timon Screech (2012: 16) señalan que los extranjeros tuvieron influencia en varios conflictos de la época, ejemplificado en su afirmación que en la batalla del Castillo de Osaka de 1613-1616 había estandartes y símbolos con motivos cristianos colgando de las torres y muros de dicha fortaleza. Asimismo, el historiador Phillip C. Brown (2007: 70) sugiere que durante la rebelión de Shimabara de 1637-1638, hecho que nos ocupa, los portugueses apoyaron a los oponentes de los Tokugawa.

Todo lo anterior sugiere que el rechazo al cristianismo no se debió simplemente a que se trataba de una religión extranjera, sino a la amenaza política y social que el shogunato percibía detrás de la actividad misionera y al papel que los extranjeros desempeñaron en los conflictos con los *han* de los alrededores de Nagasaki. Por tales motivos, y para poder controlar al país, los Tokugawa tomaron varias medidas, como la reducción de la capacidad de comercio de los *daimyo* con el exterior a través de las restricciones en el acceso a los *shuinjo*,¹⁸ lo que se tradujo en la paulatina monopolización y centralización de las prácticas comerciales por parte del gobierno del *shogun*. Asimismo, y para mantener bajo control los territorios, Ieyasu organizó a los *daimyo* según la cercanía que éstos tuvieran con la familia Tokugawa, ya fuera por parentesco o por lazos de amistad y lealtad, incluyendo con el tiempo la celebración de

17. Tres ejemplos ilustran esta cuestión. El primero es el del *daimyo* cristiano Arima Harunobu, quien, buscando que se le restituyeran unas tierras que había perdido, trató de sobornar a la corte de Ieyasu a través de Okamoto Daihachi, sirviente de un consejero del shogun. Este intento de soborno llevó a la ejecución de ambos —lo que se conoció como el incidente Daihachi—. El segundo caso trata de un oficial, señalado como cristiano y conspirador del lado de los misioneros, que trató de aumentar la productividad de unas minas y reportar una menor producción para enriquecerse en secreto con los excedentes. El tercer ejemplo cuenta que Ieyasu, preocupado de que la lealtad de los *daimyo* fuera más fuerte hacia Dios y el Papa que hacia el régimen shogunal, instó a varios de sus vasallos a que abandonaran su fe o dejaran el país. Los *daimyo* cristianos, eligiendo el exilio, dejaron en claro a Ieyasu que su lealtad era primera y principalmente con Dios, llevando al *shogun* a desconfiar de sus vasallos cristianos (Cieslik, 1954: 9; Jansen, 2002: 76; Pérez, 1998: 61).

18. *Shuinjo* eran unos permisos con un sello rojo que se otorgaban para poder comerciar con Japón y que se comenzaron a emitir a finales del siglo XVI. La reducción de permisos se dio primero con los *daimyo*, alcanzando posteriormente a los templos, los comerciantes y los extranjeros, para finalmente quedar en manos de unos pocos favorecidos por el régimen y vinculados con la familia Tokugawa (Jansen, 2002: 66, 72-75 y 78).

matrimonios con fines políticos, además de haber instituido la práctica del *sankin kotai* mencionada con anterioridad. De este modo fue que el shogunato logró, paulatinamente, obtener un mayor control sobre los *daimyo*.

El régimen de los Tokugawa fue endureciendo su posición ante el cristianismo a medida que se consolidaba su gobierno. Con el fin de limitar la influencia de los cristianos se emitió un edicto para expulsar a los misioneros en 1614 (Hane y Pérez, 2009: 18). Posteriormente, a partir de 1616, y tras la muerte de Ieyasu, Hidetada continuó con la persecución de los cristianos, cuyo corolario fue la ejecución de 55 cristianos en 1622 y a la cual se le recuerda como el “gran martirio de Nagasaki”.¹⁹ En 1623, y tras convertirse en *shogun*, Iemitsu reafirmó la continuidad de la política anticristiana iniciada por su abuelo y, en diciembre de ese mismo año, ejecutó a un grupo de 50 cristianos,²⁰ lo que fue conocido como el “gran martirio de Edo”. A partir de la década de los treinta, el *bakufu* fortaleció varias acciones, como las recompensas por entregar cristianos, el sistema de registro en los templos budistas y la práctica de *fumi-e*,²¹ todas ellas con el fin de encontrar a los cristianos y hacerles renunciar a su fe. Se estima que entre unos cinco mil o seis mil cristianos fueron ejecutados en el periodo que transcurre entre los años 1614 y 1640 (Boxer, 1967: 361).

La política exterior, por su parte, estaba fuertemente ligada a los objetivos religioso y político. En 1623, y de acuerdo con la historiadora Madalena Ribeiro (2001: 58), una prohibición por parte del *bakufu* negó la residencia permanente a los portugueses, obligándolos a ellos y a sus familias a abandonar Japón. En 1631, pese a que los oficiales shogunales se beneficiaban del comercio con los cristianos, el *bakufu* comenzó a limitar los permisos *shuinjo*. Las garantías exigidas restringían, en la práctica, que sólo siete familias o individuos próximos a los Tokugawa pudieran comerciar con el exterior. A esta medida le siguieron otras durante la primera mitad de la década de los treinta. Así, se prohibió a todos los japoneses el viajar al extranjero mediante

19. Diversas fuentes varían en el número de ejecutados. La cantidad mencionada es de acuerdo con el etnógrafo Elisonas (2006: 368).

20. Los detalles de esta ejecución son presentados en el texto del historiador jesuita H. Cieslik (1954: 22-26).

21. Los registros se llevaban a cabo anualmente en los templos budistas a fin de probar que la gente no estaba afiliada al cristianismo. El *fumi-e*, por su parte, consistía en pisar imágenes religiosas, comúnmente imágenes de Cristo o de la Virgen María. Esta práctica se extendería posteriormente a los altares Shinto y le fue impuesta también a los holandeses. Véase Pérez (1998: 62 y 66) y Elisonas (2006: 371).

edicto de 1633, se limitó la presencia europea en Japón —particularmente portuguesa—, se restringió la movilidad de los ciudadanos no japoneses —incluyendo a los chinos asentados en Nagasaki mediante el decreto de 1635—, se construyó en 1634 la isla artificial —y aislada— de Deshima, en la bahía de Nagasaki, con el objetivo de albergar a los comerciantes portugueses y se estableció una mayor severidad contra los cristianos y la propagación de su fe (Elisonas, 2006: 369; Jansen, 2002: 67, 75 y 79; Totman, 1993: 114).

Es apreciable que durante el gobierno de los primeros *shogun* Tokugawa se produjo un proceso de fortalecimiento del poder central. Iemitsu pareció obsesionado con esta idea y determinado “para regular a las familias vasallas pre-Sekigahara de la familia Tokugawa” (Totman, 1993: 110).²² Esta obsesión por demostrar poder es visible en 1634, cuando visitó al emperador en Kyoto acompañado de una comitiva de 309,000 personas, incluyendo gran número de nobles y soldados.

Sin embargo, la situación política, social y económica a la que se enfrentaba Iemitsu no era fácil, tal y como se ha señalado anteriormente. Con una hambruna y protestas campesinas generalizadas, la rebelión de Shimabara debió ser la ocasión perfecta para demostrar el poder del *bakufu*. La presencia de cristianos entre los rebeldes permitió denunciar la conspiración extranjera y unir a los *daimyo* contra la peligrosa rebelión que podía expandirse a otros *han*.

Hay que tener en cuenta que el *bakufu* reconocía desde 1603 que los campesinos, vivieran donde vivieran, tenían ciertos derechos, como el de quejarse y el derecho de abandonar las tierras que cultivaban y marchar a donde quisieran. Ello creó dificultades a los *daimyo* frente a estos privilegios del campesinado, lo que derivó en frecuentes, costosas y peligrosas disputas. Los *daimyo* recurrieron habitualmente al uso de la fuerza armada y a la decapitación de los líderes de las protestas en un intento de disuadir a futuros descontentos (Hall, 1991: 216). Por ello, los *daimyo* debieron ver la rebelión de Shimabara como una amenaza contra el orden establecido. Si a eso se le sumaba la idea de una conspiración extranjera, no es de extrañar que, si bien las fuerzas de los Tokugawa sumaban no más de 20,000 efectivos, los *daimyo* movilizaron alrededor de 125,000 hombres suplementarios, aportados sobre todo por los *han* del oeste del Japón (Hall, 1991: 205). El miedo al extranjero y al cristianismo fungió como factor cohesionador en torno al *shogun* Iemitsu.

22. Original: “to regulate the Tokugawa family’s pre-Sekigahara vassal families”.

La campaña anticristiana concluyó, según contó la propaganda oficial, con la ejecución de más de 40,000 cristianos. La historiografía tradicional señala a Amakusa Shiro como el gran líder de una rebelión cristiana. Fue la exposición de su cabeza en Nagasaki la que más atención recibió y, hasta el día de hoy, sigue muy presente en expresiones culturales japonesas como el anime o el manga, casi siempre adjudicándole papeles negativos.²³ Sin duda, el liderazgo, probablemente simbólico, del creyente Amakusa Shiro era la excusa perfecta para que el shogunato acusara a los cristianos de estar detrás de la rebelión y denunciar, una vez más, al cristianismo como una doctrina perniciosa (Hall, 1991: 367 y 368; Jansen, 2002: 77).

De esta forma, si bien la rebelión de Shimabara podría considerarse tanto el detonante final de la política de *sakoku*, de la persecución de los cristianos y de la expulsión definitiva de los portugueses, estas cuestiones ya venían perfilándose desde tiempo atrás.²⁴ Por otra parte, si bien las hambrunas continuaron,²⁵ las protestas fueron mucho más leves y controladas.²⁶ Sin embargo, es destacable que a partir de 1642, además de ordenar la distribución de comida, “los líderes del *bakufu* implementaron una serie de medidas de alivio y crearon un cuerpo de normas que delineaban las características esenciales del sistema de localidades que querían perpetuar” (Totman, 1993: 112).²⁷ De hecho, meses después de la rebelión de Shimabara el *bakufu* condenó a muerte a Matsukura Katsuie, *daimyo* de Shimabara, y confiscó su dominio a Terazawa Katataka, *daimyo* de Amakusa. A ambos se les responsabilizó por el descontento en la región debido a su despotismo y se les puso como ejemplo de lo que no debía hacerse (Ohashi, 2010: 78 y 79). Es decir, se reconocía que, más allá del cristianismo, existieron otros factores en el origen de la su-

23. Para más información a este respecto, consúltese la obra de la investigadora de literatura Rebecca Suter titulada *Holy Ghosts: The Christian Century in Modern Japanese Fiction* (Hawai University Press, 2015).

24. *Sakoku* se refiere a la política de aislamiento que aplicó el gobierno Tokugawa durante 250 años aproximadamente. *Sakoku* se conforma de las palabras *sa*, que significa cadena, y *koku*, que significa país.

25. En 1640, en Todo, 6,511 animales de trabajo murieron, y en 1642 se reportó una gran hambruna en torno al río Kiso. Además, los precios subieron considerablemente y hay constancia de cadáveres encontrados a lo largo de los caminos debido al hambre (Totman, 1993: 112).

26. En 1654, 3,000 campesinos de Takato protestaron “*against administrative tyranny*”. En 1718 más de 300,000 campesinos protestaron en Hiroshima por las inspecciones de sus tierras, pero en ningún momento derivó hacia una rebelión armada y violenta como la de Shimabara (Hall, 1991: 215 y 216).

27. Original: “*bakufu leaders implemented a number of relief measures and produced a body of regulations that delineated the essential characteristics of the village system the wished to perpetuate*”.

blevación. Así, si bien el *bakufu* era consciente de las verdaderas causas de la rebelión, la identificación de la rebelión de Shimabara como una conspiración cristiana permitió al *shogun* unir a los *daimyo* en torno a su figura y en realizar una acción de carácter ejemplificadora con entre 37,000 y 40,000 ejecutados. Todo ello posibilitó que el *shogun*, desde una posición donde había mostrado su terrible fuerza, pudiera emprender las reformas en el campo y consolidar su posición de poder frente a los *daimyo*.

El cristianismo y la Iglesia católica en el Japón feudal

Llegado a este punto conviene analizar el papel desempeñado en Japón y el poder que llegó a alcanzar el —según la tradición historiográfica japonesa— principal culpable de la rebelión de Shimabara: el cristianismo. La llegada de dicha religión a Japón, y su ulterior desarrollo en el país, está íntimamente ligado a dos sucesos diferentes: el primero es el nacimiento de la Compañía de Jesús, orden religiosa aprobada por el Papa Pablo III en 1540, que llevaría el cristianismo a Japón y se encargaría de su propagación; el segundo es el establecimiento del comercio entre japoneses y portugueses después de que, en medio de una tempestad en el año de 1542, tres navíos fueran lanzados por el mar a las costas de ese país, desconocido hasta entonces por los europeos (Díaz Covarrubias, 2008: 373).

Tras haber misionado en lo que hoy es la India y en el sudeste asiático, el jesuita Francisco Javier escribiría a su superior en Roma, Ignacio de Loyola, el 20 de enero de 1548 desde Cochín, diciéndole que en Malaca los portugueses le habían hablado de unas islas recién descubiertas llamadas Japón, donde sería conveniente predicar el cristianismo (Von Pastor, 1923: 119). El 24 de junio del siguiente año Francisco Javier se embarcaba hacia Japón en compañía de dos jesuitas y algunos japoneses conversos desde Malaca. Entre ellos se encontraba un japonés de nombre Angero,²⁸ quien había hablado a Javier de la presencia del budismo en las islas (Von Pastor, 1923: 120).

La misión llegaría a Japón el 15 de agosto de 1549, desembarcando en Kagoshima, hogar de Angero, quien facilitó a los jesuitas conocer al *daimyo* de Satsuma, que gobernaba sobre esa ciudad y quien permitiría a sus vasallos convertirse al cristianismo. La llegada de Francisco Javier y sus compañeros

28. El historiador Ludwig von Pastor también lo llama Paul Anjiro, siendo este último probablemente su nombre de nacimiento.

se dio en mitad de las importantes convulsiones del *sengoku jidai*, donde el control del *shogun* se resquebrajaba y la lucha por el poder entre unos 70 *daimyo* provocaba constantes conflictos civiles (Von Pastor, 1924: 315). Además, el budismo era la religión más extendida y se encontraba organizada en seis diferentes sectas, con sus monasterios provistos de fuerzas armadas y de gran influencia política. Este contexto no era favorable para la predicación del cristianismo. Prueba de ello, un año después de la llegada de Javier a Kagoshima, y con cerca de cien conversiones, los bonzos budistas consiguieron del *daimyo* local la prohibición de más conversiones.

Sin embargo, muchos *daimyo* favorecieron y protegieron a los misioneros en su afán de atraer a los barcos portugueses a sus puertos, pues como dice Francisco Díaz Covarrubias (2008: 374), científico y diplomático mexicano, en su descripción de la historia de Japón: “el comercio se recomienda por sí solo haciendo patentes [...] las ventajas, más aún, la necesidad de esta especie de relaciones”. En 1555, el *daimyo* de Bungo, Otomo Sorin, patrocinó a los jesuitas la construcción de un hospital para niños en Funai, que se convertiría en una de las ciudades bastión para la misión. Así los jesuitas y los *daimyo* se siguieron favoreciendo mutuamente pues, con el establecimiento del comercio, los buques portugueses llevaron también armas de fuego y municiones, en ocasiones gracias a la mediación de los jesuitas (Hall, 1991: 317). Varios *daimyo* y figuras prominentes se convirtieron al cristianismo, entre ellos se encuentran Otomo Sorin, Arima Harunobu, Okomo Paul, Gamo Leao, Konishi Agostinho, Kuruda Simeao y Takayama Justo;²⁹ y junto a ellos también se dio la conversión de numerosos samuráis (Hall, 1991: 317-362). Para el historiador Higashibaba (2001: 164), la difusión del cristianismo en Japón fue “un ejemplo de cómo un pueblo acepta un sistema religioso extranjero y lo desarrolla dentro de sus circunstancias religiosas, sociales y políticas”.³⁰

El éxito político del cristianismo queda aún más patente en dos episodios. En octubre de 1579, Otomo Sorin, acompañado de su esposa, el superior de los jesuitas y de 300 samuráis cristianos, se mudó a Mushika para fundar una comunidad cristiana utópica (Hall, 1991: 338 y 339). Además, hacia 1580 Omura Sumitada cedió el gobierno del puerto de Nagasaki y de la vecina locali-

29. En el presente artículo se emplean los nombres cristianos de algunos de ellos porque así aparecen en las fuentes.

30. Original: “an example of how a people accepted a foreign religious system and developed it within their own religious, social, and political circumstances”.

dad de Mogi a los jesuitas, en la persona del viceprovincial Coelho, al no poder defender la zona del ataque de sus rivales del clan Ryuzoji (Hall, 1991: 329).³¹

Para el año 1581 la misión contaba con 64 jesuitas en Japón, incluidos 20 japoneses, y seguían llegando más sacerdotes de dicha orden desde Macao. La misión constituía, para entonces, una viceprovincia de la Compañía de Jesús y era dirigida por el padre Gaspar Coelho desde Nagasaki. La viceprovincia estaba dividida en tres áreas: Bungo, Shimo y Mayako (Hall, 1991: 332). Existía un noviciado en Usuki y un seminario en Arima. El 19 de febrero de 1588 el Papa Sixto V erigiría un obispado para Japón con sede en Funai bajo el patrocinio de Felipe II (Von Pastor, 1932: 181).³² Ello nos da una idea de la importancia que el Papa otorgaba a la evangelización de Japón y a la consolidación de la Iglesia en el país. Además, el gran *daimyo* Oda Nobunaga parecía pensar que, así como el budismo había servido 400 años antes a la consolidación de la victoria del clan Minamoto frente a los Taira, el cristianismo ayudaría al clan Oda en el mismo cometido. Sin embargo, su asesinato en 1582 frustró esta posible consolidación del cristianismo en Japón en alianza con uno de los grandes clanes (Boxer, 1967: 64; Tramón, 2000: 7).

El poder recayó sobre el *taiko* Toyotomi Hideyoshi, quien,³³ después de haber sido favorable a los cristianos, comenzó su persecución (Von Pastor, 1923: 180). La explicación de este cambio de actitud tal vez se halle en un reporte enviado por el misionero Soldi Gnechi Organtino al padre Aquaviva, Prepósito General de la Compañía de Jesús. En él se afirmaba que la causa de la persecución era el comportamiento imprudente del viceprovincial Gaspar Coelho (Von Pastor, 1932: 180). Dos acontecimientos parecen dar peso a la versión de Organtino: el edicto de Hideyoshi de 1587, que proscribía el cristianismo y expulsaba a los misioneros, imputaba a los cristianos la destrucción de santuarios y de las tradiciones originarias (Hall, 1991: 360); el segundo suceso acontecía en Europa, donde el abuso que los jesuitas hacían de los privilegios otorgados por el Papa, y su intromisión en asuntos políticos de alta relevancia, le había ganado a la orden no pocos problemas con los

31. El suceso fue conocido como la “Donación de Bartolomé”, nombre cristiano de Omura. A pesar de que la administración estaba en manos de los jesuitas, Omura recibía un porcentaje de las ganancias del comercio a modo de impuesto (Hall, 1991: 329-331).

32. El primer obispo elegido por el Papa fue Sebastián Morales, provincial jesuita en Portugal. Sin embargo, ni él ni su sucesor lograron llegar hasta Japón (Von Pastor vol. XXI, 1932: 181).

33. Al ser de origen plebeyo, Toyotomi Hideyoshi nunca pudo aspirar a ser nombrado *shogun*. Es por eso que acumuló diversos cargos, incluyendo el de *taiko* o “regente retirado”.

monarcas europeos y la amonestación del Papa Clemente XVIII (Von Pastor, 1933: 157-180).

Aunque el edicto de prohibición del cristianismo se emitió hasta 1587, ya habían sucedido, con anterioridad, episodios de violencia contra los extranjeros. Así, por ejemplo, en noviembre de 1563 la iglesia y la casa de los jesuitas en Yokoseura había sido quemada (Hall, 1991: 325). De cualquier manera, con el edicto la situación de los misioneros se complicó y el Papa Sixto V (1585-1590) tuvo que levantar la prohibición que Gregorio XIII había decretado en 1585 para que otras órdenes religiosas diferentes a los jesuitas misionaran en China y Japón (Von Pastor, 1933: 237). El jesuita Alessandro Valignani, en marzo de 1591 visitaría a Taikosama para obtener el permiso para que los misioneros permanecieran en Japón. Lo consiguió, aunque las funciones religiosas en público se mantuvieron prohibidas. Aun así, el número de japoneses cristianos seguiría creciendo e, incluso, muchos lucharon junto a Toyotomi Hideyoshi cuando éste invadió Corea. De hecho, dos jesuitas fungieron como capellanes militares en dicha expedición (Von Pastor, 1933: 237).

Sin embargo, como dice Díaz Covarrubias (2008: 376), la persecución religiosa no podía quedarse sólo en la letra del decreto. El 5 de febrero de 1597, seis franciscanos, el jesuita Pablo Miki, un alumno del seminario, dos catequistas japoneses y 50 cristianos más fueron crucificados en Nagasaki. El incidente habría sido provocado por la desconfianza que las declaraciones de un marinero castellano habían dado a Toyotomi Hideyoshi (Von Pastor, 1933: 238).³⁴ Sin embargo, un año después Hideyoshi murió y el periodo de transición del poder fue favorable para el trabajo de los misioneros. Así, en 1598 y 1599 se bautizarían 40 mil y 50 mil japoneses, respectivamente. Al final del siglo, según el historiador Von Pastor (1933: 239) había en Japón 750,000 cristianos.³⁵

Hacia el año de 1603, tras una nueva disputa por el poder, Tokugawa Ieyasu se convirtió en *shogun* y se estableció en Edo.³⁶ En un inicio, el destino de los cristianos no estaba claro ya que Ieyasu estaba deseoso de incrementar el comercio extranjero y tenía otras prioridades, como consolidar su poder frente

34. Parece ser que el marinero, con la finalidad de salvar su cargamento de la confiscación, habría alardeado del poder de su rey, Felipe II, aduciendo que la evangelización era parte de un plan suyo para invadir Japón.

35. Margadant (1984: 111) da una cifra menor al afirmar que el número de cristianos en Japón antes de 1640 era de alrededor 300,000 individuos.

36. En la actual Tokio.

a Hideyori, el hijo de Hideyoshi, que resistía en el castillo de Osaka (Jansen, 2002: 75). Sin embargo, una vez logrados sus objetivos, bajo los Tokugawa la persecución de los cristianos y la proscripción de los misioneros se consumaron. Las décadas siguientes serían las más difíciles para el cristianismo (Díaz Covarrubias, 2008: 377). El *shogun* impuso a los *daimyo* locales la expulsión de los misioneros y la persecución de los cristianos, quienes tenían que apostatar de su fe o ser asesinados.³⁷ Tal fue el caso de Arima Naozumi,³⁸ que tuvo que renunciar al cristianismo y perseguirlo severamente (Hall, 1991: 367). Hay que tener en cuenta que para muchos *daimyo* la conversión al cristianismo “debe haber sido una cuestión comercial y, tal vez, de conveniencia social” (Jansen, 2002: 77).³⁹ Por eso, no les resultó difícil abjurar de su supuesta fe y persiguieron cristianos para evitar sospechas. Otros, en cambio, sí se resistieron.

La persecución se intensificaría en las décadas siguientes junto con el martirio. Por seguridad, ya desde 1620 el obispo de Japón residía en Macao. En el año 1622 la persecución escaló a su punto máximo, con el martirio de cristianos en Nagasaki, que continuaría al año siguiente, mientras las descripciones que se hacían de los hechos hacían referencia al martirio de los cristianos de los primeros siglos (Von Pastor, 1938: 150). En octubre de 1624, el recién electo Papa, Urbano VIII, escribió una carta a los cristianos de Japón como muestra de su cercanía y compañía en la persecución y como respuesta a una carta enviada por los fieles japoneses a su antecesor (Von Pastor, 1938: 252). Tal vez éste haya sido el motivo por el cual Urbano VIII beatificaría a los mártires de 1587 en 1627, poniéndolos como ejemplo de perseverancia y fortaleza.⁴⁰ Para 1633 la situación era tal que el Papa abolió definitivamente el monopolio de los jesuitas y concedía a los japoneses el derecho de recibir los sacramentos de parte de cualquier sacerdote disponible.

37. En un ejemplo de estas medidas, el 1 de febrero de 1614 un decreto de Tokugawa Ieyasu declaraba la proscripción del cristianismo (Hall, 1991: 367).

38. Hijo del *daimyo* cristiano Arima Harunobu, quien fue obligado a realizar *seppuku*, el suicidio ritual japonés.

39. Original: “*must have been a matter of commercial and perhaps social convenience*”.

40. Es interesante señalar que la canonización de los mártires de Nagasaki no aconteció hasta 1862, bajo el Papado de Pío IX, muy distante en el tiempo de la cuestión de Shimabara. Dicha canonización coincide, al menos temporalmente, con la conquista en 1860 de los Estados Pontificios por parte de Víctor Manuel II y la apertura de Japón después de la llegada del comodoro Matthew Perry en 1853. Según el historiador jesuita Diego R. Yuki (1993: 14), el 17 de marzo de 1867 los misioneros que llegaron después de la apertura abrieron nuevamente una iglesia en Nagasaki. Así pues, la canonización bien pudiera estar relacionada con un “sentimiento de persecución” después de la pérdida de los Estados Pontificios o con el impulso a los nuevos misioneros en Japón.

Ante todos estos acontecimientos, parecía evidente que los problemas entre el shogunato y los cristianos desembocarían finalmente en una rebelión. Ya desde 1582 había habido brotes de violencia en el puerto debido a las luchas políticas entre los *daimyo* Arima, quien era cristiano, y Ryuzoji Takanobu (Hall, 1991: 343). La rebelión de Shimabara pareció ser el culmen del enfrentamiento entre los cristianos y el *shogun*. O, al menos, así lo plantea la historiografía tradicional japonesa. Sin embargo, como hemos observado anteriormente, la rebelión de 1637-1638 no fue inicialmente cristiana, sino que tuvo su origen en la nefasta situación económica y social que se vivía en Shimabara y Amakusa, unido al despotismo de sus respectivos *daimyo*.

El político holandés Onno Zwier van Haren escribió en 1778 una obra apologética sobre los cristianos en Japón. En ella, Haren afirma que ellos no fueron la causa de las revueltas y revoluciones en el país, sino que en ese contexto de conflictos y guerra civil los cristianos habían tomado partido por los legítimos *daimyo*, de modo que, al ser derrotados, los nuevos gobernantes ejercían venganza contra ellos.⁴¹ Anesaki Masaharu, el considerado padre de los estudios sobre religión en Japón, afirma que la lucha contra la rebelión de Shimabara y el martirio de los cristianos estuvo relacionada con la restauración del budismo como religión del Estado (Von Pastor, 1938: 251 y 254).⁴²

La conclusión de Anesaki se ve reforzada por el hecho de que la Iglesia católica hizo referencia, ya desde entonces, a los mártires de Nagasaki y no a los de Shimabara. Para 1638, el cristianismo y la misión de Japón estaban enormemente mermados. Las misiones de la Iglesia católica estaban creciendo en el resto de Asia junto con los desafíos, de modo que la proscripción del cristianismo en Japón y el decreto de 1639, que hicieron imposible la entrada de misioneros al país, desviaron la atención hacia otras misiones. Así entonces, durante la reorganización de las misiones orientales del Papa Alejandro VII (1655-1667), no se contempla ya a Japón en el acomodo y creación de misiones, obispados ni de otras circunscripciones eclesiásticas (Von Pastor, 1940: 406-412). Además, la persecución y el martirio de Nagasaki representaron más para la Iglesia católica que Shimabara, pues implicó la pérdida de la base de la misión en todo Japón, de la sede viceprovincial de la Compañía de Jesús

41. Esto se explica también por el testimonio de Omura Sumitada quien, entre 1572-1574, agradecía la lealtad de los cristianos al defenderse de los ataques de otro *daimyo* (Hall, 1991: 327).

42. Incluso los holandeses calvinistas, que siguieron comerciando con los japoneses después de 1639, tenían prohibido tener servicios religiosos aun en sus barcos (Von Pastor, 1938: 254).

y del único feudo jesuita de Japón, que estaba vinculado al Papado a través de la orden. De esta manera, el origen del mito cristiano de Shimabara está más bien vinculado a la tesis de Anesaki que a la Iglesia católica, pues también la prohibición del cristianismo abarcó al calvinismo de los nuevos socios de Japón, los holandeses, lo cual sugiere que la persecución y proscripción del cristianismo se había convertido en un elemento unificador y legitimador en torno al budismo y al shogunato.

La rebelión terminaría con la masacre de los sobrevivientes y con un decreto final que expulsaba definitivamente a los misioneros y a los portugueses en 1639.⁴³ Para 1640, los Tokugawa casi habían erradicado el cristianismo en Japón, quedando sólo algunos remanentes ocultos en las montañas y bosques (Jansen, 2002: 77-79; Pérez, 1998: 62).⁴⁴ Los cristianos sobrevivientes morirían en la prisión o en el bosque, y el cristianismo desaparecería de la superficie para continuar en secreto. Este estado habría de permanecer durante dos siglos,⁴⁵ hasta la apertura de Japón a través de la convención de Kanagawa de 1854, de modo que el cristianismo clandestino en Japón sobrevivió, sin sacerdotes ni misioneros, a través del bautismo que los cristianos se administraban entre ellos (Boulenger, 1946: 588).

Como conclusión de este apartado, sintomática es la afirmación de Margadant (1984: 109) al señalar que “la derrota del cristianismo fue prácticamente total, y los acontecimientos de 1639-1640 marcan el único caso en que la represión estatal haya logrado eliminar íntegramente esta religión: por una vez, la sangre de los mártires no fue la semilla de la fe”. Ello nos denota el papel pasivo que la Iglesia católica mantuvo respecto a los sucesos de Japón, limitándose a la creación de un martirologio japonés,⁴⁶ interés perfectamente

43. Margadant (1984: 111) señala que la gran persecución contra los cristianos, además de 35,000 víctimas en Shimabara, dio lugar posteriormente a 3,171 mártires, de los que 874 murieron por privación y enfermedad durante el encarcelamiento.

44. Existe evidencia de la presencia de cristianos en Japón después de Shimabara. Así, por ejemplo se tienen noticias de donaciones del Papa Clemente X a los cristianos de Japón hacia el año de 1646 e, incluso, constancia de que algunos sobrevivirían más de dos siglos después de Shimabara (Boulenger, 1946: 588; Von Pastor, 1940: 199; Pérez, 1998: 62).

45. Las dos últimas referencias que el historiador Ludwig von Pastor hace sobre el interés por evangelizar Japón son: el envío en 1646 de un sacerdote secular de apellido Bonfilz y de un fraile agustino; y la donación en 1672 de 400 escudos a los misioneros de Japón por parte del Papa Clemente X a través de su nuncio en España (Von Pastor, 1940: 199 y 449).

46. De acuerdo con Helen Balhatchet (2003: 35-38 y 57-58), académica de la Universidad de Londres, al final del periodo Meiji (1868-1912) había 67,000 católicos, 90,000 protestantes y 32,000 cristianos ortodoxos en Japón.

convergente con el discurso del *bakufu* que, por motivos anteriormente expuestos, dio al cristianismo un papel preponderante en la rebelión de Shimabara.

Los intereses extranjeros en los acontecimientos de Shimabara

Finalmente, en el análisis de los factores que influyeron en los sucesos de Shimabara es conveniente ampliar la visión analítica hacia los denominados factores externos. Y, en este rubro, es importante el papel desempeñado por, en esos momentos, una pequeña potencia europea pero con una importancia en crecimiento: las Provincias Unidas de los Países Bajos.

En 1621 el archiduque Alberto de Austria, soberano de los Países Bajos, murió sin descendencia, lo que devolvía la soberanía de dicho territorio a la monarquía hispánica. Las ambiciones del nuevo rey Felipe IV, y de su valido el conde-duque de Olivares, y las insatisfacciones de las Provincias Unidas con los resultados de la Tregua de los Doce Años (1609-1621), todo ello en un contexto de conflicto entre católicos y protestantes dentro del Sacro Imperio Romano Germánico —del que los Países Bajos formaban parte—, favorecieron la reanudación de las hostilidades. Así, el choque bélico entre la monarquía hispánica y las Provincias Unidas se insertó dentro del conflicto internacional conocido como la Guerra de los Treinta Años, iniciado en 1618 y concluido parcialmente con la Paz de Westfalia de 1648. En la lucha, pese a que el campo de batalla principal fue Europa, otros escenarios se verían arrastrados al conflicto. Así, en el Atlántico la monarquía hispánica, liderada por Castilla y Portugal,⁴⁷ se enfrentó a corsarios ingleses, franceses y holandeses. Mientras, en el Índico y el Pacífico, Portugal debió hacer frente a las ambiciones inglesas y holandesas. Es en esas circunstancias donde hay que entender el papel que desempeñaron los holandeses en la construcción de lo que, por lo expuesto anteriormente, podríamos denominar el mito de la rebelión cristiana de Shimabara.

47. Conviene señalar que, mediante las Cortes de Tomar de 1581, Felipe de Habsburgo es coronado como rey de Portugal. De esta forma, el rey de Castilla y de otros reinos sumaba a sus posesiones la corona portuguesa. Sin embargo, la unión dinástica no supuso la unidad política y los reinos conservaron sus respectivas soberanías. Además, el tener en común al mismo rey no siempre supuso la colaboración o el entendimiento entre Madrid y Lisboa u otros reinos. Para efectos del presente artículo, denominaremos “monarquía hispánica” a la suma de territorios cuyos títulos fueron propiedad de los Habsburgo de Madrid.

La llegada de los holandeses a Japón fue tardía comparada con la de Portugal, que había tomado la iniciativa en 1542, permitiendo el comercio y la introducción de las armas de fuego, ambos elementos sumamente apreciados por los *daimyo*.⁴⁸ Sin embargo, el comercio con los portugueses, y posteriormente con los castellanos, solía ir aparejado con la exigencia de medidas para favorecer la difusión del cristianismo. De esta forma, la fe cristiana se convirtió en otro elemento de conflicto en Japón, especialmente después de que numerosos *daimyo* del sur se convirtieran a la nueva fe, al tiempo que otros señores feudales recelaban de los misioneros franciscanos y jesuitas. Además, éstos, lejos de cooperar, tuvieron agrias disputas y apoyaron a clanes distintos, lo que incentivó nuevos conflictos (Jansen, 2002: 74).⁴⁹ Frente a esta vinculación entre religión y negocios, otras potencias adoptaron una actitud mucho más pragmática y terrenal. Así, las Provincias Unidas se ofrecían al *shogun* para realizar un comercio libre de ideologías, al tiempo que incentivaban los miedos nipones hacia los misioneros católicos.⁵⁰ También Jacobo I de Inglaterra y VI de Escocia,⁵¹ a pesar de definirse como “defensor de la fe”,⁵² ofrecía un comercio secular al *shogun* (Jansen, 2002: 74; Kamigaito, 1994: 42).

Los holandeses, ocupados en su lucha contra la monarquía hispánica, no pudieron instalar una factoría comercial sino hasta 1609, fecha en que el *shogun* Ieyasu les otorgó un asentamiento en Hirado, una isla al oeste de Kyushu, y les garantizó derechos de comercio de Estado a Estado, el único expedido por

48. En un ejemplo de estas actividades comerciales, hay que referirse al vínculo que se estableció en el siglo XVI entre China y Japón a través de los portugueses y los jesuitas. Si bien la dinastía Ming había prohibido el comercio directo entre ambos países, China era un importante consumidor de plata. Dicho metal precioso era escaso en el país, por lo que hubo que recurrir a su importación. Así, los portugueses y los jesuitas se convirtieron en intermediarios privilegiados entre la plata japonesa y apreciados productos chinos como la seda.

49. Las disputas entre las órdenes religiosas se vinculaban también a cuestiones políticas. Así, los jesuitas eran apoyados por Portugal y los franciscanos por Castilla. Si bien los enfrentamientos venían de antes, la unión dinástica de 1581 no los apaciguó (Jansen, 2002: 74).

50. En 1610, el estatúder Mauricio de Nassau, cargo político y militar con importantes poderes ejecutivos cuya designación correspondía a los Estados Generales de las Provincias Unidas, alertaba por carta al *shogun* de que las potencias católicas querían “dividir el excelente reino de Japón, y llevar al país a la guerra civil”. Original: “*split the excellent kingdom of Japan, and lead the country to civil war*” (Jansen, 2002: 74).

51. Si bien Jacobo VI de Escocia asumió la corona inglesa en 1603, al igual que el caso de la monarquía hispánica, la unión dinástica no supuso la unión política. Es por ello que su numeración varía dependiendo del reino. Los títulos de rey de Inglaterra y rey de Escocia no se unificarían hasta el Acta de Unión de 1707, momento en el que se creó el Reino de la Gran Bretaña.

52. Original: “*defender of the faith*”.

las autoridades shogunales. Así, los holandeses pagaban homenaje al *shogun* como si fueran un señor feudal y no como representantes de una compañía comercial. Sin duda, la campaña de desprestigio acometida por los holandeses contra las potencias católicas, que incluía numerosos presentes para el *shogun* y sus cercanos, debió tener sus efectos en esta concesión, ya que en 1612 el *shogun* Ieyasu advirtió por carta al rey Felipe III que Japón era considerado “un país divino” y que no toleraría injerencias extranjeras (Jansen, 2002: 74).⁵³,⁵⁴ Esta carta demuestra el recelo en aumento que se tenía de las ambiciones de las potencias católicas, temores incentivados por holandeses e ingleses.⁵⁵ Para 1613, los ingleses de la East India Company también serían autorizados a construir una factoría en Hirado (Jansen, 2002: 67 y 74).

La presencia holandesa e inglesa en Hirado, junto a las bases que mantenían en Surat en la India y en Batavia en la isla de Java, fueron el sustento de la competencia que ambas potencias desarrollaron en el Índico y el Pacífico contra Castilla y Portugal. De esta forma, como afirma el historiador Marius Jansen (2002: 73), las circunstancias propiciaron que las Provincias Unidas e Inglaterra establecieran “cooperación y alianza ocasional contra el poderío ibérico en el Pacífico”.⁵⁶ Así, en el contexto de la Guerra de los Treinta Años, la base de Hirado fue empleada por los holandeses e ingleses para atacar a los barcos castellanos en Manila y a los portugueses en Malaca e, incluso, a los juncos chinos que comerciaban con la monarquía hispánica. Todas estas acciones eran vistas con preocupación por el *shogun*, que temía que sus intereses se vieran comprometidos (Jansen, 2002: 73 y 74).

Ante estos temores, el *bakufu* comenzó a restringir los derechos de los extranjeros, como cuando en 1623 se limitó la movilidad de los portugueses a sus áreas de residencia. El *shogun* Hidetada también cercenó progresivamente las prerrogativas de la East India Company en el país y ésta, al no cumplirse sus expectativas comerciales, cerró su factoría de Hirado en 1623 y abandonó Japón para concentrarse en la India (Jansen, 2002: 75).

53. Original: “a Divine Country”.

54. Carta complementada con un edicto de 1614 que ordenaba la expulsión de los misioneros cristianos (Jansen, 2002: 76).

55. Los holandeses, a través de sus emisarios, estaban perfectamente informados de que los japoneses tenían miedo de la “*Iberian duplicity*” (Jansen, 2002: 75). Estos temores pudieron ser explotados hábilmente por las Provincias Unidas en su política en Japón.

56. Original: “*cooperation and occasional alliance against Iberian power in the Pacific*”.

Las severas restricciones de la década de los treinta fueron vistas con satisfacción por los holandeses al tener el objetivo de, merced a su privilegiada relación con el *bakufu*, lograr el monopolio del comercio con Japón (Jansen, 2002: 75). Es por ello que las campañas de desprestigio contra la monarquía hispánica continuaron y se denunciaba constantemente la existencia de una conspiración católica. Los holandeses llegaron a convencer al *shogun* de que se estaba preparando una invasión, lo que llevó en 1636 a intensos debates en el *bakufu* sobre la posibilidad de atacar Macao y Manila, acción que beneficiaría a las Provincias Unidas (Totman, 1993: 116).⁵⁷ Es en este contexto cuando se produce la rebelión de Shimabara. Para las Provincias Unidas, la presencia de elementos cristianos entre los rebeldes debió ser la oportunidad perfecta para desprestigiar aún más a las potencias católicas a los ojos del *shogun*. Vistas las circunstancias, sin duda a los holandeses les interesó vincular las causas de la rebelión a una conspiración católica, contribuyendo así a la construcción del mito de la rebelión cristiana de Shimabara.

Tras el fin de la rebelión, llegó el momento de las recompensas. Si bien los holandeses se vieron temporalmente obligados a aportar el buque *De Rijk* para el asedio del castillo de Hara,⁵⁸ los beneficios que obtuvieron merecieron su implicación. Los permisos comerciales a Portugal, Castilla y todo extranjero comenzaron a ser restringidos, llegando su punto culminante en 1639, año en el que el *shogun* decretó la expulsión de los extranjeros y estableció el denominado *sakoku*, el cierre del país para evitar las consideradas como perniciosas influencias externas. Todo extranjero que llegara a Japón o japonés que viajara al exterior, era ejecutado. Cuando los portugueses trataron de reestablecer las relaciones comerciales en 1640, 61 de ellos fueron decapitados por órdenes expresas del *shogun*, dejando con vida a otros 13 para que

57. El historiador Hugh Thomas (2014) afirma que a finales del siglo XVI hubo planes de la monarquía hispánica para invadir China con unos 15,000 soldados —incluyendo el empleo de unos 6,000 samuráis ofrecidos por el *daimyo* cristiano Konishi Yukinaga—. Sin embargo, no se ha encontrado evidencia alguna sobre planes similares para Japón. Si bien el Papa había dado ciertos derechos a la monarquía hispánica sobre el territorio, parece un absurdo pensar que, en mitad de la caótica y desgastante Guerra de los Treinta Años, Felipe IV estuviera planeando invadir Japón. Es por ello que muy probablemente los rumores fueran difundidos de forma interesada por los holandeses.

58. El buque holandés llegó a las costas de Shimabara el 24 de febrero de 1637. Sin embargo, su papel durante el asedio fue de alcance limitado. Tras dos semanas en las que se dispararon 426 proyectiles, el comisionado holandés Koeckebacker lamentaba la ineficacia de sus armas contra la fortaleza de Hara. Tras diversos accidentes y sucesos de “fuego amigo”, sumado a la pobre imagen que ofrecía un *shogun* que necesitaba la ayuda de los extranjeros para luchar contra la rebelión, fue ordenada la retirada del buque *De Rijk* el 12 de marzo (Morris, 1976: 67, 76 y 167).

pudieran regresar a Macao a contar lo sucedido (Jansen, 2002: 67, 74 y 80; Margadant, 1984: 112).

Sin embargo, el *sakoku* no se aplicó a aquellos extranjeros que habían demostrado su lealtad al *shogun* frente a las conspiraciones católicas: los holandeses. Si bien en 1641 fueron obligados a trasladarse de Hirado a Deshima y vieron restringidos algunos de sus derechos comerciales —especialmente tras la paz de Westfalia de 1648, que hizo dudar al *bakufu* de la enemistad entre la monarquía hispánica y las Provincias Unidas—, los holandeses fueron los únicos extranjeros que continuaron manteniendo una presencia permanente —aunque limitada— en Japón (Jansen, 2002: 67, 75 y 80). Pese a los intentos occidentales por reestablecer las relaciones con el *shogun*,⁵⁹ la presencia de los holandeses en Deshima fue el único contacto con Occidente que Japón tuvo hasta la apertura forzada de 1854. La factoría holandesa permitió a un selecto —y vigilado— grupo de intelectuales y funcionarios mantenerse en contacto con los conocimientos occidentales, lo que se conoció como *rangaku*. De hecho, el jefe de la factoría holandesa debía visitar al *shogun* cada cinco años para informarle sobre la evolución de los acontecimientos y desarrollos en Occidente (Margadant, 1984: 112 y 113).

De esta manera, gracias a sus buenos servicios prestados al *shogun*, los holandeses mantuvieron el monopolio comercial con Japón hasta 1854, excluyendo a sus competidores portugueses y castellanos. Las constantes denuncias de una conspiración católica y de las ambiciones de la monarquía hispánica, demostraron ser muy beneficiosas para las Provincias Unidas. Así, la identificación de los acontecimientos de Shimabara con una rebelión de motivación religiosa jugó en favor de los intereses holandeses, por lo que éstos contribuyeron a la construcción de dicho mito.

Conclusión

El panorama que se revela de los acontecimientos de Shimabara es sumamente diverso pero interrelacionado. El hambre y los altos impuestos parecen haber sido el gran detonante de la rebelión, pero también habría que sumar

59. Un nuevo intento portugués en 1647, ingleses en 1673 y 1808 y uno ruso en 1792, terminaron en fracaso. No sería hasta la llegada del comodoro Perry de Estados Unidos cuando, tras una visita en 1853 que incluyó la amenaza armada, forzó la apertura de Japón con el tratado de Kanagawa de 1854 (Margadant, 1984: 112).

el despotismo de los *daimyo*. Sin embargo, todo ello estaba relacionado con la severa política desarrollada por los *shogunes* Tokugawa en su obsesión por consolidar el poder. Además, los holandeses, con intereses particulares en su lucha contra la monarquía hispánica, habían azuzado los recelos del *bakufu* contra las potencias católicas y la Iglesia. Por ello, cuando los rebeldes, en un territorio de mayoría cristiana, utilizaron la religión como factor cohesionador y motivador, el *shogun* aprovechó la ocasión para fortalecer su política anticristiana, expulsar a los extranjeros y aplicar un castigo ejemplar que intimidara a futuros *daimyo* díscolos. Con todo ello, sumado a aspectos señalados anteriormente, el lienzo que conforman los acontecimientos de Shimabara posee gran cantidad de factores, interrelaciones y complejidades.

Así, frente al mito de la rebelión cristiana construido por la historiografía tradicional japonesa y el discurso economicista desarrollado desde mediados del siglo XX, resulta más satisfactorio considerar que los acontecimientos e implicaciones de Shimabara requieren ir más allá de una explicación unicausal. La heterogeneidad de los implicados, las divergencias de intereses, las complejidades del contexto interno y externo, las ambiciones de potencias internacionales, además de otros factores, deben ser tenidos en cuenta para afrontar una explicación multicausal de Shimabara desde una perspectiva de análisis amplia y multidisciplinar. Con base en ello, el presente artículo ha pretendido ser una introducción a los complejos procesos, circunstancias, interrelaciones e intereses que existieron durante el siglo XVII en Japón, que, junto a sus consecuencias, fueron claramente visibles en la rebelión de Shimabara. 

Referencias bibliográficas

- Balhatchet, H. (2003). "The modern missionary movement in Japan: Roman Catholic, Protestant, Orthodox", en Mullins, Mark R. (ed.), *Handbook of Christianity in Japan* (pp. 35-68). Leiden: Brill.
- Bouleger, A. (1946). *Historia de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Litúrgica Española.
- Boxer, C. (1967). *The Christian Century in Japan, 1549-1650*. Berkeley: University of California.
- Brown, P. C. (2007). "Unification, consolidation and Tokugawa rule", en Tsutsui, William M. (ed), *A companion to Japanese history* (pp. 69-85). Victoria: Blackwell Publishing.

- Cieslik, H. (1954). "The Great Martyrdom in Edo 1623: Its causes, course, consequences", en Britto, Francis (1999), *All about Francis Xavier* (web). En línea: http://pweb.cc.sophia.ac.jp/britto/xavier/cieslik/cie_greatmartyrdom.pdf, recuperado el 27 de julio de 2015.
- Díaz Covarrubias, F. (2008). *Viaje de la Comisión Astronómica Mexicana al Japón* (pp. 361-380). México: Senado de la República.
- Elisonas, J. (2006). "Christianity and the daimyo", en Hall, John W. (Ed.), *The Cambridge history of Japan*, 6ª edición. Nueva York: Cambridge University Press, pp. 301-372.
- Hall, J. W. (Ed.) (1991). *The Cambridge History of Japan. Volume IV*. Estados Unidos: Cambridge University Press.
- Hane, M., y Pérez, L. G. (2009). *Modern Japan, a historical survey*, 4ª edición. Boulder: Westview Press.
- Higashibaba, I. (2001). *Christianity in Early Modern Japan. Kirishitan Belief & Practice*. Leiden: Brill.
- Hoffman, M. (2007/12/23). "From bliss to blood", especial para *The Japan Times*. En línea: http://daniel.eastern.edu/seminary/tmcdaniel/Japan%20Times_Christianity.pdf, recuperado el 20 de julio de 2015.
- Jansen, M. B. (2002). *The making of modern Japan*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kamigaito, K. (1994). *Sakoku no hikaku bummei ron*. Tokio: Kodansha.
- Keith, M. E. (2006). *The logistics of power: Tokugawa response to the Shimabara rebellion and power projection in Seventeenth-century Japan*. Ohio: The Ohio State University Press.
- Margadant, G. F. (1984). *Evolución del derecho japonés. Introducción histórico-sociológica al sistema jurídico del Japón actual*. México, DF: Miguel Ángel Porrúa.
- Martí, J. (1997). "Los Burakumin en la sociedad japonesa", *Revista Internacional de Sociología*, tercera época, núm. 16, enero-abril, pp. 183-203. En línea: <http://digital.csic.es/bitstream/10261/8237/3/JMarti-1997-Los%20Burakumin....pdf>, recuperado el 18 de julio de 2015.
- Morris, I. I. (1976). *The nobility of failure: Tragic heroes in the history of Japan*. Nueva York: New American Library.
- Ohashi, Y. (2010). "The revolt of Shimabara-Amakusa", *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, núm. 20, pp. 71-80.
- Pérez, L. G. (1998). *The history of Japan*. Westport: Greenwood Press.

- Ribeiro, M. (2001). "The Japanese Diaspora in the Seventeenth Century. According to Jesuit Sources", *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, núm. 3, diciembre, pp. 53-83. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa. En línea: <http://www.redalyc.org/pdf/361/36100305.pdf>, recuperado el 21 de julio de 2015.
- Screech, T. (2012). "The English and the control of Christianity in the early Edo period", *Japan Review*, núm. 24, pp. 3-40. Kyoto: International Research Centre for Japanese Studies.
- Suter, R. (2015). *Holy Ghosts: The Christian Century in Modern Japanese Fiction*. Hawai: Hawaii University Press.
- Thomas, H. (2014). *World without End: The Global Empire of Philip II*. Londres: Allen Lane.
- Totman, C. (1993). *Early Modern Japan*. Berkeley: University of California Press.
- Tramón O., J. (2000). "Historia y cultura de Japón", *Pharos*, 7(1): 75-86. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=20807106>, recuperado el 30 de julio de 2015.
- Von Pastor, L. (1923). *History of the Popes*, volumen XII. Londres: Kegan Paul, Trench, Tubner & Co.
- . (1924). *History of the Popes*, volumen XIII. Londres: Kegan Paul, Trench, Tubner & Co.
- . (1932). *History of the Popes*, volumen XXI. Londres: Kegan Paul, Trench, Tubner & Co.
- . (1933). *History of the Popes*, volumen XXIV. Londres: Kegan Paul, Trench, Tubner & Co.
- . (1938). *History of the Popes*, volumen XXIX. Londres: Kegan Paul, Trench, Tubner & Co.
- . (1940). *History of the Popes*, volumen XXX. Londres: Kegan Paul, Trench, Tubner & Co.
- Yuki, D. R. (1993). *The Martyrs' Hill Nagasaki*. Nagasaki: 26 Martyrs' Museum.

COLECCIÓN LENGUAS INDÍGENAS

Arte de la Lengua Japona de Melchor Oyanguren de Santa Inés

✻ Rosa H. Yáñez Rosales y Daisuke Kishi



Universidad
de Guadalajara



Biblioteca
Pública del Estado de Jalisco
JUAN JOSÉ ARREOLA