

Imágenes japonesas en el otoño del Renacimiento.

La construcción de la alteridad en el *Tratado...* (1585) de Luís Fróis (1532-1597)

Paula Hoyos Hattori

Facultad de Filosofía y Letras, UBA

paulahoyosh@gmail.com

Resumen

El presente trabajo se centra en el análisis del *Tratado em que se contém muito sucinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta provincia de Japão* (1585), texto escrito desde Japón por el jesuita portugués Luís Fróis. El eje para su abordaje consiste en la pregunta acerca de cómo el autor construye una cierta identidad cultural para la comunidad japonesa que observa. Esta cuestión es considerada en el contexto del tardío Renacimiento y la expansión ultramarina europea de los siglos XV y XVI.

El carácter fragmentario del *Tratado...* permite que la mirada del autor se entienda como una interpretación descentrada sobre los japoneses, en la que la religión no se presenta como una diferencia elemental. Del mismo modo, la especificidad con la que Fróis se refiere a una determinada secta budista o a un pueblo japonés en particular, alejan su interpretación de la generalidad homogeneizante de pensar la cultura-otra como bloque monolítico. Así, es posible poner en diálogo a este modo de ver con una línea de pensamiento de fines del Renacimiento, de desnaturalización de las propias costumbres, que aparece en el célebre ensayo *Des cannibales* (1580), de Michel de Montaigne.

Por último, se plantea que el *Tratado...* puede leerse en clave de ruptura respecto de las posiciones posteriores al Concilio de Trento, aún tratándose de un autor jesuita. En este sentido, resulta clave el hecho de que este texto se haya mantenido inédito hasta la segunda mitad del siglo XX.

Abstract

This work focuses on the analysis of *Tratado em que se contém muito sucinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta provincia de Japão* (1585), written by the Portuguese Jesuit Luís Fróis. The central idea is the question about the construction of an identity for Japanese people that the author had been watching. All this matter is attempted in the frame of the late Renaissance and the XVI-XVII centuries European territorial expansion.

The fact that *Tratado...* is constituted by short sentences allows thinking that, according to Fróis' interpretation, Japanese culture has no center. In a similar way, the specificity implied in Fróis' naming one particular Buddhist sect or one peculiar Japanese town, distances his look from the tendency of thinking the Other's culture as homogenous and unhistorical. Then, it is possible to relate this with the late Renaissance tendency of thought, about denaturalization of oneself culture, presented in the famous essay *Des cannibales* (1580), by Michel de Montaigne.

Finally, *Tratado...* may be read as an opposite view from the thoughts based on the Trento Council, even considering the author is a Jesuit. In this case, the fact that this

text was not published until the middle XX century constitutes a relevant piece of information.

1. Primeras huellas europeas en Japón

Japón, segunda mitad del siglo XVI. Resulta útil señalar estas dos coordenadas para ubicarnos en el espacio y en el tiempo en los que se escribió el texto que analizaremos en este trabajo. Sin embargo, ninguno de los dos datos es exacto: en primer lugar, Japón aún no existía como tal, sino que resulta más preciso señalar una pluralidad de reinos de relativa estabilidad, con sus respectivos estamentos sociales, problemas políticos e intereses (Tanaka 2010); en segundo lugar, la historiografía japonesa ha establecido una cronología distinta a la occidental, que divide el tiempo en eras, determinadas por el orden político imperante, y no responde, por supuesto, al nacimiento de Cristo como año cero. Por lo tanto, deberíamos volver a empezar y precisar: Katsusa (Arima, isla de Kyūshū), fines de la ‘Era de los países en guerra’ (Sengoku Jidai / 戦国時代) (Hall 2002).

Así, una primera huella originariamente europea se nos presenta al apenas comenzar a definir un encuentro entre alteridades, al comenzar a hablar –aún hoy– del cruce entre los europeos y los japoneses durante la segunda mitad del siglo XVI. Se trata de una primera barrera, derivada de nuestra propia configuración espacio-temporal, tributaria de las coordenadas eurocéntricas para definir geografías e historiografías. Y esta misma cuestión, obligadamente, aparece como determinante también de las miradas de los observadores europeos primigenios del archipiélago nipón, que arriban tras un naufragio a las costas de la pequeña isla de Tanegashima (actual prefectura de Kagoshima) en 1543.

La historiografía aún no ha logrado dirimir si esos navegantes, autores de las primeras huellas europeas sobre territorio japonés, fueron anónimos comerciantes o si se trató acaso del mismísimo Fernão Mendes Pinto (c. 1510-1583), tal como él defiende en su *Peregrinação*. Sin embargo, ese arribo constituye indiscutiblemente la piedra angular del “Siglo Cristiano Japonés”, pues la llegada a Kagoshima de San Francisco Xavier en 1549 se debe a su anterior encuentro en Malaca (Malasia) con Mendes Pinto, que le da noticias de aquellas nuevas tierras de gentiles (Oliveira e Costa 2000). Con el epistolario del Apóstol de las Indias se inicia un extenso corpus escrito por europeos desde el archipiélago, en los que intentan retratar aquello que ven y experimentan.

En este trabajo abordaremos uno de esos textos, el *Tratado em que se contém muito sucinta e abreviadamente algumas contradicoes e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta provincia de Japão* (1585), del jesuita portugués Luís Fróis (1532-1597), situándolo en el específico contexto de la expansión ultramarina europea (Gruzinski 2010) y la ya afianzada “conciencia común de diferencia y superioridad” de sus protagonistas (Hale 1996: 47). Es decir, explicitando la pregunta acerca de la huella europea de la mirada del autor. Tiempo, espacio, hombre e historia son concebidos de manera por completo disímil en una y otra parte del mundo (Gruzinski 2010), entonces, ¿de qué modo construir puentes entre ambas?, ¿cómo se vuelve inteligible la alteridad en el discurso del europeo?

2. Simetrías

Luís Fróis arriba a Japón en 1563, y muere sin haber regresado a Europa, en la ciudad de Nagasaki, en 1597. Es célebre por su *História de Japam*, texto publicado en cinco volúmenes que relata los avatares de la misión de la Compañía en el archipiélago. Su obra se completa con un cuantioso epistolario, gran parte del cual fue editado por primera vez de modo casi inmediato a su escritura, en la edición de cartas enviadas desde Japón por distintos autores, que la Compañía realizó en 1598 en Évora (*Cartas de Japão*).

El *Tratado...* que aquí analizaremos no tuvo la misma suerte que las epístolas: se mantuvo inédito hasta el siglo XX, cuando el estudioso Joseph Franz Schütte encontró en el Archivo Histórico de Madrid el único manuscrito conservado y realizó la primera edición crítica en 1955. Se trata de un texto breve (cuarenta folios de papel japonés, *vide* García 1993: 26), compuesto de heterogéneas comparaciones entre costumbres europeas y japonesas, agrupadas en catorce capítulos temáticos¹. Las primeras dos características a señalar se desprenden del comienzo del *Tratado...*, en donde el jesuita señala:

E ainda que se achem nestas partes do Ximo algumas coisas em que parece convirem os japoos connosco, não é por serem comuns e universais neles, mas adquiridas pelo comércio que têm com os portugueses que cá vêm tratar com eles em seus navios. E são muitos de seus costumes tão remotos, peregrinos e alongados dos nossos, que quase parece incrível poder haver tão opósita contradição em gente de tanta polícia, viveza de engenho e saber natural como têm. (Fróis 2001: 57)²³

Primera cuestión: Fróis se detiene en historizar ciertos rasgos de los habitantes de “esta región de Japón” que guardan similitud con los europeos. Señala que tales características no son “comunes y universales” en los japoneses, y se encarga de marcar su origen histórico: simplemente son producto de un intercambio cultural con los navegantes portugueses que ya han incorporado algunos puertos de Kyūshū (Satsuma, Nagasaki, Bungo) en su recorrido habitual por el Este Asiático. Por otra parte, se refiere particularmente a “esta provincia de Shimo”, es decir, a una región específica en el Noroeste de Kyūshū, la más meridional de las cuatro islas principales del archipiélago japonés. Entonces, a pesar de que en la primera parte del título y a lo largo del *Tratado...* se refiere a la entidad general de los “japoneses”, es posible matizar esta denominación. De hecho, creemos que estas observaciones manifiestan que el jesuita no supone la homogeneidad de las características culturales de todos los japoneses, o la existencia de una entidad tal como ‘la cultura japonesa’, comprendida como singular y uniforme.

Segunda cuestión: la paradoja que implica que estos habitantes de Shimo sean a un tiempo “tan opuestos” a los europeos en sus costumbres, pero ordenados, ingeniosos y portadores de saber. Esta característica es retomada en el desarrollo del texto del

¹ Los temas de cada capítulo son los siguientes: los hombres, las mujeres, los niños, los religiosos, los templos e imágenes religiosas, los hábitos alimentarios, la guerra, los caballos, la medicina, la escritura, la arquitectura, la navegación, las artes escénicas, y cosas diversas que “não se podem bem reducir aos capitulos precedentes” (Fróis 2001:137) (“no se pueden reducir bien en los capítulos precedentes”).

² Todas las citas del *Tratado* corresponden a esta edición. Para simplificar, en lo sucesivo se indicará únicamente el número de páginas a continuación de cada una. Todas traducciones en nota al pie son mías.

³ “Y aunque se piensen en estas partes de Shimo algunas cosas en que parecen convivir los japoneses con nosotros, no es por ser comunes y universales en ellos, sino adquiridas por el comercio que tienen con los portugueses que acá vienen a tratar con ellos en sus navíos. Y son muchas de sus costumbres tan remotos, peregrinos y alejados de los nuestros, que casi parece increíble poder haber tan opuesta contradicción en gente de tanto orden, viveza de ingenio y saber natural como [ellos] tienen”.

Tratado..., aunque no de forma tan explícita como en la cita anterior. Más bien, a través de observaciones que relativizan la diferencia entre las costumbres de uno y otro lugar del mundo: “Nós ornamos as igrejas com ramos e as juncamos com junco ou espadana; os japões zombam disso, dizendo que fazemos das igrejas matos ou hortas” (92)⁴; “entre nós é suavíssima a melodia de cravo, viola, flautas, órgãos, doçainas, etc.; aos japões todos nossos instrumentos lhe são insuaves e desgostosos” (135)⁵.

Así, el texto construye la idea de una cierta simetría, un “juego de espejos” en palabras de Lévi-Strauss en su lectura del *Tratado...* (2012: 112). No se trata, pues, de una diferencia esencial y determinante, que podría legitimar la necesidad de la cristianización del Japón, como ha ocurrido con discursos de europeos desde la otra parte del mundo por ellos recientemente descubierta (*vide* Gruzinski 2010), sino más bien de una alteridad paradójicamente identificable en ciertos aspectos con Europa.

Ahora bien, ¿qué encontramos en el *Tratado...* respecto a la religión? A priori, sería razonable imaginar que este relativismo que hemos comenzado a señalar debería atenuarse en lo que respecta al cristianismo, por tratarse de un autor jesuita, que escribe durante sus años de misionero. Sin embargo, como veremos a continuación, no resulta así de sencillo. Citamos *in extenso*, para mostrar la estructura del capítulo en cuestión:

Os nossos religiosos não costumam cantar nem tanger em autos e farsas profanas; os bonzos têm isto por suas mangas e nelas se costumam recrear.

Nós temos por fé a gloria e pena futura e imortalidade da alma; os bonzos *zenshu* negam tudo isto e que não há mais que nascer e morrer.

Nós professamos um só Deus, uma fé, um baptismo e uma Igreja Católica; em Japão há treze seitas e quase todas discrepam no culto e adoração.

[...] Os nossos religiosos, se andassem com abanos dourados na mão, te-los-iam por doidos; os bonzos, por honra, quando pregam e vão fora, hão-de levar um abano dourado na mão.

(2001: 88-9)⁶

En primer lugar, encontramos la distinción entre la fe cristiana y la pagana inmersa entre una pluralidad de otras tantas, sin siquiera ocupar un lugar preferencial al comienzo del texto. Por el contrario, la cuestión de la fe se dirime recién entre el cuarto y el quinto capítulo, después del abordaje sobre los hombres, las mujeres y los niños de una y otra parte del mundo. La línea que Fróis traza entre cristiandad y gentilidad, entonces, no constituye la diferencia básica de la cual se derivan todas las otras disimilitudes. Es, por el contrario, simplemente una más.

⁴ “Nosotros adornamos las iglesias con ramos y les ponemos junco[s] o espadilla[s]; los japoneses se burlan de eso, diciendo que hacemos de las iglesias matorrales o huertas.”

⁵ “Entre nosotros, es suavísima la melodía del clave, la viola, flautas, órganos, flautines, etc.; a los japoneses todos nuestros instrumentos les resultan insuaves y sin gusto.”

⁶ “Nuestros religiosos no acostumbran cantar ni tocar instrumentos en autos y farsas profanas; los bonzos tienen esto entre sus manías y en ellas acostumbran a recrearse.

Nosotros tenemos por fe la gloria y pena futura y la inmortalidad del alma; los bonzos *zenshu* niegan todo esto y [dicen] que no hay más que nacer y morir.

Nosotros profesamos un solo Dios, una fe, un bautismo y una Iglesia Católica; en Japón hay trece sectas y casi todas discrepan en el culto y la adoración [...]

Nuestros religiosos, si anduviesen con abanicos dorados en las manos, serían tenidos por locos; los bonzos, por honra, cuando predicán y salen, han de llevar un abanico dorado en la mano.”

Por otra parte, Fróis repite el procedimiento de la distinción que vuelve peculiar una etiqueta general e imprecisa. No se refiere en términos generales a una entidad tal como “la religión del Japón”, sino específicamente a una concepción religiosa, que corresponde a una secta budista en particular (“bonzos zenshu”).

Esas declaraciones del jesuita sobre la religión resuenan en lo que antes analizamos respecto a la equidad cultural entre ambos mundos, aquella paradoja de lo-distinto-y-civilizado. Porque la “polícia, viveza de engenho e saber natural” de los japoneses resignifica su condición de paganos: se trata de una gentilidad que no requiere del cristianismo como condición necesaria para la civilidad. Estas observaciones en voz de un padre de la Compañía de Jesús resultan no sólo innovadoras, sino también hasta riesgosas al interior de la Orden. Siguiendo la propuesta de Oliveira e Costa, puede leerse el *Tratado...* como una ruptura respecto de las “concepções maioritárias no seio da Igreja pós-tridentina, pois apresentava os hábitos daquela sociedade pagã como tão legítimos e naturais quanto os da sociedade cristã” (2000: 463). Siguiendo esta misma línea, cabe la hipótesis de que el hecho de que este texto se mantuviera inédito hasta mediados del siglo XX ha de relacionarse con que su divulgación no resultaba estratégica al momento de la expansión de la misión jesuítica en Oriente, como sí lo era la edición de las epístolas que hemos mencionado anteriormente.⁷

No hay, entonces, un orden que jerarquice las diversas desemejanzas que Fróis compendia en el *Tratado...* y que, al hacerlo, lo vuelva sistemático. Más bien, en el sentido contrario, el heterogéneo listado de observaciones parece apuntar a lo contrario: el fragmento y la pluralidad como métodos para construir imágenes de la alteridad. Por otra parte, la especificidad de esa alteridad, como ya se ha señalado, resulta también elocuente: son imágenes peculiares, de esa región de Shimo, en el extremo suroeste del archipiélago nipón. ¿Cuál es entonces la huella europea en la mirada de Fróis?, ¿con qué tradición del Viejo Mundo podemos vincular sus percepciones?

3. Otras huellas

Hemos propuesto leer el *Tratado...* a partir del específico contexto de la expansión ultramarina europea, y hemos elegido la peculiar problemática de la representación de la alteridad en el discurso. Porque, como señalamos más arriba, a comienzos del siglo XVII fue “cuando al continente [europeo] le dieron un marco referencial estable a través de los mapas, un conjunto de imágenes que establecieron su identidad en términos de iconografía y una ideología triunfal que superó contradicciones internas” (Hale 1996: 15). Explicitamos así la relación entre las experiencias de los ‘descubrimientos’ con el afianzamiento de la identidad europea de sus protagonistas.

Ahora bien, existe otra cuestión ineludible a la hora de comprender lo que Fróis ha escrito sobre los japoneses de Shimo: la posibilidad de vincular la formación erudita de los colegios de la Compañía de Jesús con lo que Burke denomina “cotidianización” del pensamiento renacentista (2000: 148). En este sentido, la “aguda conciencia de la alteridad” (Gandini 2011: 131) característica del período también habría llegado como huella a la mirada del jesuita.

Apenas cinco años antes de que Fróis terminara el *Tratado...* en el pequeño pueblo de Katsusa, un humanista francés había escrito:

⁷ En esa edición figuran tres epístolas de Fróis del mismo año del *Tratado* (1585), pero en ninguna hay elementos que sostengan una mirada ciertamente relativista como la que aquí estamos reconstruyendo.

chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage; comme de vray il semble que nous n'avons autre mire de la verité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usances du país où nous sommes. Là est tousjours la parfait religion, la parfait police, perfect et accomply usage de toutes choses. (Montaigne 1984:153)⁸

El cruce entre Michel de Montaigne (1533-1592) y Fróis que acá proponemos no es explícito: sabemos con seguridad que hasta la fecha no hay registro de que la obra del humanista de Burdeos haya llegado a los colegios jesuíticos del Este Asiático durante la estadia del autor del *Tratado...* (vide López Gay 1960). Sin embargo, la lectura en conjunto de ambos textos nos brinda una buena pista sobre una particular forma de concebir no sólo la alteridad sino también la propia cultura, una percepción que descentra y relativiza la extendida auto-legitimidad europea que mencionábamos antes. En efecto, creemos que, en el mismo movimiento, el Viejo Mundo se descubre como tal, se autoconstruye como referencia para todo relato sobre 'lo Nuevo', se postula como el centro de un mundo de cuatro partes (Gruzinski 2010), pero también vuelve posible la relativización de su propio paradigma. Así, la creencia en la inmortalidad del alma o la percepción estética de la suave melodía del clave se revelan como simples particularidades, históricamente comprensibles, sin un Dios que las defina y universalice.

Bibliografía

- Bouwsma, William. *El otoño del Renacimiento*. Barcelona: Crítica, 2001.
- Burke, Peter. *El Renacimiento europeo*. Barcelona: Crítica, 2000.
- Fróis, Luís. *Tratado em que se contém muito sucinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes entre a gente de Europa e esta provincia de Japão*. Edición de Rui Manuel Loureiro. Lisboa: Instituto português de Oriente, 2001.
- García, José Manuel. "Apresentação". En Luís Fróis, *Europa-Japão. Um diálogo civilizacional no século XVI*. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1993, pp. 9-40.
- Gruzinski, Serge. *Las cuatro partes del mundo: historia de una mundialización*. México: FCE, 2010.
- Hale, John Riggley. *La civilización del Renacimiento en Europa*. Barcelona: Crítica, 1996.
- Hall, John Whitney. *El imperio japonés*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- Lévi-Strauss, Claude. "Domesticar la extranjería". En *La otra cara de la luna. Escritos sobre Japón*. Buenos Aires: Capital intelectual, 2012.
- López Gay, Jesús. "La primera biblioteca de los jesuitas en el Japón (1556). Su contenido e influencia". *Monumenta Nipponica*, vol. 15, N° 3-4, octubre 1959 pp. 350-379.
- Loureiro, Rui Manuel. "Nota de abertura". En Fróis, op. cit.
- Montaigne, Michel de. *Ensayos*. Traducción de Juan de Luaces. Buenos Aires: Hyspamérica, 1984.

⁸ "llamamos barbarie a lo que no entra en nuestros usos. No tenemos otra medida de la verdad y la razón sino las opiniones y costumbres del país en que vivimos y donde siempre creemos que existe la religión perfecta, la política perfecta y el perfecto y cumplido manejo de todas las cosas" (Montaigne 1984: 153).

Oliveira e Costa, João Paulo. “Japão”. En Oliveira Marques (dir.), *História dos portugueses no Extremo Oriente*. Lisboa: Fundação Oriente, 2000, pp. 379-447.

Tanaka, Michiko (coord.), *Historia mínima de Japón*. México: El Colegio de México, 2010.