

# DE INTÉRPRETES, MALENTENDIDOS Y FICCIONES: DIÁLOGOS ENTRE EUROPA Y JAPÓN EN LA TEMPRANA MODERNIDAD

*ON TRANSLATORS,  
MISUNDERSTANDINGS AND FICTIONS.  
EARLY MODERN DIALOGUES  
BETWEEN EUROPE AND JAPAN*

Paula Hoyos Hattori  
Universidad de Buenos Aires  
[paulahoyosh@gmail.com](mailto:paulahoyosh@gmail.com)

## ∞ RESUMEN

### ∞ PALABRAS CLAVE

Renacimiento  
Japón  
Compañía de Jesús  
Traducción  
Diálogo

*En el Renacimiento tardío, los viajes de exploración ultramarinos cambiaron el mapamundi europeo: nuevos y extraños mundos emergieron ante los asombrados ojos de los navegantes. En ese contexto, tras la fundación de la misión jesuita en Japón promediando el siglo XVI, se dieron los primeros diálogos interculturales entre europeos y nipones. El diálogo entre ellos fue al comienzo apenas intención de dialogar y abundaron los malentendidos, los intentos de traducción que resultaban siempre imprecisos. Palabras clave para los misioneros (bien conocido es el caso de deus), pero también términos simples para la conversación diaria en terreno japonés desafiaron los límites de la traducción. Este texto abundará en esos intentos por entender lo distinto, para ensayar respuestas posibles a una gran pregunta: ¿cómo se construye un espacio común para el diálogo entre culturas?*

## ∞ ABSTRACT

### ∞ KEYWORDS

Renaissance  
Japan  
Society of Jesus  
Translation  
Dialogue

*During the early modern times, European voyagers and explorers changed the world's shape. Those travelers were amazed by strange worlds, and new cultural encounters took place. For instance, Japan was one of these new and strange worlds seen by Europeans for the first time. When the Jesuits founded the Japanese Christian mission in 1549, the intercultural dialogues between Japanese and European were well developed. Nevertheless, at first, mutual understanding was not easy and several misunderstandings occurred -such as the well-known affair of "Dainichi". This paper will deal with the Jesuit attempts to understand, translate and represent the Japanese during the second half of the 16th century.*



---

Recibido: 17/09/2021  
Aceptado: 23/02/2022

## Europa y Japón

En el Renacimiento tardío, los viajes de exploración ultramarinos cambiaron el mapamundi europeo: nuevos y extraños mundos emergieron ante los asombrados ojos de los navegantes. A lo largo del siglo XVI, latitudes tan alejadas de Europa como el Río de la Plata o la Bahía de Nagasaki comenzaron a ser exploradas, recorridas, cartografiadas. Por vez primera, los viajeros europeos se hallaron frente a los habitantes de unas y otras partes del mundo: aunque ya no hubiera distancia espacial, se hizo presente el abismo de la distancia entre culturas. Y entonces, dos momentos de inquietud: primero, ¿cómo conversar con los *otros*?; luego, ¿qué forma darles en el discurso propio? (Hartog 2003). Ambas preguntas resultan ser aristas del mismo desafío de la “traducción cultural” (Burke 2010) en la temprana modernidad, en ese contexto de un orbe que se “mundializaba” por vez primera (Gruzinski 2010).

Entre los múltiples encuentros culturales que entonces tuvieron lugar, aquí hablaremos de uno en particular. Un navegante y escritor portugués del siglo XVI novela el inicio de este largo y peculiar encuentro:

Continuamos por más de tres días nuestro viaje, así destrozados como veníamos, y nos tocó un temporal de viento fortísimo desde tierra firme, tan impetuoso que aquella misma noche la perdimos de vista, y como ya no podíamos volver a la ruta inicial, nos vimos forzados a avanzar en popa hacia la isla de los Ryukyu, donde el corsario [que nos llevaba] era muy conocido (...). Como en este tiempo no teníamos piloto, porque se había muerto en las anteriores peleas, y los vientos del nordeste venían por la proa, y las aguas corrían en contra nuestro, dimos vueltas hacia un rumbo y hacia otro por veintitrés días con enormes trabajos. Al final, quiso Nuestro Señor que viéramos tierra, y nos acercamos para ver si había alguna bahía o puerto bueno para anclar. Vislumbramos por la parte sur, casi en el horizonte, un gran fuego, por lo que imaginamos que debía estar poblada de gente, que a cambio de dinero nos podría dar agua, que nos hacía tanta falta. (...) y salieron de la tierra dos embarcaciones pequeñas en las que venían seis hombres, quienes llegaron a bordo, nos saludaron y mostraron cortesía a su manera, y nos preguntaron de dónde venía el junco, a lo que se respondió que de la China, con mercaderías para hacer negocios con ellos, si para eso nos dieran licencia. Uno de los seis nos respondió que la licencia la daría de muy buena voluntad el señor de aquella isla de Tanegashima, siempre que le pagásemos los derechos que se acostumbraban a pagar en Japón, que era aquella tierra que podíamos ver frente a nosotros.<sup>1</sup> (Mendes Pinto 1989: 488-489)

---

<sup>1</sup> Todas las traducciones pertenecen a la autora, excepto los casos en que se señale lo contrario. En el caso de las traducciones del diálogo latino *De missione legatorum iaponensium ad Romanam Curiam*, además del texto original se han consultado las versiones al inglés de Massarella (2016) y al portugués de Costa Ramalho (2009).

“E continuando a nossa viagem (...) mais três dias, nos deu um temporal de vento esgarrão por cima da terra tão impetuoso que naquela mesma noite perdemos de vista, e como então já a não podíamos tornar a tomar, nos foi forçoso arribarmos em popa à ilha dos léquios onde este corsário era muito conhecido (...). como neste tempo no levávamos piloto, por nos ter sido morto na briga passada, e os ventos nordestes nos eram ponteiros, e as águas

---

El autor es Fernando Mendes Pinto (c.1510-1583), navegante y comerciante portugués que formó parte de la Compañía de Jesús por un breve lapso. En sus memorias, tituladas *Peregrinação*, como podemos leer, afirma haber formado parte del grupo de europeos que pisaron Japón por primera vez en la historia, tras fondear en la isla de Tanegashima. Más allá de la veracidad de ese hecho,<sup>2</sup> su versión confirma que la primera impresión sobre esos otros asiáticos fue favorable (“nos saludaron y mostraron cortesía a su manera”) y también que la pionera llegada de europeos al archipiélago japonés se debió en gran medida al clima y al azar.

Una vez establecido el primer contacto, las noticias sobre este pueblo llegaron a oídos de otros navegantes lusos que recorrían año tras año las ciudades portuarias asiáticas bajo el dominio de su corona, y también a oídos de Francisco Xavier (1506-1552), uno de los fundadores de la Compañía de Jesús que se hallaba también en la India portuguesa. Confiado en los favorables rumores sobre los habitantes del archipiélago, Francisco emprendió viaje hacia allí y, en agosto de 1549, arribó a la ciudad de Kagoshima para fundar la misión cristiana en Japón. Así comenzó casi un siglo de diálogos e intercambios entre jesuitas y japoneses, que terminaría de manera definitiva y violenta en las primeras décadas del siglo XVII, tras una serie de edictos de prohibición y expulsión de los cristianos, promulgados bajo el shogunato de los Tokugawa.<sup>3</sup>

A lo largo de esas décadas, las preguntas sobre los alcances de la traducción y de la representación vuelven como un *ritornello*, y hallan respuestas cada vez más certeras y detalladas al ritmo de los errores, el estudio y la experiencia.

## De intérpretes y malentendidos

Al llegar a Kagoshima, Francisco Xavier no estaba solo. Lo acompañaban, entre otros, los jesuitas Cosme de Torres (1510-170) y Juan Fernández (1526 -1567), y una cuarta persona, que fue la pieza clave para la fundación de la misión: un japonés de nombre Anjiro o Yajiro, convertido al cristianismo como Paulo de Santa Fe, a quien había conocido en Goa. Paulo fue el primer intérprete y traductor cultural al servicio de los jesuitas. En una carta de enero de 1549, Francisco lo describe como un “hombre de mucha virtud y verdad”<sup>4</sup> (Cartas de Évora I, f.1v) y hace referencia a su cualidad de informante acerca de todo lo relativo a Japón cuando aún se hallaban en la India, ultimando los preparativos del viaje.

---

corriam muito contra nós, bordejamos às voltas de um rumo no outro vinte e três dias com assaz de trabalho, no fim dos quais prouve a Nosso Senhor que vimos terra, e chegando-nos bem a ela para vermos se dava de si alguma mostra de angra ou porto de bom surgidouro, lhe enxergamos da parte do sul, quasi ao horizonte do mar, um grande fogo, por onde imaginámos que devia ser povoada de alguma gente que por nosso dinheiro nos provesse de água, de que vínhamos faltos. (...) nos saíram da terra duas amadias pequenas em que vinham seis homens, os quais chegando a bordo, depois de que nos fazerem suas salvas e cortesias a seu modo, nos perguntaram donde vinha o junco, a que se respondeu que da China, com mercadorias para se fazer ali veniaga com eles, se para isso nos dessem licença. um dos seis nos respondeu que a licença, o autarel senhor daquela ilha de Tanixumá, a daria de boa vontade se lhe pagássemos os direitos que se costumavam pagar no Japão, que era aquela grande terra que defronte nos aparecia.”

<sup>2</sup> La versión de Mendes Pinto resulta apócrifa. Sobre la llegada de los portugueses a la isla de Tanegashima, ver el trabajo de Lidin (2002).

<sup>3</sup> Para más detalle sobre el proceso de expulsión ver los trabajos de Coutinho (1999) y Nogueira Ramos (2019).

<sup>4</sup> “Paulo de Sancta fé, homem de muita virtude & verdade”.

---

Ya instalados en Kagoshima, pueblo del que era oriundo Paulo, Francisco y sus compañeros confiaban tanto en la traductibilidad del mensaje que llevaban a los japoneses cuanto en las capacidades de Paulo como traductor. En su carta del 5 de noviembre de 1549, Francisco admite que “ahora somos entre ellos como estatuas, porque hablan y dicen de nosotros muchas cosas, y nosotros por no entender la lengua, nos quedamos callados”<sup>5</sup> (Cartas de Évora I, f. 12v), pero agrega que “este invierno nos ocuparemos de hacer una declaración sobre los Artículos de la Fe en la lengua de Japón, para imprimirla. (...) Paulo traducirá fielmente todo lo que es necesario para la salvación de las almas”<sup>6</sup> (Cartas de Évora I, f. 15r). Sin embargo, apenas dos años más tarde los jesuitas pioneros en Japón ya habían comprendido que poner en palabras japonesas el mensaje cristiano era una empresa digna de Teseo:

El padre Francisco escribió muy largamente el año que llegamos aquí todas las cosas que pasamos por el camino y muchas cosas que había en la tierra, aunque entonces teníamos de todo esto poca experiencia. Después de eso empezamos a entender alguna cosa de la lengua, y se descubrieron grandes laberintos.<sup>7</sup>

¿Qué lleva a Cosme de Torres a decir esto en septiembre de 1551, apenas dos años después de la carta inaugural y tan optimista de Francisco? Entre uno y otro documento había ocurrido un grave malentendido: el célebre episodio de “Dainichi”. Confiados en los criterios de Paulo como traductor, los jesuitas aceptaron en esos primeros meses su traducción de la palabra “dios” como “Dainichi” (大日, lit. “gran sol”), Buda principal de la escuela Shingon (真言宗). Y fue en nombre de esta deidad del budismo esotérico que los jesuitas predicaron durante el primer año y medio de misión en Japón, pronunciando de memoria algunas frases versionadas en japonés por Paulo. Como resultado, en ese lapso los misioneros (esas “estatuas” que sólo podían repetir los sonidos de la lengua del otro, sin entenderla) propusieron a los japoneses “tener absoluta fe en el Buddhadharma Dainichi” y eran vistos por ellos no como misioneros de la República Cristiana, sino como “fervientes reformadores budistas” (App 2012: 14). En efecto, existen registros de que los japoneses identificaban a los jesuitas como “hombres de Tenjiku” (*tenjikujin*, 天竺人), es decir “hombres de India”, lugar de origen del budismo.

Este enorme malentendido fue corregido por Francisco Xavier tras mantener una serie de debates con monjes budistas en la ciudad de Yamaguchi (Kishino 2009). Esas conversaciones le permitieron comprender algunas de las enormes diferencias entre su religión y el budismo - particularmente, la ausencia en el segundo de un dios creador. Sin esa noción y, por tanto, sin una palabra japonesa que pudiera expresarla, Francisco optó por adaptar el término latino *deus* a la fonética japonesa e inventar un neologismo: *deusu*. Desde este momento, en los textos cristianos

---

<sup>5</sup> “Agora somos antre elles como huas estatuas: porque falão & practicão de nos muitas cousas, e nosoutros por não entender a lingoa nos calamos”.

<sup>6</sup> “este inverno nos occuparemos em fazer hua declaração sobre os Artigos da fê em lingoa de Iapam, algum tanto copiosa, para a fazer imprimir (...). Paulo nosso carissimo irmão tresladará em sua lingoa fielmente tudo o que he necessario para salvação de suas almas”.

<sup>7</sup> “O padre M. Francisco escreveo mui largo o anno que chegou aqui, todas as cousas que passamos polo caminho, & muitas cousas que avia na terra, ainda que então tínhamos disso pouca experiencia: despois para cá temos entendido alga cousa da lingoa, & se descobrirão grandes laberintos”.

---

proliferaron neologismos de origen latino o portugués para expresar, sin malentendidos, los conceptos cristianos. En 1555, Baltasar Gago explica esta nueva política de traducción de la siguiente manera:

Tienen estos japoneses algunas palabras con las cuales predicamos la verdad durante algún tiempo, y que son las que ellos usan en sus sectas. [Pero] en cuanto las comprendí, las cambié, porque al querer tratar la verdad con palabras de engaño y mentira, ellos malentendían. De manera que en todas las palabras que veo que son perjudiciales, les enseñé las nuestras porque las cosas que son nuevas necesitan palabras nuevas, y además las suyas son muy diferentes en el corazón de lo que nosotros pretendemos. Esto que explico se puede ver en la palabra Cruz, que ellos en su lengua llaman *jyumonji* que es una letra que se parece a una cruz y que [también] significa diez, y así a estos simples les parece que la Cruz y la letra son lo mismo. (...) Ahora, declaramos el fin de aquellas palabras suyas y su veneno, [y explicamos] el corazón de las nuestras, y pueden ver la diferencia que hay, y que sus palabras son falsas para tratar las cosas de Dios (Cartas de Évora I, f. 41r).<sup>8</sup>

Las palabras japonesas, dice Gago, “son falsas para tratar las cosas de Dios”, y por ello es preciso incorporar neologismos. Gago además explica una característica del sistema escriturario que Japón importó de China: los sinogramas (en japonés llamados *kanji* 漢字), es decir, las “letras” de Gago, en ocasiones pueden parecerse a aquello que representan. En el caso particular de la palabra local para “Cruz”, “*jyumonji*” ocurre que uno de los sinogramas (el primero) parece efectivamente el dibujo de una cruz: 十文字 (*jyumonji*). De ahí la grave confusión en la que pueden caer los “simples” japoneses al creer que “la Cruz y la letra son lo mismo”. A seis años de la fundación de la misión japonesa, entonces, Gago sistematiza en esta carta los nuevos criterios para una traducción que no diera lugar a malentendidos y que enfatizara el carácter novedoso de aquello que estaban predicando (“las cosas que son nuevas necesitan palabras nuevas”).

Sin embargo, el uso de neologismos no siempre garantizó la correcta transmisión del mensaje. El caso de *deusu* nuevamente sirve de ejemplo: en una carta de 1552, Francisco Xavier relata que ese término había sido objeto de burlas por parte de los bonzos budistas, que lo modificaban levemente para transformarlo en “*daiuso*”, que significa “gran mentira” (Francisco Javier 1968: 397).

Recién a comienzos del siglo XVII, cinco décadas después de la explicación de Gago sobre los neologismos, un misionero portugués descolló como traductor y especialista en gramática japonesa. João Rodrigues (h.1560-1633 o 1634), conocido como “el intérprete”, había llegado a la India portuguesa cuando era apenas un joven de catorce años y, dedicado al estudio del japonés desde esa temprana edad, logró componer dos obras clave y pioneras en su género: una gramática

---

<sup>8</sup> “Tem estes Iapões alguas palavras por onde lhes pregavamos a verdade muito tempo, as quaes elles usão nas suas seitas: nas quaes depois que cai, logo as mudei, porque querer tratar a verdade com palavras de engano, & mentira, fazião elles entendimento fals. De maneira que em todas as palavras que vejo que lhe são perjudiciaes, lhes ensino as nossas mesmas, porque alem das cousas que, são novas, pera erem necessidade de palavras novas são as suas muito differentes no coração do que nos pretendemos, assi como acabado de lhe declarar, que quer dizer Cruz chamãolhe elles em sua lingua Iumogi, que he letra sua em feição de cruz que quer dizer dez, & assi parecelhes aos simples, que a Cruz, e a sua letra, he o mesmo. (...) agora declarãdolhes o fin daquellas palavras suas, e a peçonha que tem, & o coração das nossas, vem a differença que ha, & que as suas palavras são falsas pera tratar as cousas de Deos”.

---

---

(*Arte da lingua do Japão*, 1603) y un diccionario (*Vocabulario da lingua de Japão*, 1604). Con estas herramientas, la traducción de textos escritos y el dominio de la conversación en japonés se volvían más asequibles, no sólo por los principios lingüísticos allí sintetizados, sino también por las instrucciones sociales y culturales implicadas en ambas obras. Por ejemplo, Rodrigues brinda en su *Arte* gramática ejemplos literarios (poesía japonesa o *waka* 和歌, y fragmentos de narraciones o *monogatari* 物語), además de explicar muy detalladamente el modo en el que la lengua japonesa expresa el vínculo social entre los hablantes: quien la aprendiera correctamente debía entonces adecuar las palabras y flexiones utilizadas a su interlocutor y a la situación más o menos formal en la que se encontrara.

Con el correr de las décadas, entonces, los misioneros paulatinamente dejaron de ser aquellas “estatuas” que no comprendían el japonés y pasaron a tener entre sus filas a expertos bilingües. En ese largo proceso, el estudio de la lengua se reveló como algo complejo, que excedía lo meramente gramatical: implicaba el conocimiento de las religiones, de las reglas de la cortesía, de las tradiciones literarias, en suma, del mundo cultural expresado en esa lengua.

## De diálogos y ficciones<sup>9</sup>

Además del estudio sistemático de la cultura y la lengua de los japoneses, hubo también otras estrategias para profundizar el mutuo entendimiento. Una figura clave en este sentido fue el Visitador de la Compañía en Asia, Alessandro Valignano (1539-1606), quien viajó a la misión japonesa en tres ocasiones para asesorar y tomar decisiones, por ejemplo, acerca de la organización de las casas y los colegios, la formación de un clero nativo o la acomodación de los misioneros a las costumbres locales.<sup>10</sup>

Valignano fue, además, el mentor de la célebre Embajada Tenshō, la primera embajada de japoneses a Roma, enviada en 1582. Los cuatro emisarios principales eran jóvenes conversos, parientes de tres dáimios (大名) cristianos, gobernantes de distintos territorios de la isla de Kyushu, al sur de Japón. El viaje planeado por Valignano fue un verdadero éxito: los cuatro japoneses llegaron a Lisboa en agosto de 1582; visitaron Évora, Madrid, Florencia, Roma, Milán, Barcelona, Coimbra, entre otras ciudades; conocieron a los Papas Gregorio XIII y Sixto V y al rey Felipe II de España; finalmente, se embarcaron para el regreso y llegaron sanos y salvos a Japón en 1590. Semejante empresa serviría, según Valignano, para cumplir dos objetivos complementarios: que los europeos conocieran a los jóvenes emisarios y comprendieran la importancia de la empresa jesuita en ese territorio; que los japoneses vieran las grandezas de la Europa católica y a su regreso, las divulgaran. Esta segunda cuestión resulta clave para seguir explorando los desafíos de la traducción y el diálogo entre japoneses y europeos: ¿de qué manera esos cuatro jóvenes podían contar lo visto y vivido en la Europa católica?, ¿en qué idioma, en qué género, poner en palabras

---

<sup>9</sup> Algunas de las ideas aquí desarrolladas fueron presentadas en la ponencia “Seis japoneses que conversan en latín. La traducción cultural y la construcción de las voces en *De missione legatorum iaponensium ad Romanam Curiam* (1590) de Duarte de Sande S.J.”, presentada en el IV Workshop “Perspectivas interdisciplinarias sobre relatos de viaje, representaciones y experiencia moderna. Homenaje a Rogelio C. Paredes” en marzo de 2021.

<sup>10</sup> Sobre el rol de Valignano, ver: Moran (1993).

---

---

esa experiencia?, ¿cómo transmitirla y a quiénes? Una sola obra intentó responder todos esos interrogantes: *De missione legatorum iaponensium ad Romanam Curiam*, impresa en la ciudad de Macau, en la India Portuguesa, en 1590.

En el rumbo de regreso a Japón, los emisarios Tenshō se demoraron dos años en Macau, en donde se reencontraron con Valignano. Fue entonces que el Visitador decidió plasmar los recuerdos de los cuatro embajadores en la forma de un libro, cuya publicación sería posible *in situ* gracias a que la misma comitiva había llevado en su retorno una imprenta de tipos móviles latinos. El idioma elegido para el *De missione* fue el latín; el género, el diálogo renacentista. El autor fue el jesuita Duarte de Sande, quien se basó en una versión previa en castellano, posiblemente de Valignano (Massarella 2016) y, según se cree, los apuntes de los cuatro embajadores (Brown 1994).<sup>11</sup> Los jóvenes, así, devinieron personajes de una conversación elegante, en la que son interrogados por otros dos personajes japoneses, sumamente curiosos y que nunca han salido del archipiélago. Seis japoneses, en definitiva, conversan en latín en este diálogo. Todos, además, son cristianos y figuran naturalmente con sus nombres europeos: los embajadores son Martín, Mancio, Miguel y Julián; sus compatriotas, Lino y Leo. El uso del latín revela el objetivo principal del libro: funcionar a la manera de un manual para los seminaristas nacidos en Japón quienes, durante la lectura, al mismo tiempo pondrían en práctica la lengua y aprenderían sobre las costumbres, la historia y la geografía de Europa.

El inicio del *De missione...* explicita el contexto en el que se desarrolla la conversación (días después del arribo de los embajadores, en la fortaleza de la ciudad de Arima), presenta a los interlocutores y plantea también la frecuencia en la que se desarrollará el diálogo: dado que hay demasiados temas que tratar y no alcanza por ello un único día (“el tiempo es un impedimento”,<sup>12</sup> dice Miguel), se volverán a encontrar sucesivamente para continuar con la conversación, hasta agotar los relatos de los viajeros. Finalmente, demoran treinta y cuatro días, reflejados en los treinta y cuatro “coloquios” en los que se divide el diálogo.

A lo largo del *De missione...*, el portavoz principal de los emisarios, Miguel, narra el periplo, describe las ciudades visitadas y detalla las extrañas costumbres de los europeos. Como él mismo señala en el primer coloquio, se trata de un recorrido por ese “otro mundo” (Sande 2009: 49),<sup>13</sup> que tan lejos queda de las islas de Japón. El personaje Miguel pone en palabras aquello que vio para que Lino y Leo puedan imaginarlo. Pero, como fue dicho, lo hace en una lengua ajena, tanto para él como para sus interlocutores ficticios. En definitiva, este diálogo jesuita —firmado por un misionero, publicado en la imprenta de la Compañía y destinado a sus seminaristas— propone un complejo ejercicio de auto-extrañamiento, en el que la Europa católica se plantea como un mundo desconocido, que se mide y se compara con el mundo japonés. Ese ejercicio, guiado por los personajes de los cuatro embajadores, da lugar a la reflexión relativista:

Lino: Antes has señalado que los europeos no tienen la costumbre de sentarse en el suelo. ¿De qué manera entonces prestan unos a otros los deberes de la cortesía, a menos que no los practiquen?

---

<sup>11</sup> Tanto la versión previa en castellano (mencionada por Valignano y por Sande) cuanto los supuestos apuntes de los embajadores se hallan perdidos. Para más detalle, ver: Massarella (2016).

<sup>12</sup> “temporis angustiae impedimento sunt” (Sande 2009: 47).

<sup>13</sup> “illo alio, ut ita dicam, orbe”.

---

---

Miguel: En modo alguno faltan en Europa variadas normas de urbanidad. Las practican, sin embargo, de manera distinta de aquella que observan nuestros hombres. Dado que la forma de sentarse a la mesa es muy diferente, como también las costumbres diarias y la educación, no hay que sorprenderse si también son distintas las señales de urbanidad. Y, como no estamos habituados a ellas, juzgamos a los portugueses que vienen hasta nosotros como bárbaros, completamente desprovistos de cultura. (Sande 2009 [1590]:196-197).<sup>14</sup>

Esta explicación del embajador Miguel sobre las diferencias entre los códigos de cortesía en unas y otras partes del mundo recuerda las reflexiones relativistas de su tocayo y contemporáneo, Michel de Montaigne, en el célebre ensayo “Sobre los caníbales”, de 1580. Montaigne, a propósito de las costumbres de los habitantes de la Francia Antártica (hoy Brasil), señala que “llamamos barbarie a lo que no entra en nuestros usos” (1984: 153).<sup>15</sup> Diez años después, el personaje del japonés Miguel también propone entender las costumbres de los otros en su peculiaridad, sin asumir que la diferencia es “barbarie”.

Sin embargo, en el cierre del diálogo (coloquio XXXIV), Miguel recibe una incisiva consulta de parte de Leo: cuál es la mejor parte del mundo. El embajador, que hasta ese punto había logrado evadir esa cuestión, aclara que responderá no como japonés, sino como “ciudadano del mundo”,<sup>16</sup> para luego aseverar: “juzgo y sostengo abiertamente que Europa es la parte más excelente de la tierra”<sup>17</sup> (Sande 2009 [1590]: 757). El embajador Miguel, legitimado por su experiencia de viajero y por su doble pertenencia al mundo cristiano y al japonés, logra convencer a sus dos interlocutores sobre la excelencia del Viejo Mundo por sobre todas las partes del mundo. Entre el relativismo cultural y esta afirmación, en el mundo ficticio del diálogo han transcurrido apenas más de tres semanas: la posición de quien traduce, finalmente, se cuela en el cierre del diálogo y subraya el carácter católico del conjunto de la obra.

## A modo de cierre: del malentendido a la ficción

Este breve ensayo recorrió medio siglo de intercambios, malentendidos y diálogos entre europeos y japoneses de la modernidad temprana, desde la perspectiva de los primeros. Los testimonios de distintos jesuitas nos permitieron reconstruir un abanico de actitudes y estrategias para intentar comprender lo nunca-visto y ponerlo en palabras. En todos los casos fue esclarecedor reconstruir quién, qué y para quién se intentaba traducir (Burke 2010).

En el comienzo, Paulo de Santa Fe auspició una traducción poco feliz mientras Francisco Javier se sentía como una “estatua” muda frente a los japoneses. Apenas dos años después, Cosme

---

<sup>14</sup> “Linus: Dixisti superius Europaeos humi non solere decumbere. Qua igitur ratione urbanitatis officia erga se mutuo praestare possunt, nisi forte illorum omnino sunt expertes?”

Michael: Urbanitatis variae rationes, ac normae in Europa nequaquam desunt. Diverso tamen modo ab eo quem nostri homines observant. Cum enim accumbendi onge alia sit ratio, uitusque et cultus ualde dissimilis, non est mirum, si urbanitatis etiam documenta multum differant. Quibus quoniam nos non sumus assuefacti, Lusitanos ad nos uenietes barbaros, et ab omni humano cultu alienos iudicamus”.

<sup>15</sup> Trad. Juan G. de Luaces.

<sup>16</sup> “Totius mundi incolam et civem”.

<sup>17</sup> “iudico ingenueque assero Europam omnium orbis terrarum partum excellentissimam esse”.

---

---

de Torres descubriría “laberintos” lingüísticos y Baltasar Gago proponía intervenir con neologismos la lengua ajena, plagada de palabras “falsas para tratar las cosas de Dios”. Algunas décadas más tarde, el portugués João Rodrigues exploraba los matices expresivos y literarios de esa misma lengua, y al hacerlo abría el camino para el estudio sistemático a la vez del idioma y la cultura del *otro*. Cada uno a su modo, Paulo, Francisco, Cosme, Baltasar y João intentaron aprehender ese “otro mundo” de Japón, traducirlo, volverlo cercano.

Por su parte, los cuatro embajadores japoneses enviados a Roma devinieron, bajo la pluma de Duarte de Sande, personajes de un diálogo latino cuyos lectores dilectos serían seminaristas japoneses. ¿Quiénes son estos personajes? A la vez japoneses de nacimiento, cristianos por convicción y latinistas en la ficción, también ofician como traductores culturales para los personajes de Leo y Lino (y, por extensión, para los futuros lectores). Les presentan lo nuevo en términos para ellos familiares y les proponen una reflexión que desnaturaliza sus prácticas cotidianas y sus juicios sobre lo desconocido. Les acercan el mundo católico que han visto y recorrido. Pero, antes de terminar la gentil conversación, dejan en claro su posición: son, además de todo lo antedicho, personajes que miran y traducen el orden del mundo con lentes jesuitas.

De los intentos de Paulo de Santa Fe a los del embajador Miguel, pasando por la experticia de Rodrigues como intérprete, las traducciones culturales, como dice Burke, siempre implican un “intercambio de ideas y la consiguiente modificación de los significados” (2010: 13). Resultan ser procesos creativos, que dan lugar a nuevos sentidos y posibilitan el intercambio con lo distinto. Cada estrategia aquí recorrida busca a su modo acercar distancias y, en su conjunto, indican que, con la debida paciencia, todo diálogo es posible.

---

PAULA HOYOS HATTORI es Doctora en Literatura por la Universidad de Buenos Aires. Desde 2011 se desempeña como docente de Literatura europea del Renacimiento en esa misma casa de estudios. Recientemente ha sido designada rectora del Instituto Superior de Estudios Japoneses. Investiga los primeros encuentros culturales entre Japón y Europa (siglos XVI y XVII). Ha sido becaria doctoral y posdoctoral del Conicet, y ha publicado artículos científicos en revistas de América Latina, España y Japón.

---

---

## Bibliografía

- APP, Urs. 2012. *The Cult of Emptiness. The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy*. Kioto: UniversityMedia.
- BROWN, Judith. 1994. “Courtiers and Christians: The First Japanese Emissaries to Europe”. *Renaissance Quarterly*, vol.47, N°4, pp. 872-906.
- BURKE, Peter. 2010. “Culturas de traducción en la Europa moderna”. En Burke, Peter; Ronnie Po-Chia Hsia (eds.), *La traducción cultural en la Europa moderna*. Madrid: Akal, pp.11-44.
- COMPANHIA DE JESÚS. 1598. *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreverão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da Índia, & Europa, desde anno de 1549 até o de 1580. Primeiro Tomo*. Évora: Manoel de Lyra. [Citado como Cartas de Évora I]
- COUTINHO, Valdemar. 1999. *O fim da presença portuguesa no Japão*. Lisboa: Sociedade Histórica da Independência de Portugal.
- FRANCISCO JAVIER, Santo. 1968. “A sus compañeros de Europa, Cochín 29 de enero de 1552”. En Zubillaga, Félix (ed.), *Cartas y escritos de San Francisco Javier*. Madrid: La editorial católica.
- GRUZINSKI, Serge. 2010. *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HARTOG, François. 2003. *El espejo de Heródoto. Ensayo sobre la representación del otro*. México: Fondo de Cultura Económica.
- KISHINO, Hisashi. 2009. “From Dainichi to Deus. The Early Christian Missionaries’ Discovery and Understanding of Buddhism”. En Üçerler, Antoni (ed.), *Christianity and Cultures. Japan & China in comparison 1453-1644*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, pp. 45-60.
- LIDIN, Olof. 2002. *Tanegashima. The arrival of Europe in Japan*. Copenaghe: Nordic Institute of Asian Studies.
- MASSARELLA, Derek. 2016. “Introduction”. En Massarella, Derek (ed.); Moran, J.F. (trad.), *Japanese travellers in sixteenth-century Europe. A dialogue concerning the mission of the Japanese ambassadors to the Roman curia (1590)*. Londres: Hakluyt Society, pp. 1-31.
- MASSARELLA (ed.) y J.F. MORAN (trad.). 2016. *Japanese travellers in sixteenth-century Europe. A dialogue concerning the mission of the Japanese ambassadors to the Roman curia (1590)*. Londres: Hakluyt Society.
- MENDES PINTO, Fernão. 1989 [1614]. *Peregrinação e Cartas*. Lisboa: Edições Afrodite.
- MONTAIGNE, Michel de. 1984 (1580-1588). “Sobre los caníbales. En *Ensayos I (edición íntegra)*. Buenos Aires: Hyspamerica, pp. 150-61. Trad. Juan G. de Luaces.
- MORAN, J. 1993. *The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in Sixteenth Century Japan*. Londres y Nueva York: Routledge.
- NOGUEIRA RAMOS, Martin. 2019. *La foi des ancêtres. Chrétiens cachés et catholiques dans la société villageoise japonaise*. París: CNRS Editions.
- SANDE, Duarte de. 2009 [1590]. *Missão dos Embaixadores Japoneses à cúria Romana*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. Trad. Américo da Costa Ramalho. Ed. texto latino Sebastião Tavares de Pinho.