

# António Francisco Cardim, la misión del Japón y la representación del martirio en el mundo portugués altomoderno \*

FEDERICO PALOMO

*Universidad Complutense de Madrid*

fpalomo@ghis.ucm.es



## *RESUMEN*

*El presente trabajo estudia la contribución ibérica a la construcción del patrimonio textual y visual sobre el cual la Compañía de Jesús, durante los siglos XVI y XVII, elaboró sus discursos y representaciones en torno al martirio. En concreto, analiza la obra del jesuita portugués António Francisco Cardim titulada Elogios, e ramalhete de flores borrifado com o sangue dos religiosos da Companhia de Iesu (Roma, 1646/Lisboa, 1650). En primer lugar, toma en consideración algunos aspectos relativos a los contextos de elaboración y circulación (manuscrita e impresa) del volumen, teniendo en cuenta sus objetivos propagandísticos y edificantes. Tras situar el escrito de Cardim en el marco de la producción contemporánea sobre Japón, se considera asimismo la naturaleza*

\* Este estudio se ha realizado en el ámbito del proyecto de investigación HAR2011-23523 (Ministerio de Economía y Competitividad, España). Constituye una versión revisada del trabajo «Teatro de sangue, espelho de aço. António Francisco Cardim et la représentation du martyre dans le Portugal de la première modernité», publicado en Caron, Jean-Claude, Laurent Lamoine y Natividad Planas (eds.). *Entre traces mémorielles et marques corporelles. Regards sur l'ennemi de l'Antiquité à nos jours*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal, 2014.

*de las imágenes que se incorporaron a las ediciones impresas de los Elogios, sus múltiples raíces, su relación con las narrativas que acompañaban y el modo en el que textos y grabados reflejaban una percepción sobre el martirio bien arraigada en el discurso jesuita.*

**Palabras clave:** *Jesuitas, Portugal, Japón, martirio, cultura escrita, cultura visual, siglo XVII*

**ABSTRACT**

*This paper explores the contribution of Portuguese Jesuit António Francisco Cardim's work entitled Elogios, e ramalhete de flores borrifadocom o sangue dos religiosos da Companhia de Iesu (Roma 1646/Lisboa 1650) to laying the textual and visual foundation for the Society of Jesus' discourse on, and representations of, martyrdom in the 16th and 17th centuries. The paper discusses first the circumstances of the preparation and circulation (in manuscript and print) of the volume for propaganda and spiritual education purposes. Additionally, in the light of the contemporaneous production on Japan, the paper explores the images used in the printed editions of the Elogios, especially their roots, their relation to the narrations, and the way in which images and text reflected a perception of martyrdom well ingrained in the Jesuit discourse.*

**Key words:** *Jesuits, Portugal, Japan, martyrdom, written culture, visual culture, 17th century.*

En 1650, salía impreso de las oficinas lisboetas de Manuel da Silva un grueso volumen en octavo, compuesto por el jesuita portugués António Francisco Cardim y titulado *Elogios e ramalhete de flores borrifado com o sangue dos religiosos da Companhia de Iesu*.<sup>1</sup> El texto se presentaba como compendio en el que, a imitación de los tradicionales *menologia*, se reunían las vidas de aquellos jesuitas que, sujetos a la persecución y al martirio, habían entregado su vida por la fe y el progreso de la Cristiandad en el Japón. En realidad, el tomo no era sino la edición en portugués de otra anterior, en lengua latina, que el propio António Cardim había mandado imprimir en Roma en 1646, incorporando al escrito una amplia serie de grabados figurativos —hasta 87 planchas— y un mapa del archipiélago nipón, que también se incluían ahora en el volumen publicado en Lisboa.<sup>2</sup> Los breves relatos que, de forma sumaria, daban cuenta de la vida, virtudes y muerte de cada uno de los jesuitas que habían perecido a manos del «tirano» japonés, se veían así acompañados de sus respectivas imágenes, en las que los religiosos aparecían representados con los instrumentos de su martirio.

En el marco de la producción editorial portuguesa del siglo XVII e, incluso, dentro de la propia literatura martirial de la época, el escrito de António Cardim no dejaba de reunir trazos de alguna singularidad que, como veremos, lo distinguirían de muchos de los textos relativos al

<sup>1</sup> Cardim, António Francisco. *Elogios, e Ramalhete de Flores Borrifado com o Sangue dos Religiosos da Companhia de Iesu, a quem os tyrannos do Imperio de Iappão tirarão as vidas por odio da Fé Catholica. Com cathalogo de todos os Religiosos, e Seculares, que por odio da mesma Fé forão mortos naquelle imperio até o anno de 1640*. Lisboa: Manuel da Silva, 1650. Una edición digital de esta obra está disponible la Biblioteca Nacional de Portugal (BNP): <<http://purl.pt/14062>> (página web consultada el 24 de octubre de 2014).

<sup>2</sup> Cardim, António Francisco. *Fasciculus e Iapponicis floribus suo adhuc madentibus sanguine*. Roma: typis Haeredum Corbelletti, 1646. Una edición digital del ejemplar de esta obra que se conserva en la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla (Universidad Complutense de Madrid), se encuentra en: <[http://books.google.com.br/books/ucm?vid=UCM5320207176&printsec=frontcover&xredir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.br/books/ucm?vid=UCM5320207176&printsec=frontcover&xredir_esc=y#v=onepage&q&f=false)> (página web consultada el 10 de noviembre de 2014). En adelante, salvo indicación al contrario, emplearemos la edición portuguesa de 1650.

Japón de aquel mismo periodo. Con todo, la atención que el volumen del jesuita portugués ha recibido hasta la fecha por parte de historiadores e historiadores del arte, ha sido marginal. Con frecuencia, se ha limitado a rápidas referencias y escuetas notas a pie de página, incluidas en estudios que respondían a otros objetivos. A ello ha contribuido, sin duda, una historiografía lusa que, en los últimos años, ha mostrado escaso interés por la literatura de carácter hagiográfico que se elaboró en el Portugal moderno y, en general, por la repercusión que, desde el punto de vista cultural y religioso, pudo llegar a tener el fenómeno del martirio en el contexto portugués de los siglos XVI-XVIII.<sup>3</sup> Pero tiene que ver igualmente con los propios intereses que han guiado la investigación sobre esta materia en el conjunto de la reciente historiografía europea y americana. En efecto, la abundante producción artística y literaria que, en los siglos XVI y XVII, promovió en toda Europa la construcción de nuevos ideales y representaciones en torno al martirio, ha suscitado en los últimos años una atención creciente entre los estudiosos del arte y de la cultura religiosa altomoderna. A menudo se ha adoptado, sin embargo, una visión primordialmente confesional de la cuestión, privilegiando así el análisis de aquellos textos e imágenes que nacieron al calor de las confrontaciones religiosas en el mundo europeo. Se ha puesto así de manifiesto el papel que, tanto en el ámbito protestante como, más tarde, también en el catolicismo postridentino, desempeñaron los ideales martiriales en la articulación de estrategias propagandísticas y en la conformación de las respectivas identidades religiosas.<sup>4</sup> A su vez, los trabajos pioneros de

<sup>3</sup> Aunque la producción hagiográfica de los siglos XVI-XVIII ha merecido escasa atención por parte de los historiadores portugueses, alguna de las aportaciones realizadas son, sin embargo, de enorme interés. Valga referir los trabajos reunidos en *Hagiografia literaria. Séculos XVI-XVII*, monográfico de *Via spiritus*, 10 (2003) y *Legendae, vitae, flores: formas e conteúdos da hagiografia em Portugal na época moderna*, monográfico de *Via spiritus*, 3 (1996).

<sup>4</sup> Desde esta óptica, un estudio general de referencia, que analiza tanto el mundo protestante como el católico, es el de Gregory, Brad S. *Salvation at the Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe*. Cambridge y Londres: Harvard University Press, 1999. Véanse además los trabajos reunidos en Lestringant, Frank y Pierre-François Moreau (eds.). *Martyrs et martyrologues*, dossier monográfico de *Revue des Sciences Humaines*.

algunos historiadores del arte han permitido señalar la centralidad y el protagonismo que Roma habría de desempeñar en este sentido dentro del mundo católico. El descubrimiento de varias catacumbas paleocristianas en el último tercio del siglo XVI, no solo abrió el camino a promover el culto renovado a los primeros mártires. Sobre todo, ayudó a potenciar una imagen de los mismos y, en general, del martirio que, bajo los auspicios de jesuitas y oratorianos, se convertiría en un instrumento extraordinario de afirmación de un catolicismo eminentemente romano que se reivindicaría como heredero legítimo de la Cristiandad primitiva.<sup>5</sup>

Dentro del panorama trazado por la historiografía, el papel que el mundo ibérico llegó a desempeñar en la elaboración y difusión de estos ideales se ha visto generalmente relegado a un plano casi irrelevante, cuando, en realidad, la sola proyección imperial y misionera de las monarquías española y portuguesa —por no mencionar otros aspectos— obligaría

269/1 (2003). Para el mundo francés, cabe destacar los estudios de Lestringant, Frank. *Une sainte horreur ou le voyage en Eucharistie (XVIe-XVIIIe siècle)*. París: Droz, 1996; «Préface» a *Le théâtre de cruautés de Richard Verstegan (1587)*. París: Chandeigne, 1995, pp. 7-44; *Lumière des martyrs. Essai sur le martyre au siècle des Réformes*. París: Honoré Champion, 2004; Biet, Christian y Marie-Madeleine Fragonard (eds.). *Tragédies et récits de martyre en France (fin XVIe-début XVII siècle)*. París: Classique Garnier, 2009. En relación con el mundo anglicano, son de particular interés los trabajos recientes de King, John N. *Foxe's 'Book of Martyrs' and Early Modern Print Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996; Evenden, Elizabeth y Thomas S. Freeman. *Religion and Book in Early Modern England: the Making of John Foxe's 'Book of Martyrs'*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. Véase igualmente Dillon, Anne. *The Construction of Martyrdom in the English Catholic Community, 1535-1603*. Aldershot: Ashgate, 2002.

<sup>5</sup> A este respecto, véanse, entre otros, los estudios en torno a las series pictóricas que se elaboraron en los establecimientos romanos de la Compañía de Jesús. En particular, remitimos a los trabajos de Bailey, Gauvin Alexander. *Between Renaissance and Baroque. Jesuit Art in Rome, 1565-1610*. Toronto: University of Toronto Press, 2003; Monssen, Leif Holm. «Rex Glorioso Martyrum»: a Contribution to Jesuit Iconography». *Art Bulletin*. 63/1 (1981), pp. 130-137; «The Martyrdom Cycle in Santo Stefano Rotondo». *Acta ad Archeologiam et Artium Historiam Pertinentia. Institutum Romanum Norvegiae. Series Altera in-8*. 2 (1982), pp. 175-317 y 3 (1983), pp. 11-106; «Triumphus and Trophaea Sacra: Notes on the Iconography and Spirituality of the Triumphant Martyr». *Konsthistorisk tidskrift*. 51 (1982), pp. 10-20; Noreen, Kristen. «Ecclesiae militantis triumphus: Jesuit Iconography and the Counter-Reformation». *Sixteenth Century Journal*. 29 (1998), pp. 689-715.

*per se* a considerar la cuestión desde ópticas mucho más amplias. Solo algunos trabajos elaborados en los últimos años han venido a subrayar, de hecho, la particular recepción que tuvieron en el ámbito hispánico de los siglos XVI y XVII los modelos martiriales posttridentinos, así como los significados específicos que en ocasiones adoptaron dentro de los contextos peninsulares, materializándose en un sinfín de narrativas, piezas de teatro y representaciones pictóricas de singular naturaleza.<sup>6</sup>

En este mismo sentido, el interés que ha suscitado entre los historiadores esa dimensión más controversial y confesional que adoptaron los discursos e imágenes acerca del martirio dentro del ámbito europeo ha ido en detrimento del estudio de aquella producción —asimismo abundante— que surgiría al calor de las experiencias misioneras entre los gentiles de Asia, África y América.<sup>7</sup> Su circulación y recepción entre el público católico de la época, de hecho, fue considerable, sumándose así a una producción epistolar y hagiográfica que contribuiría decisivamente a incrementar el interés de los lectores europeos por espacios como la China, el Japón, Filipinas, Chile o la Florida y por las empresas misioneras que allí se desarrollaban. No en vano, los relatos, grabados y frescos acerca de los sujetos que habían muerto por la fe en contextos

<sup>6</sup> Cabe destacar, en particular, el excelente estudio que ha publicado recientemente Vincent-Cassy, Cécile. *Les saintes vierges et martyres dans l'Espagne du XVIIe siècle. Culte et image*. Madrid: Casa de Velázquez, 2011. Véase además Civil, Pierre. «Les martyrs de la foi dans l'Espagne de la Contre-Réforme. Textes et images». En *Écriture, pouvoir et société en Espagne su XVIe et XVIIe siècles*. París: Publications de La Sorbonne, 2001, pp. 25-36; «L'image du martyr dans l'Espagne post-tridentine. Autour de quelques représentations des martyrs chartreux et mercédaires». *Cauces. Revue d'études hispaniques*. 3 (2002), pp. 75-90.

<sup>7</sup> Entre los escasos estudios que han centrado la atención en el fenómeno del martirio en los contextos misioneros católicos y, en particular, en su traducción textual e iconográfica, cabe destacar Gomez-Geraud, Marie-Christine. «Le théâtre des premiers martyrs japonais: la leçon de théologie». En *Martyrs et martyrologes*, pp. 175-187; Županov, Ines G. «The Art of Dying in the Tropics: Jesuit Martyrs in India». En *Missionary Tropics. The Catholic Frontier in India (16th-17th Centuries)*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005, pp. 147-171; Coello de la Rosa, Alexandre. «Colonialismo y santidad en las Islas Marianas: los soldados de Gedeón (1676-1690)». *Hispania. Revista Española de Historia*. 70 (2010), pp. 17-44; «Colonialismo y santidad en las Islas Marianas: la sangre de los mártires (1668-1676)». *Hispania Sacra*. 63 (2011), pp. 707-745.

como el americano o el asiático, pronto se convertirían —junto a sus correligionarios de Inglaterra o Irlanda— en un medio eficaz con el que los jesuitas, por ejemplo, no solo trataron de reforzar las identidades de grupo. Al mismo tiempo, buscaron incentivar entre los miembros de la Orden una vocación al apostolado entre infieles y gentiles que, como es bien conocido, se traduciría en los millares de cartas *indipetae* con las que los ignacianos solicitaban su envío a tierras de misión.<sup>8</sup>

En efecto, la Compañía de Jesús supo desde muy pronto alimentar este tipo de estrategias propagandísticas e identitarias, desarrollando en torno al ideal de martirio todo un arsenal textual y visual de origen diverso, en el que se cruzaban tanto las referencias al antiguo universo romano como a los modernos contextos anglosajones, centroeuropeos o americanos. A este respecto, la Orden no dejaría de encontrar en los espacios del imperio portugués y en sus empresas misioneras materia y personajes sobre los cuales construir ese ideal, además de contar también con autores que contribuirían a elaborarlo por medio de las cartas, vidas y otros relatos que compusieron. Inácio de Azevedo, Gonçalo da Silveira o, incluso, el mismo Francisco Javier se convirtieron así en figuras que, debido a su empeño apostólico y a las adversidades que padecieron, adquirirían enseguida una enorme proyección en el imaginario misionero y martirial de los jesuitas en Roma, Lisboa, Praga o Bahía. A su lado, Luís Fróis, João de Lucena o Fernão Guerreiro fueron protagonistas de una notable actividad escritora. Los textos que compusieron y que circularon

<sup>8</sup> Sobre la importancia que este tipo de textos e imágenes tuvo en la conformación de la vocación apostólica entre los novicios de la Compañía, véase Roscioni, Gian-Carlo. *Il Desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*. Turín: Einaudi, 2001. En relación con la expresión de esa vocación por medio de las llamadas cartas *indipetae*, cabe referir Pizzorusso, Giovanni. «Le choix indifférent. Mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVII<sup>e</sup> siècle». *Mélanges de l'École Française de Rome – Italie et Méditerranée*. 109/2 (1997), pp. 881-894; Capoccia, Anna Rita. «Per una lettura delle indipetae del Settecento: 'indifferenza' e desiderio di martirio». *Nouvelles de la République des Lettres*. 1 (2000), pp. 7-44; así como los estudios de Aliocha Maldivsky, Pierre-Antoine Fabre y Anna Rita Capoccia incluidos en Fabre, Pierre-Antoine y Bernard Vincent (eds.). *Missions religieuses modernes. «Notre lieu est le monde»*. Roma: École Française de Rome, 2007, pp. 45-110.

dentro y fuera de la Orden, ayudaron a fijar y difundir la memoria de sus correligionarios, de los episodios que protagonizaron y de las virtudes que los adornaron. En este sentido, los *Elogios* de António Francisco Cardim, caracterizados precisamente por su conjugación de la palabra escrita y de la expresión visual, son un ejemplo significativo de ese acervo textual que, como veremos, se fue en parte construyendo desde los espacios portugueses de la Orden, haciendo precisamente de la misión del Japón uno de sus argumentos principales. Su análisis consentirá así aproximarnos y entender mejor cómo los ámbitos ibéricos y, en particular, el mundo luso pudieron contribuir a conformar —a la vez que participaron y fueron reflejo— de ese complejo entramado de narrativas e imágenes de raíces múltiples (italianas, hispanas, germánicas, inglesas, etc.) sobre el que la Orden ignaciana elaboraría, a lo largo de los siglos XVI y XVII, los discursos y representaciones en torno al martirio y a la figura del mártir. Para ello, analizaremos en un primer momento algunos aspectos relativos a los contextos que determinaron tanto la elaboración como la circulación manuscrita e impresa del volumen que compuso António Cardim, teniendo en cuenta sus funciones esencialmente propagandísticas y edificantes. Sin dejar de situar la obra en el marco de la producción coetánea en torno al Japón, examinaremos a continuación la naturaleza específica de las imágenes que se incluyeron en las ediciones impresas de los *Elogios*. Lejos de desarrollar un análisis propiamente estilístico de las mismas, se considerarán las diversas matrices (romanas, jesuíticas, japonesas) que pudieron servir de referencia para su elaboración, el carácter icónico de su composición, su articulación con los textos narrativos y el modo en el que lo visual y lo escrito configuraron aquí una percepción del martirio bien asentada en el discurso de la Compañía de Jesús.

#### **ENTRE PROPAGANDA Y EDIFICACIÓN: ANTÓNIO CARDIM Y LA MISIÓN JESUITA DEL JAPÓN**

Nacido en 1596, en Viana do Alentejo (Portugal), António Cardim pertenecía a una familia de la pequeña nobleza letrada portuguesa, que, por lo demás, había creado estrechos vínculos con la Compañía de Jesús

durante la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas de la centuria de 1600.<sup>9</sup> Entre sus miembros, de hecho, se contaban varios religiosos jesuitas, algunos de los cuales habrían de adquirir particular relevancia dentro de la provincia portuguesa de la Orden. Fernão Cardim (c. 1548-1625), por ejemplo, fue una pieza central en el contexto brasileño de la época<sup>10</sup> y João Cardim (1585-1615), hermano del propio António, se convertiría en un personaje al que su temprana muerte, con apenas treinta años, no le impidió ganar acreditada reputación de hombre santo y de ejemplo de virtudes religiosas, reflejada en las *Vidas* que Philippe Alegambe y Sebastião de Abreu le dedicaron.<sup>11</sup>

Habiendo entrado en la Compañía en 1611, con apenas quince años, el futuro autor de los *Elogios e ramalhetes de flores* habría manifestado desde muy pronto su deseo de trasladarse a las Indias portuguesas. Su objetivo no era otro que el de materializar así una vocación a la misión que, como señalábamos, la propia Orden jesuita incentivó entre sus miembros más jóvenes, tanto en la provincia portuguesa —construida sobre una fuerte identidad misionera— como en otros contextos de la Europa católica.<sup>12</sup> En 1618, vio así cumplidas sus aspiraciones y se embarcó con destino al

<sup>9</sup> El perfil biográfico de António Francisco Cardim lo dejó trazado, a comienzos del siglo XVIII, el historiador jesuita António Franco (al que seguimos en este particular) en su *Imagem da virtude em o Noviciado da Companhia de Jesus do Real Collegio do Espirito Santo de Euora do Reyno de Portugal*. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1714, pp. 484-494.

<sup>10</sup> Sobre la figura de Fernão Cardim, autor de algunos tratados sobre las tierras y los indios del Brasil, y su papel en el contexto jesuita de la América portuguesa entre finales del siglo XVI y los inicios del siglo XVII, véase el análisis que se hace de su vida y de su producción escrita en Azevedo, Ana Maria de. «Introdução» a Fernão Cardim. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, pp. 9-60.

<sup>11</sup> Alegambe, Philippe. *De Vita, & Moribus P. Ioannis Cardim Lusitani e Societate Iesu, Liber*. Roma: Typis Francisci Caballi, 1645; Abreu, Sebastião de. *Vida, e virtudes do admiravel Padre Joam Cardim, da Companhia de Iesv*. Evora: Officina da Universidade, 1659.

<sup>12</sup> Roscioni, *Il Desiderio delle Indie*, pássim. En concreto, sobre la identidad misionera de la provincia portuguesa de la Compañía, véase Castelnaud-L'Estoile, Charlotte de. «Vocation missionnaire et empire portugais à la fin du XVIe siècle». *Revue de l'Institut Catholique de Paris*. 80 (2001), pp. 1-16; «Election et vocation. Le choix de la mission

Índico, en compañía del P. Diogo Valente, que acababa de ser nombrado obispo del Japón. Cardim permaneció durante algún tiempo en Goa, donde acabó sus estudios en filosofía y teología. Posteriormente, se trasladó al colegio que la Orden ignaciana tenía en el enclave portugués de Macao y que, ya entonces, se erigía como cabeza de la llamada provincia japonesa de la Compañía (que comprendía un territorio más extenso que el solo archipiélago nipón). Su actividad misionera se desarrolló principalmente en los reinos de Siam y de Tonkín, en el sudeste asiático, entre finales de la década de 1620 y los inicios de los años de 1630. La enfermedad, sin embargo, le obligó a regresar a Macao, donde, además de ser maestro de novicios, asumió tareas de gobierno, desempeñando durante cuatro años el cargo de rector del colegio (1632-1636). En esos mismos años, llegó incluso a ejercer funciones ajenas a la Orden, como las de comisario del Santo Oficio.<sup>13</sup>

Estas circunstancias, sin duda, le permitieron tener un contacto más directo y una conciencia mayor y más clara sobre los graves problemas que atravesaba la antaño pujante empresa misionera del Japón. No en vano, Macao acentuó en esos años su papel de eje, dentro del espacio asiático portugués, a través del cual se articulaba la comunicación con Goa, Lisboa y Roma de una misión que, desde comienzos del siglo XVII, se habría de ver condicionada por la persecución de las autoridades niponas a los religiosos europeos y sus acólitos. En realidad, los problemas comenzaron ya a finales de la década de 1580, en pleno periodo de apogeo de la misión japonesa. Es entonces cuando el shogun Hideyoshi promulga los primeros edictos de expulsión y de restricción del culto, como consecuencia de los celos que suscitaba en un poder político aún en construcción el propio credo católico, visto como un factor de potencial desestabilización. La llegada de religiosos franciscanos procedentes de Manila, en 1593, y las inevitables tensiones que introdujo en el campo misionero la entrada de nuevos actores, no contribuiría a

dans la province jésuite du Portugal à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle». En *Missions religieuses modernes*, pp. 21-43.

<sup>13</sup> Franco, *Imagem*, pp. 485-491.

mejorar la percepción que se tenía del cristianismo. En este contexto marcado por la desconfianza, se produjo el conocido episodio del galeón San Felipe, que dio lugar a una primera respuesta violenta por parte del poder nipón, con el arresto y posterior ejecución pública de 26 religiosos (en su mayoría franciscanos), crucificados en Nagasaki, en 1597. El periodo de relativa calma y tolerancia que siguió a este episodio, ya bajo el gobierno de Ieyaso Tokugawa, tocaría a su fin en 1614, cuando un nuevo decreto de expulsión obligó a la salida de casi una centena de jesuitas, algunos franciscanos y no pocos clérigos japoneses. A partir de entonces, apenas un puñado de religiosos serviría de soporte a una misión, como en Inglaterra, necesariamente clandestina y sujeta a una creciente hostilidad. Las campañas de persecución se intensificaron, recurriendo muchas veces a la tortura con el fin de obtener la abjuración de los prisioneros. Al tiempo, se multiplicaron las sentencias de muerte y, junto a las condenas individuales, el descubrimiento de enteras comunidades o grupos de cristianos daría lugar a ejecuciones masivas, como las que se produjeron en 1619, 1622 o 1623. La supresión del comercio con Macao, en 1639, colocaría finalmente a la Cristiandad nipona en una situación de precariedad y aislamiento aún mayor.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> La empresa misionera del Japón y la persecución a la que se vio sometida desde finales del siglo XVI, son cuestiones que han sido ampliamente analizadas en múltiples estudios. Cabe destacar, entre otros, el trabajo clásico de Boxer, Charles R. *The Christian Century in Japan, 1549-1650*. Berkeley: The University of California Press, 1951; así como las visiones de conjunto más recientes de Higashibaba, Ikuo. *Christianity in Early Modern Japan: Kirishitan Belief and Practice*. Leiden: Brill, 2001; Ross, Andrew C. *A Vision Betrayed: the Jesuits in Japan and China, 1542-1742*. Nueva York: Orbis, 1994. Una aportación en castellano es la de Lisón Tolosana, Carmelo. *La fascinación de la diferencia: la adaptación de los jesuitas al Japón de los samuráis*. Madrid: Akal, 2005. Sobre las persecuciones que se lanzaron contra la presencia de cristianos, véase el estudio de Harrington, Ann M. *Japan's Hidden Christians: the Catholic Mission in Pre-modern Japan*. Chicago: Loyola University Press, 1993; Elison, George. *Deus destroyed: the Image of Christianity in Early Modern Japan*. Cambridge: Harvard University Press, 1988. Una visión más amplia es la de Paramore, Kiri. *Ideology and Christianity in Japan*. Abingdon-Nueva York: Routledge, 2009. Véase además el reciente ensayo, más amplio en su geografía, de Brockey, Liam Matthew. *The Visitor. André Palmeiro and the Jesuits in Asia*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.

Esta dimensión martirial de la empresa misionera del Japón —que en buena medida se vio revalidada con la beatificación, entre 1627 y 1629, de los religiosos crucificados en 1597— no dejaría de estar muy presente en los escritos que António Cardim elaboró en estos años, así como en las iniciativas que llevó a cabo cuando, nombrado procurador de la provincia en 1638, hubo de trasladarse a Europa, donde permanecería —entre Roma y Lisboa— hasta 1649. Ya durante los años transcurridos en los reinos de Siam y Tonkín, el religioso había mostrado cierta inclinación hacia una actividad escritora que, bien entrañada en la cultura de la Orden ignaciana, se tradujo en la composición de varios textos relacionados con su propia tarea apostólica.<sup>15</sup> No obstante, fue durante su viaje a Europa cuando el interés de Cardim por la escritura habría de asumir una dimensión distinta, marcada por el recurso sistemático a las prensas tipográficas. En efecto, su estancia romana y lisboeta se vería acompañada de varias iniciativas editoriales, que dieron lugar a la publicación impresa —en latín y en portugués— de una buena parte de los escritos que Cardim había compuesto acerca de la Cristiandad del Japón y de la persecución de que venían siendo objeto allí los religiosos de la Compañía. En esos años salieron así a la luz a instancias del religioso jesuita los siguientes textos:

- *Relação da gloriosa morte de quatro embaixadores portuguezes, da cidade de Macao, com sincoenta [sic], & sete christãos da sua companhia, degolados todos pella fee de Christo em Nangassaqui, cidade de Jappaõ, a tres de Agosto de 1640* (Lisboa: Lourenço de Anveres, 1643).<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Compuso, al parecer, un catecismo en lengua siamesa y un texto de carácter apologético en ese mismo idioma, de los que hoy no conservamos más que la noticia. Por otro lado, elaboró por encargo de sus superiores la carta anual de 1630 relativa a la misión de Tonkín. Una copia de esta carta se conserva en Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia [en adelante BRAH], leg. 9/7239bis, fols. 51-59.

<sup>16</sup> El escrito conoció una edición en francés, realizada a partir de la edición portuguesa, que se publicó bajo el título *La mort glorieuse de soixante et un chrestiens de Macao, decapitez pour la confession de nostre sainte foy a Nangazaqui, au royaume du Japon le 4. d'aoust l'an M.DC.XL*. Lille: Pierre de Rache, 1643. Tuvo asimismo una edición latina,

- *Relatione della Provincia del Giappone* (Roma: Andrea Fei, 1645).<sup>17</sup>
- *Fasciculus e Japponicis floribus, suo adhuc madentibus sanguine* (Roma: Typis Haeredum Corbelletti, 1646).
- *Catalogus regularium, et secularium, qui in Japponiae Regnis... sub quatuor tyrannis violenta morte sublati sunt* (Roma: typis Haeredum Corbelletti, 1646).
- *Mors felicissima quatuor legatorum Lusitanorum et sociorum quos Japponiae Imperator occidit* (Roma: typis Haeredum Corbelletti, 1646).<sup>18</sup>
- *Elogios, e ramalhete de flores borrifado com o sangue dos religiosos da Companhia de Jesu. A quem os tyrannos do Imperio de Jappão tiraraõ as vidas por odio da Fè Catholica. Com o Catalogo de todos os religiosos, & seculares, que por odio da mesma Fè foraõ mortos naquelle Imperio, atê o anno de 1640* (Lisboa: Manuel da Silva, 1650).<sup>19</sup>

No obstante, la composición de estos escritos y, en particular, de los *Elogios* debe situarse originalmente en el propio contexto asiático y en la percepción y las perspectivas que la misión del Japón suscitaba entonces en el entorno religioso de la ciudad de Macao. En efecto, Cardim afirmaba en el prólogo de la obra —tanto en su edición romana como en la lisboeta— que había elaborado un primer manuscrito de los *Elogios* en 1635. Su intención no había sido otra que la de enviárselo al entonces

anterior a la romana de 1646, publicada bajo el título de *Nova Indica sive memorabilis virtus Christianorum LXI, in Iaponia, anno M.DC.XXXIX. Pro fide Christiana interfectorum*. Ingolstadt: Typis Gregorii Haenlini, 1644.

<sup>17</sup> Este texto se tradujo asimismo al francés y fue impreso en París al año siguiente bajo el título *Relation de la province du Japon*. París: Mathurin Henault et Iean Henault, 1646.

<sup>18</sup> Se trata de la edición latina del texto que Cardim mandó a imprimir en Lisboa, en 1643. Tanto este como el *Catalogus* se editaron en un mismo volumen junto a la edición latina de los *Elogios*, aunque cada uno de los textos contaba con su propio pie de imprenta.

<sup>19</sup> La edición portuguesa de los *Elogios* incluía también el *Catálogo dos Religiosos e Seculares que nos Reynos do Iappão foraõ mortos em odio de nossa Santa Fé* (ya editado en latín, en 1646) y de la *Relação da gloriosa morte de quatro embaixadores* (ya editada en portugués y en latín, en 1643 y 1646). A diferencia de la edición romana, no se trataba de impresos diferenciados, con un pie de imprenta propio.

general de la Compañía, Mutio Vitelleschi, y hacerle así conocedor del «progresso da religião Christãa nos Reynos do Iappão». <sup>20</sup> En su preparación, el jesuita aseguraba haberse servido principalmente de las cartas anuas procedentes de aquellas partes, de los testimonios de algunos religiosos que habían sido testigos de muertes y destierros, así como de los procesos que, promovidos por el propio Cardim, había iniciado a este respecto la autoridad apostólica de Macao con el fin de enviarlos para su consideración a Roma. <sup>21</sup>

Con todo, el escrito no tuvo apenas como destinatario al general de la Compañía. En realidad, más allá de su envío a la curia jesuita en Roma, los *Elogios* circularían ampliamente en copias de mano por espacios como la India portuguesa o la península Ibérica, llegando a tener alguna recepción entre los religiosos de la Compañía. Hubo quien, de hecho, no dudó en acudir al manuscrito de Cardim para la composición de otros textos que saldrían impresos antes de 1646. <sup>22</sup> Lo cierto es que la naturaleza manuscrita de esta primera versión de los *Elogios* dio al escrito un carácter ‘abierto’, permitiendo así a su autor el modificarlo más tarde y hacer del mismo un texto cuya composición, como bien indicaba, había ido acompañando tanto su presencia en Macao como su paso posterior por Goa, Lisboa y Roma. <sup>23</sup>

El empeño de Cardim por darlo finalmente a estampa, en realidad, no puede dissociarse de los propios objetivos que animaron su actividad como procurador general de la provincia jesuita del Japón. En último término,

<sup>20</sup> Cardim, António Francisco. «Advertencias ao Leytor». En *Elogios*, sin paginar en esta parte.

<sup>21</sup> Las instancias y cartas presentadas por Cardim, así como los interrogatorios y testigos que se incluyeron en las averiguaciones realizadas por las autoridades episcopales de Macau acerca del martirio de varios religiosos jesuitas fallecidos en Japón, se encuentran en BRAH, 9/7239 Ter., fasc. 5 y 6.

<sup>22</sup> El mismo Juan Eusebio Nieremberg se haría eco de los *Elogios* al elaborar uno de los capítulos de su *Vida* del P. Macerlo Francisco Mastrilli (Madrid, 1640), y, al igual que él, los portugueses Bartolomeu Guerreiro y Bartolomeu Pereira lo emplearon respectivamente para elaborar determinadas partes de la *Coroa de esforçados religiosos* (Lisboa, 1642) y del poema *Paciecidos*, centrado en la vida del jesuita Francisco Pacheco (Coímbra, 1640); *cf.* Cardim, «Advertencias ao Leytor».

<sup>23</sup> Cardim, «Advertencias ao Leytor».

estos fueron la razón principal que lo llevó a desplazarse —acompañado de sus escritos— desde los confines del imperio asiático portugués hasta los centros romanos del poder pontificio y de la Compañía. Un memorial elaborado en esos años y la correspondencia que entonces mantuvo con el procurador de los jesuitas portugueses en la corte de Madrid, el P. António Colaço, permiten adivinar algunos de los asuntos que le ocuparon durante su estancia en Roma, entre 1644 y 1646. Más allá de su fortuita participación en la Congregación General de la Orden (1645), la actividad del jesuita estuvo marcada, por un lado, por problemas de índole económica, relativos al cobro de rentas y limosnas, que, en último término, tenían que ver con el sostenimiento de una provincia que ya no podía contar, como antaño, con los beneficios del comercio. Por otro lado, se vio igualmente condicionada por la necesidad de defender y justificar la propia continuidad de la provincia del Japón (cuyo radio de acción se extendía ahora a los reinos de Tonkín y de Siam), frente a los ataques y las pretensiones de los jesuitas de la pujante viceprovincia de China, que reivindicaban un mayor reconocimiento institucional dentro de la Orden, en detrimento de los padres del Japón. Por último, estuvo asimismo determinada por el empeño en promover ante las instancias pontificias de nuevas causas en favor de los religiosos muertos en la empresa evangelizadora del archipiélago nipón.<sup>24</sup> En este contexto, los distintos escritos que Cardim mandó entonces imprimir —y, en concreto, la edición latina de los *Elogios*— respondían a claras intenciones propagandísticas. Frente a las graves dificultades que aquejaban a la provincia, la memoria heroica de sus mártires y de una misión que pervivía clandestina buscaba reivindicarla ante las autoridades de fuera y, en particular, de dentro de la propia Compañía, procurando así justificar su pertinencia y su conservación, además de garantizar su sustento.

<sup>24</sup> Una parte de la correspondencia de António Colaço con el general Mutio Vitelleschi, los procuradores generales del Japón en Roma, como el propio António Cardim, y otros religiosos de la Compañía, se encuentra dispersa y sin foliar en la BRAH, leg. 9/7331. Véase asimismo Cardim, António Francisco. «Informatio pro Provincia Japponica». En *Monumenta Historica Japoniae I. Textus catalogorum Japoniae, 1553-1654*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1975, pp. 1008-1033.

Pero, en buena medida, buscaba asimismo ganar voluntades, tratando de suscitar entre el rey y sus ministros y, más aún, entre el pontífice —al que expresamente se dedicaba la edición romana de 1646— y los cardenales e instituciones de la curia papal (Congregación de los Ritos, Santo Oficio, Propaganda Fide), una opinión favorable hacia los religiosos de la Compañía que habían participado en la empresa misionera de Japón y, en especial, hacia aquellos que ahora se pretendía elevar a los altares.

No obstante las intenciones publicísticas que los *Elogios* encerraban, el volumen que Cardim mandó imprimir, respondería igualmente a propósitos de carácter espiritual y devoto, propios del género hagiográfico en el que se inscribían los martirologios y, en general, la literatura martirial de la época. Apenas centrado en los religiosos de la Compañía, el escrito del jesuita portugués no solo trataba de reivindicar ante auditorios de toda índole el papel protagonista y heroico de la congregación ignaciana en el ámbito de una empresa como la del Japón, cuya precariedad y clandestinidad no significaba que hubiese desaparecido o que no pudiese recuperar su antiguo esplendor. Sobre todo, tenía en los propios miembros de la Orden un primer y fundamental público lector al que dirigirse. En la correspondencia que mantuvo con António Colaço, el propio Cardim llegaría a afirmar que, en Roma, el libro era «muito estimado de todos os nossos», señalando de paso los muchos «mimos» que había recibido del general de la Compañía «por este trabalho que tomei». <sup>25</sup> En este sentido, el volumen tenía una dimensión edificante tanto o más importante que sus funciones como instrumento de propaganda. No en vano, los *Elogios* se presentaban, a decir del propio Cardim, como «teatro de sangue» en el que conocer las barbaries del tirano, pero también como «espelho de aço» en el que pudiesen verse reflejados la constancia y el valor de unos mártires que se ofrecían como ejemplo de entrega y vocación apostólica. En realidad, esta lógica edificante no solo permite explicar el papel que desempeñaron los escritos de esta naturaleza en la construcción y el fortalecimiento de determinados elementos identitarios dentro de la

<sup>25</sup> Cardim, António Francisco. Carta a António Colaço. Roma, 16 de septiembre de 1646. BRAH, leg. 9/7331 (legajo sin foliar).

propia Orden jesuita y, en especial, entre sus miembros más jóvenes. Al mismo tiempo, es un elemento fundamental para entender el modo en el que, dentro de escritos como el de António Cardim, se habían de conjugar los ideales en torno al martirio que se fueron delineando en el seno de la Compañía de Jesús durante los siglos XVI y XVII.

#### EL MÁRTIR EN ESCENA: TEXTOS E IMÁGENES EN LOS *ELOGIOS*

##### DE ANTÓNIO CARDIM

Al margen de los contextos específicos que rodearon la edición romana de los *Elogios* y de sus funciones y potenciales destinatarios, el escrito de António Cardim se integraba en un amplio repertorio de textos que, desde finales del siglo XVI, habrían de alimentar el gusto de los públicos europeos —y no solo de ellos— por las noticias en torno al Japón y a la empresa misionera que allí se llevaba a cabo. En Portugal, como en otros espacios del mundo católico, el género epistolar que de un modo tan copioso y sistemático desarrollaron los ignacianos, desempeñó en este sentido un papel fundamental durante el último tercio de la centuria de 1500. A la circulación manuscrita e impresa de numerosas cartas sueltas, se añadió además la edición de varios volúmenes de misivas de carácter recopilatorio. En general, estos asumieron un manifiesto valor memorístico y propagandístico, dando cuenta de los progresos de una misión como la japonesa que entonces se encontraba en pleno apogeo y era, cada vez más, objeto de entusiasmo en los círculos políticos y religiosos de la Europa católica. A esta lógica responderían, por ejemplo, las colecciones de *Cartas del Japón* publicadas en 1565, 1570 y 1598, impresas bajo el patrocinio de la propia Compañía de Jesús y de algunos preladados portugueses, como D. João Soares, obispo de Coímbra, y D. Teotónio de Braganza, arzobispo de Évora.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> *Copia de las cartas que los Padres y hermanos de la Compañía de Jesús que andan en el Iapón escriuieron a los de la misma Compañía en la India, y Europa, desde el año de M.D.XLVIII. que começaram, hasta el passado de LXIII.* Coímbra: João de Barreira y João Álvares, 1565; *Cartas que os Padres e irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da Companhia da India, e Europa, desde o anno de 1549 ate o de 66.* Coímbra: António de Mariz, 1570 (edición patrocinada por el obispo de Coímbra);

Con el cambio de siglo, la carta no dejó de tener una proyección tipográfica relativamente importante dentro del ámbito ibérico, aunque desaparecen las grandes recopilaciones del periodo anterior. No obstante, surgen proyectos singulares, realizados a partir de la correspondencia procedente del Brasil, la India, China y, por supuesto, el Japón, como las *Relações anuais* elaboradas por Fernão Guerreiro, impresas sucesivamente entre 1602 y 1611 y traducidas en algunos de sus volúmenes al castellano.<sup>27</sup> En las noticias procedentes de aquellas latitudes, sin embargo, el martirio comienza a tener una presencia constante y a tomar una dimensión considerable. Ya en 1599 se publicaban en Roma, en italiano, las dos primeras relaciones de la muerte de los 26 mártires de Nagasaki (1597), elaboradas por el jesuita Luís Frois y por el franciscano Juan de Santa María, respectivamente.<sup>28</sup> Ambos textos y su edición simultánea, en realidad, no dejan de ser expresivos de los contextos que a menudo rodearon la publicación y circulación de mucha de esta literatura sobre el Japón y sobre las dificultades de su empresa misionera. Conviene no olvidar las disputas y controversias que se generaron sobre todo entre jesuitas y franciscanos (con la participación asimismo de dominicos y

*Cartas que os Padres e Irmãos da Companhia de Iesus escreuerão dos reynos de Iapão & china aos da mesma Companhia da India, & Europa, desde anno de 1549 até o de 1580.* Évora: Manuel de Lira, 1598 (edición patrocinada por el arzobispo de Évora).

<sup>27</sup> Se trata de cinco volúmenes, todos ellos bajo el título de *Relaçam annual das cousas que fizeram os padres da Companhia de Jesus na India & Japão*, relativos a los años de 1600-1601, 1602-1603, 1604-1605, 1606-1607 y 1607-1608, publicados respectivamente en Évora: Manuel de Lira, 1602; Lisboa: Jorge Rodrigues, 1605; Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1607, 1609 y 1611. Hubo una traducción al castellano del primero de los volúmenes, impresa en Valladolid, en 1604, y otra del último volumen, impresa en Madrid, en 1614.

<sup>28</sup> Fróis, Luís. *Relatione della gloriosa morte di 26. posti in croce per comandamento del redi Giappone alli 5. di febrato 1597 de quali sei furno religiosi di san Francesco, tre della Compagnia di Giesù & dicisette christiani Giapponesi.* Roma: Pacifico Pontio, 1599; Juan de Santa María. *Relatione del martirio che sei padri scalzi di San Francesco, et venti giapponesi cristiani patirono nel Giappone, l'anno MDXCVII.* Roma: Niccolò Mutti, 1599. La primera edición en castellano del texto de Juan de Santa María saldría impresa en 1601 bajo el título *Relacion del martirio que seys padres descalços franciscos, tres hermanos de la Compañia de Iesus, y diecisiete Iapones christianos padecieron en Iapon.* Madrid: Herederos de Juan Íñiguez de Lequerica, 1601.

agustinos), a raíz de la apertura en 1593 de la misión nipona a otros institutos religiosos, acabando así con el monopolio que había disfrutado hasta entonces la Compañía de Jesús. El enfrentamiento, como es bien conocido, no dejó de ser igualmente fruto de estrategias geopolíticas que, a pesar de la unión de coronas, habrían de oponer a portugueses y castellanos en los confines asiáticos de ambos imperios.<sup>29</sup> En este marco, las polémicas entre las distintas órdenes asumirían una dimensión propagandística en la que los varios actores religiosos involucrados, por medio de imágenes y textos que circulaban impresos y manuscritos, trataron de capitalizar los méritos de la misión y, en especial, el prestigio de sus mártires.

Así, tras la aparición de las primeras narrativas sobre los mártires de Nagasaki, comenzaron a circular impresas por el mundo ibérico otras muchas narrativas misioneras —tanto jesuitas como de otras órdenes— que de forma específica relataban persecuciones y ejecuciones contra los cristianos en el archipiélago nipón. Entre otros, se dieron a estampa los escritos de los jesuitas portugueses Jorge de Gouveia y Manuel de Matos, sobre los episodios que siguieron al decreto de 1614,<sup>30</sup> así como los de Pedro Morejón sobre la misma materia, que saldrían impresos en México, Zaragoza y Lisboa.<sup>31</sup> No cabe tampoco olvidar la conocida *Relación* que

<sup>29</sup> Boxer, *The Christian Century in Japan, 1549-1650*, pp. 137-187. Sobre las relaciones entre castellanos y portugueses en los confines asiáticos, véase el trabajo de Valladares, Rafael. *Castilla y Portugal en Asia (1580-1680). Declive imperial y adaptación*. Lovaina: Leuven University Press, 2001.

<sup>30</sup> Matos, Gabriel de. *Relaçam da perseguiçam que teue a Christandade de Japam desde Mayo de 1612. Ate Novembro de 1614*. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1616; Gouveia, Jorge de. *Relaçam da ditosa morte de Quarenta e sinco christaõs, que em Iapaõ morrenão polla confissão da Fé Catholica, em Novembro de 614*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1617.

<sup>31</sup> Morejón, Pedro. *Relación de la persecución que vuo en la yglesia de Iapón y de los insignes Martyres, que gloriosamente dieron su vida en defensa de nuestra santa Fe, el Año de 1614 y 615*. México: Juan Ruiz, 1616. De esta misma relación, hubo una edición en Zaragoza, de 1617. Por otro lado, se imprimió nueva relación, también de la autoría de Morejón, titulada: *Historia y relación de lo sucedido en los reinos de Iapón y China, en la qual se continúa la gran persecución que ha avido en aq[ue]lla Iglesia, desde el año de 615, hasta el de 19*. Lisboa: Juan Rodríguez, 1621. De Pedro Morejón, aún circularían impresos los *Triumphos, coronas, trophéos, de la perseguida yglesia de Iapón* (México, 1628) y la *Relación de los martyres del Iapón del Año de 1627* (México, 1631).

elaboró el franciscano Diego de San Francisco, impresa entre Manila y México, en la que daba cuenta de los religiosos del instituto seráfico que habían perecido entre 1613 y 1623.<sup>32</sup> De igual modo, el agustino Martín Claver o el también jesuita Francisco Rangel elaborarían respectivamente relaciones de martirios que verían la luz entre las décadas de 1630 y 1640.<sup>33</sup> En esos mismos años, Ignacio Stafford y Juan Eusebio Nieremberg hacían publicar sendos escritos en los que adoptaban una estrategia narrativa algo distinta y, recurriendo al género de la *vida*, centaban sus atenciones apenas en la figura del jesuita Marcello Francesco Mastrilli, muerto en Nagasaki, en 1637.<sup>34</sup> En este contexto, saldría igualmente impreso el poema latino — *Paciecidos*— que con claros tonos heroicos se dedicó al portugués Francisco Pacheco,<sup>35</sup> así como la *Gloriosa Coroa de esforçados religiosos da Companhia de Iesu* que compuso Bartolomeu Guerreiro. En ella, recurriendo al mismo modelo empleado por Cardim, se trazaban breves perfiles de carácter encomiástico acerca de los religiosos de la Compañía que habían muerto por la fe en la India portuguesa, el Brasil y, por supuesto, en las islas del Japón, a las que dedicaba toda la cuarta parte del volumen.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> San Francisco, Diego de. *Relación verdadera y breve de la persecución y martirios que padecieron... en Iapón quinze religiosos... del Orden de nuestro seráfico P.S. Francisco de las Islas Filipinas: a donde también se trata de otros mártires religiosos... y seculares... desde el año de 1613 hasta el de 1624*. Manila: Colegio de Santo Tomás de Aquino, 1625.

<sup>33</sup> Claver, Martín. *El admirable y excelente martirio en el Reyno de Iapón de los benditos Padres fray Bartolome Gutiérrez, fray Francisco de Graçia, y fray Thomas de S. Augustín, Religiosos de la orden de San Augustín*. Manila: Luis Beltrán, 1638; Rangel, Francisco. *Carta do Padre... da Companhia de Jesus para o P. Provincial de Portugal em que se refere o martyrio de sinco religiosos e se contão outros casos memoraveis*. Lisboa: Domingos Lopes Rosa, 1645.

<sup>34</sup> Stafford, Ignacio. *Historia de la celestial vocacion, misiones apostolicas y gloriosa muerte del Padre Marcelo Francisco Mastrilli*. Lisboa: António Álvarez, 1639; Nieremberg, Juan Eusebio. *Vida del dichoso y venerable Padre Marcelo Francisco Mastrilli, de la Compañía de Iesus, que murió en el Iapón por la Fe de Christo*. Madrid: María de Quiñones, 1640.

<sup>35</sup> Pereira, Bartolomeu. *Paciecidos libro duodecim: Decantatur clarissimus P. Franciscus Paciecus Lusitanus, Pötillimensis, è Societatie Iesu, Iapponiae prouincialis eiusdem ecclesiae gubernator, ibique vinus pro Christi fide lento igne concrematur: anno 1626*. Coímbra: Manuel de Carvalho, 1640.

<sup>36</sup> Guerreiro, Bartolomeu. *Gloriosa Coroa de esforçados religiosos da Companhia de Iesu. Mortos polla Fe Catholica nas Conquistas dos Reynos da Coroa de Portugal*. Lisboa: António Álvares, 1642, parte IV, pp. 391-736.

En este contexto, los *Elogios* del jesuita portugués abundaban en un género de literatura martirial que, centrada en el ámbito nipón, había alcanzado, como se ve, alguna notoriedad dentro del mundo ibérico — tanto el peninsular, como el americano y el asiático— de la primera mitad del siglo XVII. La edición romana de la obra, por lo demás, no era sino reflejo de la repercusión que los escritos sobre el Japón tuvieron en otros contextos de la Europa católica, por los que circularon abundantemente las traducciones, las relaciones originales manuscritas e impresas, así como los volúmenes de mayor porte que reunían episodios y vidas de los sujetos martirizados en aquellas latitudes.<sup>37</sup> La propia controversia entre órdenes, que, como ya se ha indicado, animaría mucha de la producción en torno a la empresa de Japón, no estaría completamente ausente del volumen elaborado por Cardim. En las «Advertencias ao Leytor», de hecho, el jesuita no dejaba de reivindicar la primacía que cabía a la Orden ignaciana en este contexto misionero, aunque, a continuación, mencionaba igualmente la participación más tardía de franciscanos, dominicos y agustinos en la evangelización del archipiélago. En realidad, estos quedaban al margen de un volumen que, como ya se ha indicado, pretendía apenas rememorar los mártires de la Compañía.<sup>38</sup> A lo largo de los 87 «elogios» que reunía en su escrito, de hecho, se evocaba la figura de 84 religiosos de la Orden y de otros tres potentados japoneses que, convertidos al cristianismo, se habían distinguido por su defensa de la fe católica. Al igual que los martirologios y los *menologia* de varones ilustres tan al uso en la época, el volumen adoptaba un criterio esencialmente cronológico a la hora de presentar los relatos de la vida, virtudes y muerte de cada uno de los personajes que se incluían en este dilatado elenco martirial. Estos se sucedían así en función del año y la fecha en

<sup>37</sup> La repercusión que la literatura martirial sobre el Japón tuvo en los contextos europeos no deja de hacerse adivinar en el estudio de Gomez-Geraud, «Le théâtre des premiers martyrs japonais: la leçon de théologie».

<sup>38</sup> Cardim, *Elogios*, «Advertencia ao Leytor», sin foliar en esta parte. Ya en el *Catalogum Regularium, et saecularium* incluía tanto a los religiosos de la Compañía como a los sujetos de las otras órdenes y a los seculares que habían asimismo perdido la vida como consecuencia de la persecución a los cristianos.

que habían fallecido o habían sido ejecutados, lo que, en cierto modo, acababa imprimiendo alguna lógica narrativa en el conjunto de la obra, que, por medio de sus protagonistas, recorría los episodios —aislados y colectivos— de la persecución a los ignacianos desde finales del siglo XVI. Junto a la figura emblemática de Francisco Javier, que abría el volumen, remitiendo así a los inicios de la misión jesuita en Japón,<sup>39</sup> se evocaban uno a uno los religiosos que habían muerto en las grandes ejecuciones de 1597, 1619 o 1622, así como aquellos sujetos —portugueses, japoneses, italianos, castellanos— que, como Diogo Carvalho o el propio Marcello Francesco Mastrilli, habían padecido el martirio en solitario.<sup>40</sup>

No obstante, uno de los aspectos más característicos del volumen de António Cardim, como ya se ha indicado, será la combinación de textos e imágenes. Los 87 elogios escritos se articularon así con otros tantos grabados en los que se hizo representar a cada uno de los sujetos comprendidos en la obra. Relatos y estampas permitieron al jesuita formular determinadas concepciones del martirio que, en realidad, no se alejaban fundamentalmente de las que había venido delineando la propia Orden ignaciana desde la segunda mitad del siglo XVI. Una aparente ambigüedad dibujaba así contornos en los que, por un lado, se exaltaba una dimensión heroica del martirio, con la que se pretendía enardecer entre los jesuitas más jóvenes la voluntad de emulación y los deseos de morir por la fe, buscando en último término reforzar el espíritu apostólico que debía conformar la vocación de todo religioso de la Compañía. Por otro lado, se conjugaba la idea implícita de que el martirio no debía ser sino el último recurso del misionero y que, en lugar de buscarlo, poniendo en peligro la propia alma, apenas debía aceptarse cuando ya no quedaba otra salida. Era siempre preferible padecer por Cristo de forma cotidiana, enfrentando toda suerte de rigores y fatigas propios del quehacer apostólico, que morir por Él una sola vez.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Cardim, *Elogios*, pp. 13-20.

<sup>40</sup> *Ib.*, pp. 105-108 y 227-232.

<sup>41</sup> Sobre la formulación de esta visión del martirio entre los jesuitas durante el siglo XVI, véase Županov, «The Art of Dying in the Tropics».

Junto a los textos escritos, por consiguiente, los grabados habrían de desempeñar un papel fundamental en las ediciones impresas de los *Elogios*. Ciertamente, el uso de imágenes no constituía en sí una novedad en un terreno como el de la literatura martirial, que, tanto en el ámbito protestante, como, sobre todo, en el contexto católico, había recurrido habitualmente desde el siglo XVI a los grabados en muchas de sus obras. Articulándose con los textos que las acompañaban, las imágenes dotaban generalmente a estos volúmenes de un marcado carácter cruento y teatral, así como de un potencial expresivo considerable.<sup>42</sup> En 1623, por otro lado, el jesuita flamenco Nicolas Trigault, al que su presencia en Asia le había dado un conocimiento directo de aquella realidad misionera, haría imprimir una historia en latín de los mártires del Japón. En ella, por primera vez, se incluía una serie de 16 grabados sobre la materia, representando con extraordinaria capacidad narrativa varias de las escenas y episodios relatados en el texto.<sup>43</sup> A estas imágenes, que se reproducían de nuevo en la edición francesa del escrito de Trigault (1624), le siguieron algunas otras entre las décadas de 1620 y 1640, como la que realizó Jacques Callot en torno a los mártires franciscanos de Nagasaki, ampliamente difundida,<sup>44</sup> o la que, representando el martirio del jesuita Marcello Mastrilli, abría los textos, ya citados, de Ignacio Stafford y Juan Eusebio Nieremberg.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Sobre los usos de la imagen en los textos de carácter martirial, véanse las consideraciones de Lestingant, Frank. «Témoignage et martyre: donner à voir, donner à croire (XVIe-XVIIIe siècle)». En Lestringant y Moreau, *Martyrs et martyrologues*, pp. 111-134. Sobre el papel y la recepción de las imágenes en los martirologios del siglo XVI, son de destacar los análisis en torno al *Book of Martyrs* de John Foxe, elaborados por King, *Foxe's 'Book of Martyrs' and Early Modern Print Culture*, pp. 162-242; y Evenden y Freeman, *Religion and Book in Early Modern England*, pp. 186-231.

<sup>43</sup> Trigault, Nicolas. *De Christianis apud Iaponios Triumphis, sive de gravissima ibidem contra Christi Fidem persecutione exorta anno M DC XII vsq. ad annvm M DC XXII Libri Qvinq.* Munich: s. n., 1623.

<sup>44</sup> Una copia del grabado de Jacques Callot, en la Biblioteca Nacional de España [en adelante BNE], Invent. 8128.

<sup>45</sup> Stafford, *Historia de la celestial vocación*, sin paginar en esta parte; Nieremberg, *Vida del dichoso y venerable Padre Marcelo Francisco Mastrilli*, sin paginar en esta parte.

La serie de 87 grabados que incluía los *Elogios* de António Cardim, no obstante estos precedentes, encerraba características que le otorgaban alguna singularidad frente a las representaciones sobre los mártires del Japón que habían circulado hasta entonces en estampas sueltas y volúmenes impresos. Su ejecución no puede dejar de situarse en el propio contexto romano y jesuita en el que se llevó a cabo la edición latina y primera de la obra. Algunas de las planchas, de hecho, serían realizadas por Pierre Miotte, grabador que, en aquellos años, participaría en otros proyectos editoriales de los jesuitas romanos, como, entre otros, la publicación del *Ars Magna Lucis et umbrae* de Athanasius Kicher (Roma, 1646).<sup>46</sup> Los ignacianos, como es bien conocido, desarrollaron entre finales del siglo XVI y comienzos de la centuria de 1600, distintos proyectos artísticos —algunos de ellos centrados en el martirio— en varios de los espacios vinculados a la Orden dentro de Roma, tanto en la Iglesia del Gesù, como en el Colegio Romano o el Noviciado, sin olvidar el conocido programa pictórico que Niccolò Circignani, il Pomarancio, ejecutó en San Stefano Rotondo. Tales proyectos, junto a la tratadística en torno a los mártires romanos de autores como los oratorianos Cesare Baronio y Antonio Gallonio, habrían de tener un enorme impacto en todo el mundo católico a la hora de configurar un determinado lenguaje plástico en torno a la representación del martirio.<sup>47</sup>

Así, programas decorativos como el que la Compañía llevó a cabo en la sala de recreo del noviciado de Roma, pudieron servir de referente para los grabados que Cardim mandó a elaborar.<sup>48</sup> No obstante, tampoco cabe descartar el que se recurriese a modelos elaborados por pintores cristianos de origen japonés, cuyas realizaciones eran asimismo conocidas en los ámbitos romanos de la Orden ignaciana.<sup>49</sup> Lo cierto es que los grabados

<sup>46</sup> Apenas las planchas correspondientes a los grabados de Francisco Javier y del P. António Pinto aparecen con la firma de Pierre Miotte. Cardim, *Elogios*, grab. 1 y 54.

<sup>47</sup> Bailey, *Between Renaissance and Baroque. Jesuit Art in Rome, pássim*.

<sup>48</sup> *Ib.*, pp. 61-68

<sup>49</sup> Una pintura anónima, elaborada en Macao, en la década de 1630, y actualmente conservada en la sacristía del Gesù en Roma, así permite pensarlo. Sobre la pintura cristiano-japonesa de finales del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVII, véanse

se disponían a lo largo del volumen a modo de galería de retratos o de efigies, en la que las imágenes de los religiosos se sucedían, siguiendo un modelo de representación en el que se dejaba escaso espacio a la introducción de elementos narrativos. Dentro de una única escena, la figura del religioso aparecía generalmente en un primer plano, mostrándose en el momento de su martirio o acompañado de elementos —una serpiente en la mano, un sable atravesado, entre otros— que remitían directamente a la forma en que habían fallecido o habían sufrido la persecución por parte del «tirano» japonés (Figs. 1 y 2). Al fondo, paisajes relativamente desiertos y sin ningún tipo de caracterización que permitiese identificarlos con espacios concretos, acentuaban la reducida impronta narrativa de las imágenes y su carácter casi icónico. En general, no había más personajes representados que el propio religioso<sup>50</sup> y ni siquiera se recurría a una figura habitual en mucha de la iconografía martirial de la época —sobre todo, aquella de carácter más narrativo— como era la del verdugo que, con toda crudeza y amplitud de detalles, ejecutaba las penas impuestas a los mártires. En este sentido, aspectos como la mutilación o la efusión de sangre tendrían escasa o nula expresión en la serie de imágenes que incluía el volumen del jesuita portugués. En realidad, estas se caracterizaban además por su trazo menos cruento con respecto a otras formas de representación del martirio propias de los siglos XVI-XVIII, en las que la carga descriptiva y dramática era mucho más explícita, acentuando su expresividad y teatralidad, así como la capacidad de este tipo de imágenes para recrear escenas de fuerte contenido emotivo.

las páginas que le dedica Bailey, Gavin Alexander. *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America, 1542-1773*. Toronto: University of Toronto Press, 2011, pp. 52-81; y Curvelo, Alexandra. «Arte 'kirishitan'. La práctica artística en la acción misional de los jesuitas en Japón». *Reales Sitios*. 149 (2001), pp. 60-69.

<sup>50</sup> Solo la plancha correspondiente a la figura de Francisco Javier, firmada por el propio Miotte, mostraba a varios sujetos que rodeaban y amenazaban al misionero jesuita; Cardim, *Elogios*, estampa I.



Figura 1. Gregório Carvalho († 1592). António F. Cardim. *Fasciculus e Iapponicis floribus suo adhuc madentibus sanguine*. Roma: Typis Haeredum Corbelletti, 1646. Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid.



Figura 2. João Baptista Machado († 1617). António F. Cardim. *Fasciculus e Iapponicis floribus suo adhuc madentibus sanguine*. Roma: Typis Haeredum Corbelletti, 1646. Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid.

No obstante su menor crudeza, los grabados que ilustraban los *Elogios* de Cardim no dejarían de representar un amplio repertorio de formas de violencia que, como si se tratase siempre de un teatro de la barbarie, mostraban a los públicos de la Europa católica las múltiples atrocidades que el enemigo nipón había cometido y aún cometía contra los misioneros de la Compañía de Jesús. No faltaba así la visión —rodeada de cierto dramatismo contenido— de quienes habían muerto crucificados, quemados en la hoguera, degollados o suspendidos por los pies. A este respecto, las imágenes de aquellos religiosos que, como Paulo Miki, muerto en Nagasaki en 1597, habían perecido atados a una cruz y alanceados (con arreglo a un modo japonés de ejecución), probablemente encerraban un mayor potencial emotivo. No en vano, la idea común del martirio como imitación de Cristo asumía en ellos un carácter particularmente explícito (Fig. 3). El propio António Cardim establecía de forma expresa dicho vínculo. Al relatar en el correspondiente «elogio» la muerte del jesuita de origen nipón, no solo describía cada uno de los suplicios que, desde la mutilación de una oreja a la propia crucifixión, este había tenido que padecer antes de expirar, como llegaba a afirmar que «no monte de Nangasachi Christo outra vez fora crucificado, & alanceado, pera de nouo resgatar os Iappões».<sup>51</sup>

En realidad, el tono que caracterizaba muchas de estas escenas en las que la crueldad del martirio se hacía más visible, se veía a menudo aderezado por medio de descripciones en los textos que, con tintes de mayor dramatismo, no ahorran en detalles sobre las sevicias padecidas por los religiosos antes de su ejecución y/o durante la misma. En el caso del hermano Vicente Kaun, por ejemplo, se indicaba que, al ser preso, el religioso de origen coreano había sido sometido a toda suerte de tormentos con los que se quiso que abjurase de su fe cristiana. Se exponía así al lector cómo había sido torturado con tenazas, supliciado con agua y expuesto, desnudo, al rigor del frío extremo, antes de que, finalmente, lo condenasen a morir en la hoguera.<sup>52</sup> Parecida fortuna tuvo el portugués

<sup>51</sup> Cardim, *Elogios*, p. 30.

<sup>52</sup> *Ib.*, pp. 129-132.

Diogo Carvalho, que, después de haber sido desterrado, regresó a Japón y, escondido por los bosques del norte, fue apresado por los soldados de Tokugawa, habiendo sido en varias ocasiones sumergido durante varias horas en aguas heladas.<sup>53</sup> Del hermano Miguel Nakashima, muerto en 1628, se daba asimismo pormenorizada cuenta de los múltiples suplicios que también él había sufrido antes de ser arrojado a una laguna de azufre, donde, «foi metido por muitas vezes, & trazido por aquellas alagoas feruentes, & peçonhentas», siendo así «crudelissimamente atormentado» hasta que murió.<sup>54</sup> Ya Nicolau Kean, de origen japonés, fue el primero de los jesuitas que, en 1633, había sido sometido al llamado tormento de la cueva. La crueldad se hacía ya patente en las imágenes de este y de otros religiosos —nipones, portugueses, italianos— que, más tarde, también lo padecerían (Fig. 4), pero, sobre todo, quedaba retratada, incluso con mayor minucia, en el propio relato de su martirio. En él, se explicaba cómo lo habían suspendido de los pies hacia abajo y lo habían metido hasta el pecho en una profunda covachuela, refiriendo además los varios efectos que semejante suplicio habían tenido sobre el cuerpo del religioso, provocándole finalmente la muerte.<sup>55</sup>

La potencial eficacia retórica que poseía el tono patético y teatral de muchas de estas descripciones —común, por lo demás, al conjunto de la literatura martirial de la época— se solía ver reforzada mediante una caracterización de las actitudes de los jesuitas-mártires que venía a subrayar los trazos heroicos de su muerte, poniendo de manifiesto, entre otros aspectos, su supuesta indiferencia frente a torturas y tormentos. Los días o meses que se había permanecido en prisión o, incluso, el mismo instante de la ejecución se presentaban a menudo como tiempos en los que, al margen de padecimientos, el religioso había perseverado en sus devociones y su compromiso apostólico. De João Baptista Machado, así como de otros muchos misioneros, se decía que había aprovechado su paso por la prisión para predicar el Evangelio entre los presos gentiles que lo acompañaban.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> *Ib.*, pp. 105-108.

<sup>54</sup> *Ib.*, pp. 147-148.

<sup>55</sup> *Ib.*, pp. 157-160.

<sup>56</sup> *Ib.*, pp. 55-59 (Paulo Miki) y pp. 71-73 (Carlo Spínola).

Figura 3. Paulo Miki († 1597). António F. Cardim. *Fasciculus e Iapponicis floribus suo adhuc madentibus sanguine*. Roma: Typis Haeredum Corbelletti, 1646. Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid.



Figura 4. Nicolau Kean († 1633). António F. Cardim. *Fasciculus e Iapponicis floribus suo adhuc madentibus sanguine*. Roma: Typis Haeredum Corbelletti, 1646. Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid.



A su vez, Carlo Spinola no había dejado de cantar salmos mientras ardía en la pira a la que fue condenado, en 1622, y el propio Paulo Miki, estando ya en la cruz, no solo había decidido predicar a los gentiles, como perdonó a sus verdugos, para que, una vez más, «em tudo exprimisse a Christo».<sup>57</sup>

Esta aparente indiferencia frente a los rigores del martirio no dejaba de hacerse igualmente visible en los grabados del volumen. Siguiendo una convención característica de la iconografía martirial de la época, el gesto de los religiosos solía mostrarse totalmente ajeno a los acontecimientos de los que eran protagonistas. La imagen que representaba la ejecución de Francisco Pacheco en la hoguera, adoptando un modo de composición que se repetiría a lo largo de volumen, exhibía así al religioso que, en pie sobre las brasas y atado a una estaca, se veía rodeado de las grandes llamas que consumían su cuerpo. Su expresión, sin embargo, lejos de reflejar los rigores del fuego, quedaba cifrada en los brazos abiertos y el rostro que, en ademán devoto, levantaba la mirada a los cielos. Se ponía así de manifiesto una actitud de total entrega y abandono a la voluntad divina por parte del religioso, de distancia con respecto al dolor y los sufrimientos que producían los tormentos padecidos, de triunfo —de ribetes heroicos— sobre el cuerpo y la materialidad que este encerraba y, en definitiva, sobre la pena mortal que el tirano gentil le había impuesto (Fig. 5).

Pero, al lado de esta imagen del mártir que triunfaba sobre sí mismo y sobre los enemigos de la fe en el instante preciso de la muerte, la figura de los religiosos no dejaba de estar también asociada, como acabamos de ver, a la de quien, antes incluso de su ejecución, no había dejado de padecer otras muchas formas de violencia más o menos explícitas. En realidad, el ser condenado a la hoguera, decapitado o atado a una cruz era la forma más cruenta de martirio, pero no era la única vía que permitía alcanzar una muerte gloriosa. Lo cierto es que, en la nómina de los jesuitas que Cardim había incluido en su volumen, no faltaban aquellos que, como Diogo de Mesquita o Antonio Francisco Critana, habían sufrido en 1614 la pena del destierro, viéndose empujados a toda suerte de inclemencias, a la enfermedad y, ciertamente, a un final que merecía

<sup>57</sup> *Ib.*, p. 31.

Figura 5. Francisco Pacheco († 1626). António F. Cardim. *Fasciculus e Iapponicis floribus suo adhuc madentibus sanguine*. Roma: Typis Haeredum Corbelletti, 1646. Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid.



asimismo ser consignado como ejemplar.<sup>58</sup> A su lado, los testimonios de aquellos religiosos que acabaron en prisión o que se vieron forzados a la clandestinidad, teniendo que esconderse y escapar a la persecución del poder nipón, no dejaban de estar igualmente trufados de situaciones en las que los rigores marcaban el cotidiano de estos sujetos, condenándolos en muchas ocasiones a perecer en una empresa que, en buena medida, se presentaba también como una forma de martirio. En este sentido, la figura de Mateus de Couros trazaba a la perfección la trayectoria del religioso que, ignorando el obligado destierro impuesto por Tokugawa, había seguido desarrollando, oculto a las autoridades, sus tareas de proselitismo entre los gentiles japoneses. La persistente amenaza, no obstante, lo obligaría muchas veces a tener que huir y esconderse. Casi un año —se afirmaba— pasó metido entre dos paredes y con «tanta escuridão, que escassamente a hũa luz furtada & escura podía rezar as horas canónicas». No obstante, acabó por tener que retirarse a las montañas, entre «brenhas» y «bestas feras»,

<sup>58</sup> *Ib.*, pp. 37-40 y 41-42.

quedando en total desamparo, viviendo bajo un chamizo y alimentándose de lo que podía. En ese tiempo, afirmaba Cardim, no le habían faltado los deseos de salir de su escondite y enfrentarse al tirano y, con él, a una muerte segura. Pero aún tuvo el consuelo de encontrar quien le diese cobijo en una choza que, como se indicaba, «lhe servio de carcere ao desejo do martyrio, & da fogueira». En efecto, ni uno ni otro se hicieron finalmente realidad, pero «tantas molestias, penas, & perigos da vida», se aseguraba, solo habían podido llevar a Dios a «coroar com louro aquella cabeça». <sup>59</sup> No en vano el grabado que acompañaba el relato presentaba al religioso bajo la apariencia de un eremita de barba crecida que, sujeto a la pobreza y las asperezas de una cueva, yacía agarrado a un crucifijo y con los ojos elevados a Dios (Fig. 6). Se abundaba en la imagen de un cuerpo que había sufrido sucesivos rigores y violencias, simbolizando en cierta medida un modo —si cabe— de martirio que, a diferencia de este, se construía en el tiempo, sin fundarse necesariamente en la ordalía, en la ejecución pública y violenta.



Figura 6. Mateos de Couros († 1632). António F. Cardim. *Fasciculus e Iapponicis floribus suo adhuc madentibus sanguine*. Roma: Typis Haeredum Corbelletti, 1646. Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, Universidad Complutense de Madrid.

<sup>59</sup> *Ib.*, pp. 151-153.

A medio camino entre el «teatro de sangre» y el «espejo» de virtudes, los *Elogios* de António Cardim, en definitiva, no fueron sino expresión acabada de muchos de los discursos y representaciones en torno a la figura del mártir y a los ideales de martirio que la propia Compañía de Jesús elaboró entre los siglos XVI y XVII, buscando publicitar sus empresas misioneras y avivar entre los religiosos de la Orden un deseo o aspiración a morir por la fe, que, no obstante, debía canalizarse y materializarse en una disposición real al apostolado y a los trabajos y privaciones que este imponía. Pero, a su vez, el volumen del religioso portugués era asimismo expresivo del modo en el que dichos discursos y representaciones se fueron construyendo, donde, al margen del dictado de los superiores romanos y de los límites retóricos que imponía el género, se congregaron y cruzaron múltiples geografías, experiencias y escritos. Los contextos ibéricos y, en particular, el mundo portugués no dejaron de participar y contribuir a la elaboración de ese discurso mediante una producción que, centrada en el Japón, tendría una recepción relativamente importante dentro y fuera de la península Ibérica durante la primera mitad del siglo XVII, circulando en copias de mano e impresas y siendo objeto de numerosas traducciones a otras lenguas, como el latín, el francés o el alemán. En este marco se inscribiría el texto de António Cardim, cuya producción primera —manuscrita y, por tanto, sujeta a transformación— se ubicaría en el espacio asiático-portugués al que estaba vinculado su autor, a pesar de dirigirse esencialmente a públicos europeos. Ya sus ediciones impresas se llevarían a cabo en contextos y circunstancias muy diferentes, donde los propios escenarios políticos y las necesidades propagandísticas situarían la obra del jesuita en un plano distinto, determinando aspectos como el empleo del latín (y, más tarde, del portugués), así como el recurso a un aparato visual que conjugaba un lenguaje de raíces aparentemente diversas, tanto romanas como japonesas. A decir verdad, el uso de imágenes y, sobre todo, su disposición a modo de galería de retratos, constituirían el elemento más característico del volumen de Cardim, distinguiéndolo en parte de otros escritos coetáneos acerca del martirio, pero, sobre todo, de aquellos que se produjeron en el ámbito ibérico. El carácter icónico y escasamente narrativo de los

grabados introduciría matices menos cruentos en las representaciones con respecto a otros ejemplos, pero no impediría la perfecta articulación de estas con los textos a los que acompañaban, configurando así un escenario en el que conjugar determinadas percepciones del martirio.

Cabría aún interrogarse acerca de determinados aspectos que el espacio y los objetivos del presente trabajo no han permitido abordar y que, necesariamente, deberán quedar para futuras investigaciones; aspectos que tocan a la recepción que tuvieron en los públicos lectores europeos e ibéricos volúmenes como el que compuso y mandó editar António Cardim, buscando saber quiénes los leían y en qué modo lo hacían, qué usos y apropiaciones suscitaron sus textos y, sobre todo, cómo se emplearon sus imágenes.



Fecha de recepción: 9/II/2015  
Fecha de aceptación: 18/III/2015