



IMPRESSIONS SOLEIL LEVANT. LES AMBASSADES JAPONAISES EN EUROPE (1582-1620)¹

Hélène VU THANH (Université de Bretagne-Sud)

La mission du Japon apparaît dans l’imaginaire européen des XVI^e-XVII^e siècles comme le symbole du « Triomphe de la Foi »². Non contente d’être présentée comme une véritable réussite en termes de conversions, elle acquiert une dimension réaliste aux yeux du public européen grâce à la venue en Europe de deux ambassades japonaises, conduites par les jésuites en 1582-1590 et par les franciscains en 1613-1620. Cette image positive mérite cependant d’être nuancée, à la fois en termes de résultats concrets sur le terrain japonais, mais également dans la réception des ambassades, considérées comme des illustrations réussies des succès remportés par les missionnaires ibériques dans les territoires outremer. Les ambassades participent à la constitution d’un savoir direct sur le Japon, pays bien connu en Europe depuis plusieurs années grâce au truchement des missionnaires. Mais elles contribuent également à une complexification, voire un brouillage de l’image de l’évangélisation au pays du Soleil levant.

Les ambassades reposent en effet sur une ambiguïté : elles sont présentées comme une initiative de seigneurs japonais, dont les représentants sont venus rendre hommage au pape et témoigner de la construction de la chrétienté locale. Mais elles sont en réalité organisées par les deux ordres religieux les plus solidement implantés au pays du Soleil levant, les jésuites et les franciscains. L’évangélisation du Japon est initiée par les disciples d’Ignace de Loyola qui, à la suite des marchands portugais, s’installent dans l’archipel en 1549. La mission se développe réellement dans les années 1580 sous l’impulsion du visiteur des Indes orientales, Alessandro Valignano, chargé d’inspecter les missions en Asie, et qui conçoit un vaste plan d’ouverture d’établissements scolaires au Japon, destinés à former un futur clergé indigène³. C’est au visiteur que revient l’idée d’organiser la première ambassade et d’envoyer en Europe quatre jeunes samurais pour un voyage débutant en 1582 et s’achevant par leur retour au Japon en 1590. Entretemps, la Compagnie de Jésus perd le monopole qu’elle détenait jusque-là sur l’évangélisation du Japon et est contrainte de composer avec la venue des ordres mendiants en provenance des Philippines espagnoles. Les premiers franciscains arrivent ainsi au Japon en 1584, mais ne développent leurs activités que dans les années 1590. Si le martyre de Nagasaki en 1597, qui a un retentissement considérable en Europe et en Amérique, marque un coup d’arrêt à leurs activités, ces dernières reprennent au tournant du XVII^e siècle. Malgré le déclenchement de persécutions par le pouvoir japonais dès 1613, le franciscain Luis Sotelo décide d’envoyer une

1 Au-delà d’être un clin d’œil au célèbre tableau de Claude Monet, le titre fait également référence à l’ouvrage d’Antonella Romano, *Impressions de Chine, l’Europe et l’englobement du monde, XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, Fayard, 2016.

2 Cette expression est empruntée à une pièce de Lope de Vega intitulée *Triunfo de la fe en los reinos de Japón*, publiée pour la première fois en 1618. La pièce est une mise en écriture de divers récits de martyrs des années 1614-1615, faits par les missionnaires dominicains. La réussite de la mission du Japon se mesure également dans le nombre de martyrs qu’elle produit suite aux persécutions déclenchées par le pouvoir japonais au début du XVII^e siècle. Sur la pièce de Lope de Vega, voir Pierre Civil, « L’actualité de martyrs de la foi : le *Triunfo de la fe en los reinos de Japón* de Lope de Vega (1618) », dans Pierre, Civil, Danielle Boillet, *L’actualité et sa mise en écriture aux XV^e-XVI^e et XVII^e siècles. Espagne, Italie, France et Portugal*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2005, p. 191-202.

3 Sur la mission jésuite au Japon, voir Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, Berkeley, University of California Press, 1951 et Hélène Vu Thanh, *Devenir japonais. La mission jésuite au Japon, 1549-1614*, Paris, PUPS, 2016.



nouvelle ambassade en Europe, qui quitte le Japon en 1613 et n'est de retour que sept ans plus tard, en 1620. À cette date, le christianisme a été interdit par le *shôgun* Tokugawa et les persécutions se sont intensifiées et étendues à l'ensemble du pays⁴.

Le but de cet article est donc de déconstruire l'image traditionnelle attachée à ses deux ambassades et d'opérer un travail de comparaison entre les deux événements. L'historiographie a en effet souvent analysé les deux ambassades séparément ou a considéré l'ambassade franciscaine comme une simple imitation du voyage organisé trente ans plus tôt par la Compagnie de Jésus⁵. Or, l'entreprise menée par Luís Sotelo possède des caractéristiques propres et s'inscrit dans un contexte très différent, marqué dès le début par les persécutions. Par ailleurs, les études se sont concentrées sur la personnalité des religieux accompagnant les ambassadeurs japonais, même si Jurgis Elisonas s'est penché sur le cas de Miguel Chijiwa, un des quatre jeunes samurais amenés par les jésuites, qui apostasie à la fin de sa vie et publie un ouvrage anti-chrétien, le *Kirishitan Kanagaki*⁶. Ce faisant, elles n'ont pas considérées les ambassades comme des projets collectifs, engageant les ordres tout entiers et suscitant des tiraillements à l'intérieur des institutions religieuses. Enfin, les ambassades ont souvent été considérées comme de simples opérations publicitaires, destinées à promouvoir la chrétienté japonaise, ou analysées comme une rencontre exotique, sans véritable résultat sur le long terme. La réception des émissaires japonais est donc souvent au cœur des analyses, mais celles-ci ne prennent en compte que le contexte européen, laissant de côté les événements qui se déroulent à la même époque en Amérique et en Asie et dont l'écho parvient jusqu'au Vieux continent⁷. Cette circulation des informations à une échelle mondiale n'est pas sans conséquence sur la conduite des ambassades et sur les résultats obtenus par les missionnaires.

Cet article se propose donc de reprendre la question de la réception des ambassades japonaises, mais en la replaçant dans le cadre de la construction d'un savoir sur le Japon en Europe et en s'interrogeant sur les modalités de construction d'un tel savoir entre le XVI^e et le XVII^e siècles. La diversification et la complexification des informations sur le Japon parvenant en Europe sont la conséquence des stratégies, parfois opposées, des différents acteurs religieux ou administratifs. L'échelle mondiale s'impose alors comme cadre d'analyse du fait des dispositifs impériaux dans lesquels s'inscrivent les voyages des émissaires japonais. Cette perspective permet également de dépasser une vision européocentrée de ces deux épisodes, dans la lignée des réflexions menées par Serge Gruzinski et Sanjay Subrahmanyam⁸. S'il est nécessaire de prendre en compte le contexte européen, il s'agit aussi de montrer les liens entre les conditions de réception des Japonais en Europe et les événements se déroulant dans le même temps en Asie et en Amérique. L'accélération de la circulation des informations d'un bout à l'autre du globe a des conséquences sur les réactions des autorités européennes, administratives et religieuses, à l'égard des émissaires japonais. Elle permet de restituer la multiplicité des voix autour des

4 Sur la situation politique japonaise, voir Pierre-François Souyri, *Nouvelle histoire du Japon*, Paris, Perrin, 2010, p. 328-337.

5 Osami Takizawa, « La delegación diploma enviada a Roma por el señor feudal japonés Date Masamune (1613-1620) », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. 105, 2008, p. 137-158 ; Marco Musillo, « Travelers from Afar through Civic Spaces : the Tenshō Embassy in Renaissance Italy », in Christina H. Lee (dir.), *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522-1657*, Farnham, Ashgate, 2012, p. 165-180.

6 Maria Christina E. Barrón Soto, « La participación de fray Luís Sotelo y los japoneses de la Misión Hasekura », *Análisis*, année 17, n°50, 2014, p. 43-65 ; J. S. A. Elisonas, « Journey to the West », *Japanese Journal of Religious Studies*, 34/1, 2007, p. 27-66.

7 Judith C. Brown, « Courtiers and Christians: the First Japanese Emissaries to Europe », *Renaissance Quarterly*, 47-4, 1994, p. 872-906.

8 Voir, entre autres, Serge Gruzinski, « Les mondes mêlés de la Monarchie Catholique et autres connected histories », *Annales HSS*, 56e année, n°1, 2001, p. 85-117 ; Sanjay Subrahmanyam, « Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500-1640 », *The American Historical Review*, vol. 112, n°5, décembre 2007, p. 1359-1385.



ambassades et d'en donner une image moins policée que celle construite par les missionnaires eux-mêmes.

LA PREMIERE AMBASSADE JAPONAISE EN EUROPE : D'UNE CONSTRUCTION IMAGINAIRE DU JAPON A SON SURGISSEMENT SUR LE THEATRE EUROPEEN (1582-1590)

De Nagasaki à Rome : attirer l'attention des Européens sur les missions en Asie

La première ambassade japonaise (surnommé ambassade de l'ère Tenshō) est présentée officiellement comme le voyage de quatre jeunes samurais (âgés de 14 ans lors de leur départ du Japon), convertis au christianisme, et qui représentent deux *daimyō* (seigneurs locaux) du Kyūshū, fervents soutiens des jésuites dans la région. Miguel Chijiwa est considéré comme l'envoyé des *daimyō* d'Ōmura et d'Arima, auxquels il est lié par des liens familiaux. Itō Mancio appartient quant à lui au clan des Ōtomo du Bungo. Aux deux ambassadeurs sont adjoints des compagnons, Julião Nakaura et Martin Hara, qui finissent par être considérés à l'égal des deux représentants des seigneurs. Enfin, il faut compter l'escorte composée de serviteurs, de jésuites japonais et européens dont le visiteur des Indes orientales, Alessandro Valignano, qui fait le voyage jusqu'en Inde avant de confier les jeunes garçons aux soins de Diogo de Mesquita, jésuite chargé de superviser les quatre jeunes gens lors de leur périple en Europe⁹.

Les ambassadeurs quittent le Japon au mois de février 1582 et après un séjour à Macao, parviennent à Goa en février 1583. Ils n'accostent au Portugal qu'en août de l'année suivante. Ils séjournent à Lisbonne, Madrid, Livourne, Florence où ils sont accueillis par le Grand-duc de Toscane, Francesco de Medici, avant d'être reçus à Rome par le pape Sixte V au mois de juin 1585. Ils visitent diverses villes italiennes dont Naples, Ferrare, Venise, Gênes d'où ils s'embarquent à destination de l'Espagne. Le 13 avril 1586, ils entament le voyage retour vers le Japon, où ils parviennent le 21 juillet 1590. Cet aperçu rapide des territoires traversés par les ambassadeurs et leurs compagnons révèle les liens forts qu'entretient la Compagnie de Jésus au Japon avec l'empire portugais¹⁰. Depuis le traité de Tordesillas (1494), le Japon se trouve dans la zone d'influence portugaise. Le souverain lusitanien exerce donc en Asie le droit de patronage qui étend aux territoires d'outremer les structures ecclésiales de la métropole¹¹. Le roi est ainsi autorisé à nommer les évêques, prélever les dîmes, mais s'engage à financer en contrepartie l'effort missionnaire dans cette zone. Les jésuites du Japon survivent ainsi grâce aux subsides apportés par le roi du Portugal et à l'aide gracieuse fournie par les marchands lusitaniens en Asie, qui transportent les missionnaires et les objets nécessaires à la vie quotidienne de la mission. Ils sont également contraints de passer par la voie du cap de Bonne-Espérance, la route empruntée par les Portugais pour se rendre en Asie. L'union des deux Couronnes ibériques à partir de 1580 ne modifie pas cette organisation, puisque lors des Cortès de Tomar en 1581, Philippe II d'Espagne s'est engagé à respecter la séparation administrative des deux empires.

Officiellement, l'ambassade doit faire office de présentation de la chrétienté japonaise auprès de la papauté. Son premier objectif est donc d'offrir une vitrine pour présenter les réussites de l'évangélisation de l'Asie par la Compagnie de Jésus, auprès du roi d'Espagne, du pape et, plus largement, de la population européenne. Cette promotion de l'œuvre missionnaire est jugée d'autant plus importante qu'elle s'inscrit dans un contexte de division de la chrétienté

9 Sur Valignano, voir Adolfo Tamburello, Antoni Üçerler, Mariadi Russo (dir.), *Alessandro Valignano, uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008.

10 Sur l'empire portugais d'Asie, voir Sanjay Subrahmanyam, *L'Empire portugais d'Asie, 1500-1700*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1999.

11 Sur le patronage, voir Charlotte de Castelnau-L'Estoile, « Une Église aux dimensions du monde : expansion du catholicisme et ecclésiologie à l'époque moderne », in Patrick Arabeyre, Brigitte Basdevant (dir.), *Les Clercs et les Princes : doctrines et pratiques de l'autorité ecclésiastique à l'époque moderne*, Paris, Presses de l'École nationale des Chartres, 2013, p. 313-330.



européenne, affectée par l'irruption du protestantisme et les guerres de religion. En affichant les réussites de l'évangélisation par la Compagnie de Jésus, ordre de la Contre-Réforme par excellence, l'Église entend montrer qu'elle est toujours à l'offensive, jusque dans les territoires outremer. Les nouvelles chrétientés font même office de modèle pour l'Europe, dans la mesure où elles ne sont pas affectées par les querelles religieuses entre catholiques et protestants¹². Mais plus encore qu'une opération de promotion des missions en général, il s'agit dans le cas de l'ambassade Tenshō de mettre en valeur l'action des jésuites en Extrême-Orient. Ce terrain d'action semble en effet le plus prometteur aux yeux du visiteur des Indes orientales. Ce jugement positif porté sur le Japon et la Chine, alors même que les deux territoires ne sont pas sous domination portugaise, n'est que la conséquence de la hiérarchie de l'humanité barbare établie par les missionnaires. Cette dernière est théorisée en 1588 par le père José de Acosta dans son traité de missiologie, *De Procuranda Indorum Salute*. Tout en haut de la hiérarchie se situent les Chinois, les Japonais et les Indiens de l'Inde, qui se caractérisent par un régime stable de gouvernement et l'existence de lois publiques. Les Mexicains et les Péruviens forment une catégorie intermédiaire de barbares qui n'ont pas de loi écrite, mais qui possèdent des villes, des magistrats et une mémoire historique. Enfin, les Indiens du Brésil, nomades, sans écriture et sans loi, se situent tout en bas de la hiérarchie¹³. Les stratégies de conversion mises en place par la Compagnie de Jésus dans les différents territoires sont en partie le reflet de cette distinction entre les peuples à évangéliser. Si la politique de la « table rase » est régulièrement mise en œuvre en Amérique, l'Asie bénéficie quant à elle de la stratégie d'accommodation, qui prévoit une adaptation des méthodes d'évangélisation aux conditions sociales et religieuses locales¹⁴.

Le choix d'envoyer une ambassade japonaise, et non indienne, ne doit cependant rien au hasard et procède d'un choix volontaire de la part de Valignano. Si les conversions en Inde se révèlent alors décevantes et cantonnées aux couches inférieures de la population dans les zones sous contrôle portugais, le Japon voit la multiplication des conversions de seigneurs au christianisme depuis 1563 et le baptême d'Ômura Sumitada, laissant entrevoir une conversion massive de leurs fiefs¹⁵. Il s'agit donc d'attirer l'attention des Européens sur une mission qui est alors en pleine expansion : la mission du Japon s'est en effet détachée administrativement de celle de l'Inde depuis 1581, et elle supervise également la mission chinoise qui est alors en construction. Le choix du visiteur des Indes orientales de développer l'action des jésuites dans l'Empire du Milieu est contemporain de celui d'envoyer les quatre jeunes samurais en Europe : c'est en 1579 que Valignano laisse des instructions à Michele Ruggieri lui demandant de concentrer ses efforts sur l'apprentissage de la langue chinoise et c'est trois ans plus tard, en 1582, que Matteo Ricci arrive à Macao à sa demande¹⁶. Si la Chine n'est pas mentionnée explicitement dans les instructions de Valignano concernant l'ambassade Tenshō, il est certain que l'attention qui sera portée au Japon rejaillira du même coup sur la Chine, dont la conversion demeure un des principaux objectifs des missionnaires depuis François Xavier¹⁷. Ce dernier était convaincu que la conversion de la Chine faciliterait celle de l'ensemble de l'Asie. Au-delà de la présentation du Japon, l'ambassade doit souligner aux yeux du public européen les réussites en

12 Le visiteur des Indes orientales, Alessandro Valignano, est préoccupé par une éventuelle arrivée du protestantisme au Japon, et ce dès son arrivée en 1579. Il en vient même à assimiler des sectes bouddhistes au luthéranisme. Voir Alessandro Valignano, *Les Jésuites au Japon*, éd. Jacques Bésineau, Paris, Desclée de Brouwer, 1990, p. 88.

13 Charlotte de Castelnau-l'Estoile, « Le chamanisme comme frontière : les jésuites et les Indiens Tupi du Brésil (XVI^e-XVII^e siècles) », in Francisco Bethencourt et Denis Crouzet (dir.), *Frontières religieuses dans le monde moderne*, Paris, PUPS, 2013, p. 269.

14 Cette distinction est bien entendu à nuancer. Voir les remarques de Charlotte de Castelnau-L'Estoile à ce sujet, *Ibid.*, p. 270.

15 Sur la mission en Inde, voir Ines G. Županov, *Disputed Missions: Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth Century India*, Oxford/New York, Oxford University Press, 1999.

16 Gianni Criveller, « Alessandro Valignano e Matteo Ricci, padri della missione cinese », in Adolfo Tamburello, Antoni Üçerler, Mariadi Russo (dir.), *op. cit.*, p. 113-115.

17 Antonella Romano, *op. cit.*, p. 98.



cours de la Compagnie de Jésus en Asie, mais aussi toutes les promesses des conversions à venir dans le cadre d'une politique menée à l'échelle de l'Extrême-Orient. Cette opération se révèle indispensable pour Valignano, même si l'Asie n'est pas un territoire totalement inconnu aux Européens.

Contrôler l'information diffusée auprès des publics européen et japonais

Si la venue des quatre ambassadeurs en Europe soulève l'enthousiasme et la curiosité des populations, ce n'est pourtant pas la première fois que celles-ci entendent parler du Japon. Le pays est en effet connu depuis le *Devisement du monde*, publié par Marco Polo en 1298. Si ce dernier ne s'est pas rendu lui-même au pays du Soleil levant, son récit fait référence aux îles Cipango dont la richesse a suscité la convoitise des explorateurs, notamment Christophe Colomb. Au-delà de ces représentations mythiques, les lettres des jésuites, installés au Japon depuis 1549, contribuent également à diffuser une image positive du pays et de la mission auprès des populations européennes. En effet, diverses lettres rédigées dans les années 1570-1580 font l'objet de traduction et de publication en Europe. Soigneusement sélectionnées, les lettres dépeignent les progrès de l'évangélisation du Japon, ainsi que des portraits hagiographiques de chrétiens locaux¹⁸. Mais des lettres annuelles sont également éditées : détaillant la vie quotidienne de la mission, ces récits missionnaires débutent toujours par une description du Japon et de sa situation politique, avant de faire le récit des événements survenus dans les différents établissements jésuites¹⁹. Elles permettent au public de se familiariser avec la géographie du pays du Soleil levant et le fonctionnement de la mission. Le truchement missionnaire dans l'accès aux connaissances sur le Japon se révèle donc essentiel et quasi-exclusif, dans la mesure où les jésuites constituent alors la seule présence européenne permanente dans le pays.

Cette volonté de contrôle dans la diffusion des informations se poursuit lors de la visite des ambassadeurs en Europe. Le visiteur des Indes orientales, à l'origine du projet, donne des consignes strictes concernant le déroulement du voyage des jeunes samurais. Ces derniers sont constamment accompagnés d'un jésuite, en général le père Diogo de Mesquita qui les escorte depuis le Japon. Ils ne peuvent avoir de contact avec d'autres personnes hors de sa présence²⁰. Mais le visiteur se préoccupe également de réglementer les habits que les ambassadeurs doivent porter lors des différentes réceptions, ainsi que de leur mode de déplacement. Les jeunes garçons doivent être correctement vêtus. On doit leur faire tailler des habits d'étudiants à leur arrivée au Portugal. Si leurs vêtements à la mode japonaise sont trop petits ou usés, il faut les remplacer en utilisant du satin de Portugal. Lorsqu'ils rendront visite au roi, ils devront être vêtus à la mode nipponne, mais ils revêtiront leurs habits d'étudiants lorsqu'ils rendront visite aux autres seigneurs²¹. Les ambassadeurs doivent être des « lettres vivantes », prolongeant le travail de diffusion de l'image de la mission du Japon, réalisé depuis plusieurs années par la Compagnie de Jésus²². Cette politique semble porter ses fruits si l'on se réfère aux nombreux récits sur la réception des ambassadeurs, traduits et diffusés dans toute l'Europe.

Ces ouvrages, publiés aussi bien en français, qu'en italien, espagnol ou allemand, retracent rapidement le voyage des Japonais depuis leur pays pour se concentrer sur leur

¹⁸ Voir par exemple la lettre du père Luis Fróis écrite du Japon aux pères et frères de la Compagnie de Jésus, le 6 juin 1577, dans Francesco Cabral, *Lettere del Giappone dell'anno MDLXXVII scritte dalli reverendi padri della Compagnia di Gesù*, Roma, Francesco Zanetti, 1579, p. 3-52.

¹⁹ Voir par exemple la lettre annuelle de 1577 rédigée par le père Francisco Carrion, dans *Alcune lettere delle cose del Giappone dell'anno 1579 infino al 1581*, Milan, Pacifico Pontio, 1584, p. 3-85.

²⁰ J. A. Abranches Pinto et Henri Bernard, « Les instructions du père Valignano pour l'ambassade japonaise en Europe (Goa, 12 décembre 1583) », *Monumenta Nipponica*, vol. 6, n°1/2, 1943, p. 401.

²¹ *Ibid.*, p. 394-395.

²² *Ibid.*, p. 400.



réception par le pape²³. C'est notamment le cas du livre *Le discours de la venue des princes Japponois en Europe*, traduit de l'italien par le jésuite Jacques Gaultier d'Annonay et publié en 1585 ou de celui intitulé *Les pompes et magnificences faites par notre Saint Père le pape Grégoire XIII du nom à la réception des Roys du Japon*²⁴. Si ce dernier n'évoque les ambassadeurs qu'en tant que princes venus rendre hommage au pape, le premier entend fournir un portrait complet des émissaires japonais. Le livre débute par une description du Japon. Mais la présentation des quatre samurais au Saint-Père est également l'occasion de s'attarder sur leur aspect, leurs vêtements et leurs mœurs :

« Quant au corps, ils sont de petite stature, de couleur d'olive ou basanez, ont les yeux assez petits, les paupières grosses, le bout du nez aucunement large, un regard fort honneste, ressentant sa noblesse, et esloigné de toute barbarie. [...] Quand ils mangent entre eux, ils ont certaines petites verges blanches comme yvoire, de la longueur d'un arpent, qu'ils tiennent entre les doigts de la main droite, et d'iceux prennent fort dextrement toute sorte de viandes. [...] Et si bien nés et élevés qu'ils semblent à voir esté nourris et élevés es cours de la Chrétienté. [...] Ils sont vestus d'un drap de soye fort legier, semblable au taffetas ou à l'armois, tissu de diverses et belles couleurs avec plusieurs sortes de fleurs, oiseaux et autres animaux du Japon. »²⁵

Ces récits ne traduisent pas un surgissement du Japon sur la scène et dans les consciences européennes, d'autant que le référentiel reste bien entendu la chrétienté. Ils reprennent les principaux éléments des lettres et rapports rédigés par les jésuites présents au pays du Soleil levant, et en partie déjà publiés. Le statut de la description évolue néanmoins : le raccourcissement des distances opéré par l'ambassade permet une confirmation *de visu* par les populations européennes des renseignements sur le Japon fournis par la Compagnie de Jésus. L'image positive des quatre jeunes Japonais, leur bonne éducation due en partie aux missionnaires, sont une justification de la stratégie d'évangélisation mise en œuvre par ces derniers au pays du Soleil levant et doivent contribuer à attirer l'attention des populations et des souverains de l'Europe sur la mission.

Mais si les jésuites se préoccupent de construire une image à la fois familière et valorisée du Japon auprès des Européens, ils s'attachent réciproquement à filtrer la vision que les ambassadeurs ont du Vieux continent. Le visiteur des Indes orientales donne des instructions précises à ce sujet. Il recommande ainsi que les Japonais soient bien traités, reçus par les plus grands princes et que l'on s'attache à leur montrer la « grandeur de [leurs états], ainsi que la beauté et la richesse de nos cités »²⁶. Tout ce qui pourrait nuire à cette présentation doit être soigneusement évité. Les jeunes Japonais sont laissés dans l'ignorance de la situation réelle et n'ont donc qu'une vision partielle et construite par les jésuites d'une Europe opulente, harmonieuse et en paix. En effet, pour Valignano, un des buts de l'ambassade est de promouvoir auprès des Japonais la grandeur de la religion chrétienne et de montrer tout ce que les Princes

23 Voir par exemple *Relatione del viaggio et arrivo in Europa, et Roma de' Principi Giapponesi venuti à dare obediencia à sua Santità l'anno M.D.LXXXV*, Venecia, Paolo Meietto, 1585 ; *Warhafftige vund Ewiger Gedechtnub würdige Geschichts Erzelung Welcher massen die new erfundene Insulen Königereich vund Fürstenthumb inn Japonien genandtzu Christlichem Glauben bekert vnd dann von Bapstlicher Heyligkait deren sie sich beneben der heyligen Kirchen underwüffig gemacht Derselben Abgesandte und Königliche Legaten auffgenommen worden Alles an offentlichem Consistorio vorgenommen und gehalten inn Romm den 23 Martij Anno MDXXXV*, Augsburg, Manger, 1585.

24 Jacques Gaultier d'Annonay, *Le discours de la venue des princes Japponois en Europe*, Lyon, Benoît Rigaud, 1585 ; *Les pompes et magnificences faites par notre Saint Père le pape Grégoire XIII du nom à la réception des Roys du Japon*, Paris, Jean Richer, 1585. Les exemplaires sont conservés à la BnF et accessibles sur Gallica.fr.

25 Jacques Gaultier d'Annonay, *op. cit.*, fol. 14-14v.

26 J. A. Abranches Pinto et Henri Bernard, art. cit., p. 396-397.



convertis au catholicisme ont obtenu en termes de richesse et de puissance. Les jeunes samurais pourront témoigner à leur retour auprès des leurs, non seulement des avantages à embrasser le christianisme, mais également du fait que cette religion n'est pas le fait de barbares, mais d'hommes civilisés et raffinés, contrairement à une idée largement répandue au pays du Soleil levant²⁷. Ces éléments transparaissent dans le récit officiel de l'ambassade, rédigé par Duarte de Sande et intitulé *De missione legatorum*, qui s'appuie sur le journal de voyage tenu par les quatre ambassadeurs²⁸. Construit sous la forme d'un dialogue entre les quatre jeunes gens et composé en latin, l'ouvrage de Sande n'est pas destiné à un public européen, mais au public japonais, et plus précisément aux élèves des établissements jésuites de l'archipel, futurs membres de la Compagnie de Jésus. Les jésuites se préoccupent donc de contrôler la représentation de l'ambassade non seulement aux yeux des Européens, mais aussi auprès du public nippon. Il y a là un succès indéniable de la Compagnie de Jésus dans la construction d'une image lisse de l'ambassade. Mais elle témoigne, à la fois d'un intérêt réciproque du public européen pour l'Asie et des Japonais pour l'Europe, et de la construction d'un rapport au monde fondé sur la pluralité des origines, même si les représentations sont doublement stéréotypées. Si la situation politique européenne est moins pacifique que les jésuites ne le laissent entendre aux ambassadeurs, le portrait sans aspérité de la mission japonaise est également éloigné de la réalité.

Une ambassade à double facette ? À la recherche de financement pour la mission du Japon

La correspondance interne à la Compagnie de Jésus révèle une image moins lisse de l'ambassade en Europe et de la mission du Japon. Si l'ambassade conduite par les jésuites est officiellement celle de seigneurs japonais chrétiens, désireux de rendre hommage au pape, le véritable but des missionnaires est de trouver des financements pour l'évangélisation du pays à travers la promotion de l'action de la Compagnie de Jésus au Japon. Les jésuites entendent démontrer auprès du public européen non seulement les succès rencontrés au pays du Soleil levant, mais également souligner les possibilités de développement d'une mission considérée comme prometteuse. Valignano entend trouver des subsides au moment où il souhaite ouvrir des établissements scolaires dans l'archipel, afin de former les Japonais intégrés dans la Compagnie et promouvoir un clergé indigène²⁹. Pour le visiteur des Indes orientales, ces financements ne peuvent provenir que d'Europe, que ce soit du roi, du pape, ou de riches protecteurs que les chaperons des ambassadeurs sont chargés d'approcher. En tant que patron des missions, le roi verse une rente annuelle à la Compagnie de Jésus au Japon. La première donation a lieu en 1554 sous João III : celui-ci offre une rente de 500 *cruzados* prélevée chaque année sur les revenus de la douane de Malacca. En 1574, le roi Sebastião augmente le montant qui passe à 1000 *cruzados*³⁰. Le Cardinal Henrique en 1580, puis Philippe II en 1585, effectuent également des donations, prélevées sur les revenus des domaines indiens³¹. Mais l'argent parvient rarement à destination en raison de la corruption des agents de l'*Estado da India*, sans compter que le montant total des donations s'avère insuffisant pour assurer le fonctionnement

27 *Ibid.*, p. 395.

28 Voir l'édition de l'ouvrage de Sande : Derek Massarella (éd.), *Japanese Travellers in Sixteenth-Century Europe. A Dialogue concerning the Mission of the Japanese Ambassadors to the Roman Curia (1590)*, trad. J. F. Moran, London, Ashgate/The Hakluyt Society, 2012.

29 Alessandro Valignano, éd. cit., p. 138-139.

30 Comptes de 1586, dans Josef Franz Schütte (éd.), *Monumenta historica Japoniae I: Textus catalogorum japoniae aliaeque de personis domibusque Societatis Iesu in Japonia, informationes et relationes 1549-1654*, Roma, Institutum Historicum S.I, 1975, p. 187.

31 *Ibid.*, p. 198-199.



de la mission³². Si les jésuites espèrent dans un premier temps obtenir une augmentation des subsides royaux, la tâche s'avère difficile. En effet, depuis l'union des deux Couronnes en 1580, le souverain du Portugal est Philippe II d'Espagne. Peu familier du terrain asiatique, ce dernier doit en outre financer également l'évangélisation de l'Amérique. Il est donc peu enclin à augmenter la rente versée à la Compagnie de Jésus au Japon, d'autant que le pays n'est pas soumis aux Ibériques, et l'ambassade ne parvient pas à modifier cet état de fait. Les jésuites sont donc contraints de se tourner vers la papauté pour trouver une source alternative de financement. Il est probable que ce choix est envisagé dès le départ des ambassadeurs du Japon, puisque leur voyage est présenté d'abord comme un hommage de la chrétienté nipponne au Souverain pontife. Si l'ambassade parvient à obtenir une augmentation de la pension versée annuellement par la papauté, qui passe de 4000 à 6000 ducats, en revanche, la recherche de protecteurs s'avère décevante. La liste des bienfaiteurs de la mission du Japon ne fait pas apparaître de noms européens³³. Il est certain que des évêques contribuent au financement du séjour des ambassadeurs en Europe, mais il ne semble pas que ces libéralités aient donné lieu aux versements de rente de manière régulière et à long terme³⁴. De ce point de vue, l'ambassade est un échec qui a pour conséquence d'obliger la Compagnie de Jésus au Japon à pérenniser, voire amplifier, sa participation dans le commerce de la soie entre l'archipel et Macao³⁵. Comment expliquer ce relatif échec des négociations menées par les jésuites pour trouver de nouveaux subsides à la mission du Japon ?

Une des causes réside dans l'opposition entre Valignano et Cabral, supérieur de la mission du Japon entre 1570 et 1581. Ce dernier entre en désaccord avec le visiteur des Indes orientales sur la stratégie d'évangélisation à suivre, ce qui provoque des tensions et débouche sur son renvoi à Macao, puis en Inde. Cabral s'oppose notamment à la volonté de Valignano d'accorder une place plus importante aux Japonais au sein de la mission et de les promouvoir sur le long terme à des postes de responsabilité au sein de la Compagnie de Jésus. Cabral se montre également réticent à investir de l'argent dans le navire de Macao, bien qu'il semble lui-même avoir recouru à cette solution pour financer la mission du Japon³⁶. Ces débats asiatiques ont des répercussions jusqu'en Europe, et au-delà de la période de l'ambassade, puisque Valignano continue de se plaindre des critiques adressées par Cabral dans les années 1590. Ce dernier, mécontent de son éviction, ne se prive pas de dresser un tableau noir et pessimiste de la mission du Japon, auprès des jésuites d'Inde, mais également à Rome, par le biais des missives qu'il adresse au général Acquaviva³⁷. Il est probable que ces voix discordantes au sein de la mission du Japon contribuent à ternir l'image de cette dernière en Europe et à freiner les dons. Mais la politique de Valignano ne rencontre pas seulement des oppositions sur le terrain asiatique, mais également à Rome. Sa politique d'extension de la mission soulève des interrogations au moment où la Compagnie de Jésus se situe à un moment-clé de son histoire,

32 Sur les finances de la Compagnie de Jésus au Japon, voir Hélène Vu Thanh, « Un équilibre impossible : financer la mission jésuite du Japon, entre Europe et Asie (1579-1614) », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 63-3, 2016, p. 7-30.

33 « Catalogo dos fundadores dos collegios e residencias da Provincia de Jappao e dos bemfeitores da mesma Provincia », in ARSI [Archivum Romanum Societatis Iesu], *Japsin* 23, fol. 5-9.

34 Derek Massarella (éd.), *op. cit.*, p. 364.

35 Sur la participation des jésuites dans le commerce de Macao, voir Hélène Vu Thanh, « Les liens complexes entre missionnaires et marchands ibériques : deux modèles de présence au Japon (1549-1639) », *Le Verger – bouquet V*, janvier 2014, p. 12-13 ; Michael Cooper, « The Mechanics of the Macao-Nagasaki Silk Trade », *Monumenta Nipponica*, vol. 27, n°4, 1972, p. 423-433. Valignano détaille le fonctionnement du commerce de Macao dans le « Sumario de las cosas que pertencen a la provincial de la India oriental y al gobierno della », écrit pour le Général Mercurian en août 1580, dans Joseph Wicki (éd.), *Documenta Indica XIII (1583-1585)*, Roma, Institutum Historicum S.I., 1975, p. 223.

36 Lettre de Valignano à Acquaviva, Goa, 17 décembre 1585, dans Joseph Wicki (éd.), *Documenta Indica XIV (1585-1588)*, Roma, Institutum Historicum S.I., 1979, p. 89. Le visiteur des Indes orientales souligne que c'est depuis son départ du Japon que Cabral a changé d'avis sur la participation des jésuites dans le navire de Macao.

37 Lettre de Macao, 5 octobre 1583 et 6 octobre 1584, dans ARSI, *Japsin* 9-II, fol. 167-169 et 302-304.



lors du « grand tournant » que représente le généralat de Claudio Acquaviva : l'ordre voit ses effectifs augmenter considérablement et il s'interroge sur sa capacité à soutenir financièrement son développement, et partant sur sa vocation apostolique mondiale³⁸. Si une grande partie des missionnaires du Japon se montrent favorables à la politique du visiteur des Indes orientales, il n'en reste pas moins que ce dernier ne parle pas au nom de l'ensemble de la Compagnie. L'ambassade japonaise en Europe pose donc la question du rapport entre une individualité qui, dans le cas de Valignano dispose d'une large marge d'autonomie dans ses choix stratégiques, et l'institution qui contrôle d'autant plus difficilement ses représentants et les politiques menées qu'il faut en moyenne quatre ans pour qu'une missive envoyée d'Europe parvienne au Japon³⁹. Ces difficultés ne laissent pas présager d'une volonté d'indépendance de la mission du Japon ou d'un détachement par rapport aux directives romaines, mais elles soulignent les décalages existant entre les décisions prises en Europe et leur application au pays du Soleil levant. Loin de rassembler la Compagnie de Jésus, l'ambassade japonaise en Europe met à jour les divergences au sein de l'ordre et les rivalités entre les terrains missionnaires.

L'autre explication à cet échec relatif réside dans le déclenchement d'une persécution en 1587 par Hideyoshi, alors maître du Japon⁴⁰. Même si celle-ci demeure très limitée et si aucun missionnaire ou chrétien ne trouve la mort, elle n'en constitue pas moins une remise en cause des méthodes employées jusque-là par la Compagnie de Jésus, notamment l'acceptation de la donation de Nagasaki qui conduit les jésuites à administrer des terres dans le sud du pays. Certes, la persécution commence après le départ d'Europe de l'ambassade, sur le chemin du retour. Cependant, la nouvelle est rapidement diffusée, particulièrement par les ordres mendiants avec qui la Compagnie est en concurrence pour l'évangélisation du pays du Soleil levant. Ces divers événements, concomitants au déroulement de l'ambassade, dressent une image plus nuancée de la mission du Japon que ne le laisse entrevoir la visite des Japonais en Europe. Pour autant, il est probable que le public européen reste peu informé des difficultés traversées par les jésuites au Japon et que le débat reste circonscrit à l'intérieur de la Compagnie de Jésus ou entre ordres religieux. Il n'en est pas de même lors de l'ambassade menée par les franciscains au début du XVII^e siècle.

L'AMBASSADE FRANCISCINE EN EUROPE : UNE ENTREPRISE DESESPEREE DE PROMOTION DE L'EVANGELISATION DU JAPON ?

Entre rivalités missionnaires et exaltation du martyr : un contexte difficile pour l'ambassade franciscaine

L'ambassade menée par les franciscains à partir de 1613, dite ambassade Keichô, s'inscrit dans un contexte plus difficile que celui du voyage organisé par la Compagnie de Jésus trente ans plus tôt en raison des rivalités missionnaires au pays du Soleil levant. L'ambassade jésuite avait profité du monopole détenu alors par la Compagnie de Jésus sur la mission du Japon pour contrôler les informations diffusées auprès du public sur le pays et sur l'action des missionnaires. L'installation des franciscains au Japon dans les années 1580 aboutit à une pluralité des voix, parfois contradictoires, qui s'expriment autour de la mission du Japon, contribuant à brouiller l'image de cette dernière auprès des autorités administratives et ecclésiastiques en Europe.

En effet, la Compagnie de Jésus mène une offensive auprès de la papauté pour empêcher la venue d'autres ordres religieux au Japon. L'ambassade Tenshô avait également pour objectif

38 Sabina Pavone, *I Gesuiti dalle origini alla soppressione, 1540-1773*, Roma/Bari, Laterza, 2004, p. 34.

39 Lettre de François Xavier aux compagnons vivant à Rome, écrite le 20/01/1548, à Cochin, in François Xavier, *Correspondance 1535-1552*, trad. et éd. Hugues Didier, Paris, Desclée de Brouwer, 2005, p. 210.

40 Sur les causes du déclenchement de la persécution de 1587, voir Shinzô Kawamura, « Communities, Christendom and a Unified Regime in Early Modern Japan », in Antoni Üçerler (dir.), *Christianity and Cultures: Japan and China in Comparison, 1543-1644*, Roma, Institutum Historicum SI, 2009, p. 151-166.



de présenter aux autorités pontificales les inconvénients de la multiplication des ordres missionnaires dans le contexte japonais. Valignano, dans son rapport adressé à la Curie romaine, souligne ainsi dès 1583 que les Japonais vont interpréter les différences d'habits entre les missionnaires comme le reflet de divergences doctrinales, sur le modèle des bonzes⁴¹. Une bataille juridique débute alors entre la Compagnie de Jésus et les franciscains qui passent outre le monopole accordé à cette dernière par le pape Grégoire XIII en 1585 en s'installant dès 1584 au pays du Soleil levant. Pour les disciples de saint François, cette décision est révoquée par Sixte V qui publie la bulle *Dum ad uberes* en 1586 : celui-ci introduit une ambiguïté en autorisant les franciscains à fonder des missions dans tous les pays d'Extrême-Orient. Dans cette bulle, le pape définit la zone d'action franciscaine en Asie comme allant des Philippines à la Chine, tandis que l'archipel nippon n'est nullement mentionné dans le texte. En l'absence de clarification par Rome, les franciscains présument donc qu'ils peuvent étendre leur rayon d'action jusqu'au pays du Soleil levant, ce que contestent les jésuites encore au début du XVII^e siècle⁴². Mais la papauté n'est pas la seule impliquée dans ce conflit entre ordres missionnaires présents au Japon. Les autorités royales sont également sollicitées par les deux camps pour trancher le litige : en effet, les jésuites défendent le monopole lusitanien sur le Japon qui se situe dans la zone d'influence portugaise depuis les traités de Tordesillas (1494) et de Saragosse (1529)⁴³. L'installation des Espagnols à Manille depuis 1571 et leurs ambitions affichées d'étendre leur influence vers le Japon et la Chine remettent en cause cette séparation des empires⁴⁴. Les franciscains soutiennent activement cette politique d'extension de la présence espagnole vers l'Extrême-Orient⁴⁵. Ces rivalités aboutissent à une importante production de textes, aussi bien par la Compagnie de Jésus que par les franciscains⁴⁶. Ces écrits ne sont pas destinés à être diffusés au-delà des cours pontificales ou royales. Il n'en reste pas moins que les critiques violentes que s'adressent à cette occasion jésuites et franciscains contribuent à ternir l'image d'une mission dont les membres paraissaient jusque-là mobilisés autour d'un même projet évangélisteur.

Les oppositions entre les deux ordres se cristallisent à l'occasion du martyre de 1597 qui a un retentissement considérable, aussi bien en Europe qu'en Amérique. Si Toyotomi Hideyoshi a perçu positivement l'arrivée des ordres mendiants dans un premier temps, l'action des franciscains devient rapidement trop visible aux yeux du pouvoir⁴⁷ : les prédications sur les places publiques, le refus de se plier aux convenances de la société locale finissent par incommoder le maître du Japon. Le naufrage du navire San Felipe sur les côtes japonaises en octobre 1596 contribue également au retournement d'opinion de Hideyoshi. Le riche galion, en partance des Philippines, s'échoue sur les côtes de Tosa (Shikoku) et sa riche cargaison est saisie

41 Alessandro Valignano, éd. cit. p. 127-128.

42 Ce n'est qu'en 1600 que le monopole jésuite est clairement remis en cause par le bref *Onerosa Pastoralis* de Clément VIII qui ouvre la mission japonaise aux ordres mendiants.

43 Le traité de Saragosse a vu Charles Quint renoncer à ses prétentions sur les îles Moluques en échange de 350 000 ducats versés par le Portugal.

44 L'Audience de Manille, par un décret de 1583, estime que sa zone de juridiction n'est pas limitée à l'archipel philippin, mais s'étend jusqu'à la Chine. Les vice-royautés sont subdivisées en Audiences (Reales Audiencias), qui sont également des chancelleries, détentrices du sceau royal et de ce fait habilitées à prendre un certain nombre de décisions au nom du roi. Les compétences des Audiences sont multiples : administration, application des lois, établissement des réglementations locales, justice et fiscalité. L'Audience des Philippines dépend de la vice-royauté de Nouvelle-Espagne. Sur les relations administratives entre ces deux territoires, voir Jean-Noël Sánchez, « L'échelle des mondes hispaniques : rapports de force entre la Nouvelle-Espagne et sa dépendance philippine aux XVI^e et XVII^e siècles », in N. Fourtané et M. Guiraud (dir.), *Emprunts et transferts culturels du Mexique : rêves et réalités*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 2011, p. 11-24.

45 Clotilde Jacqueland, *De Séville à Manille, les Espagnols en mer de Chine*, Paris, Les Indes savantes, 2015, p. 200-202.

46 Voir notamment le *Memorial* du franciscain Francisco de Montilla (1597), publié dans *Archivum Franciscanum Historicum*, n°15, 1922, p. 476-494.

47 Hideyoshi espère au début l'ouverture de relations économiques entre les Philippines et le Japon.



par le seigneur local⁴⁸. Le pilote espagnol décide alors de plaider sa cause auprès de Hideyoshi pour rentrer en possession des marchandises et fait appel aux franciscains afin de servir d'interprètes et de négociateurs auprès du pouvoir japonais. Mais celui-ci voit dans l'arrivée des Espagnols une véritable menace pour le pays : prenant pour exemple l'invasion de l'Amérique et des Philippines, Hideyoshi accuse les franciscains de préparer la même action au Japon par le biais des prédications⁴⁹. Le maître du Japon déclenche alors une persécution qui culmine avec le martyre de 26 chrétiens (franciscains, jésuites et laïcs) sur les collines de Nagasaki⁵⁰. Les franciscains se préoccupent immédiatement d'assurer la publicité du martyre en Europe et en Amérique, en publiant des chroniques et des gravures représentant la crucifixion des franciscains⁵¹. Les disciples de saint François mobilisent également l'ordre pour obtenir la reconnaissance officielle du martyre par la papauté, à l'aide de rapports et de témoignages attestant de la véracité des faits et des miracles ayant suivi la mort des martyrs⁵². Loin d'aplanir les rivalités avec les jésuites, le martyre de 1597 relance le débat entre les deux ordres. La Compagnie de Jésus accuse les franciscains d'avoir contribué au déclenchement de la persécution par leurs actions débridées. Les jésuites, par la voix de leur évêque Luís Cerqueira, remettent aussi en cause la qualité de martyrs des crucifiés, en soulignant que ces derniers ont provoqué, par leur comportement, les événements ayant conduit à leur exécution par le pouvoir japonais. Ils dénoncent également les rumeurs de miracles autour des martyrs, qui font l'objet de multiples impressions en Europe⁵³. Le visiteur des Indes orientales, Alessandro Valignano, reprend également la plume pour dénoncer les « fausses informations » publiées par les franciscains en Europe au sujet du martyre de 1597⁵⁴. Loin d'avoir tiré les leçons de cet épisode, les franciscains continuent au début du XVII^e siècle de ne pas tenir compte des conseils de prudence de la Compagnie de Jésus, alors même que des persécutions sporadiques et lancées à l'initiative de *daimyô* commencent dès 1612, avant même la proscription générale du christianisme décidée par le shogunat en 1614⁵⁵.

L'arrivée des ordres mendiants au Japon contribue donc à donner une image moins lisse de la mission en Europe, bien qu'il soit difficile de mesurer l'impact des diverses publications sur le public du Vieux continent. Celles-ci contribuent à complexifier l'image du pays du Soleil levant avec la constitution d'un savoir espagnol sur le pays qui diffère de celui des jésuites, notamment dans leur approche de la population locale. Si l'ambassade jésuite symbolisait la réussite missionnaire et les promesses d'évangélisation du Japon, l'ambassade franciscaine prend

48 Sur le voyage du San Felipe, voir « Relacion del biaje del galeon San Phelipe de Su Magestad ; arribada que hizo al Japon y su pérdida y lo que más á succedio. Año 1596 », *Archivo Ibero-Americano [AIA]*, 16, 1921, p. 55 sq.

49 Voir le récit de Matías de Landecho, général de la *carrera* de Nouvelle-Espagne, dans « Información a pedimento del Provincial descalzo de Philipinas ante el Arçobispo de Manila, 15 junio 98 », *AIA*, 17, 1922, p. 31.

50 Sur le martyre de 1597, voir Clotilde Jacqueland, « Une catastrophe glorieuse : le martyre des premiers chrétiens du Japon, Nagasaki, 1597 », *e-Spania* [En ligne], décembre 2011 et Liam Matthew Brockey, « Conquests of Memory: Franciscan Chronicles of the East Asian Church in the Early Modern Period », *Culture and History digital Journal*, 5 (2), décembre 2016, p. 11-12.

51 Voir Marcelo de Ribadeneira, *Historia de las islas del archipiélago y reinos de la gran China, Sian, Cuchinchina, y Jappon y de lo sucedido en ellos a los religiosos descalcos de la orden del san Francisco*, Roma, Nicolas Mucio, 1599 ; Juan Pobre de Zamora, *Historia de la pérdida y descubrimiento del galéon "San Felipe"*, présenté et traduit par Jesús Martínez Pérez, Valladolid, Institución "Gran Duque de Alba" de la diputación provincial de Ávila, 1997.

52 « Informacion de pedimento del Comissario de los Descalços de las Philipinas ante el Arçobispo dellas, en 25 de Junio de 159 ; digo, ante el cabildo, sede vacante, año 97 ; de la embaxada y causa del martirio », *AIA*, n°16, 1921, p. 163 sq.

53 Lettre de Luís Cerqueira au recteur de Manille, Nagasaki, 17 octobre 1601, dans ARSI, *Japsin* 20 I, fol. 108-108v.

54 Alessandro Valignano, *Apologia en la qual se responde a diversas calumnias que se escrivieran contra los PP. de la Compañia de Japon, y de la China. Autor el Padre Alexandre Valignano Visitador de la misma Companhia, 1598*, BA [Biblioteca de Ajuda], *Jesuitas na Ásia*, 49-IV-58.

55 Sur les relations des Tokugawa et des chrétiens, voir Nathalie Kouamé, « L'État des Tokugawa et la religion. Intransigeance et tolérance religieuses dans le Japon moderne (XVI^e-XIX^e siècles) », *Archives de sciences sociales des religions* [en ligne], 137, 2007.



place dans un contexte de déclenchement des persécutions. Même si le martyr peut être perçu positivement, comme symbole de la réussite ultime de la mission, il n'en reste pas moins qu'il souligne aussi les difficultés d'acceptation du christianisme au pays du Soleil levant et les divisions de la chrétienté japonaise.

Une image en demi-teinte de l'ambassade ?

L'ambassade Keichô (1613-1620) débute donc au moment où la présence chrétienne est remise en cause au Japon. À l'instar de l'ambassade Tenshō, elle se présente comme la représentation d'un seigneur local, le *daimyō* de Sendai, Date Masamune, à la différence que ce dernier n'est pas converti au christianisme, pas plus que son représentant, Hasekura Tsunenaga. Partis le 28 octobre 1613 de Sendai, Hasekura Tsunegaga et le franciscain Luis Sotelo, accompagnés d'une délégation de quarante Japonais, parviennent à Mexico en mars 1614⁵⁶. L'ambassade arrive à Séville en octobre 1614, avant d'être reçue à Madrid en janvier 1615 par Philippe III. Le séjour en Espagne est l'occasion de baptiser solennellement Hasekura Tsunenaga, dont le parrain n'est autre que le souverain ibérique. L'ambassade quitte l'Espagne en octobre, traverse la France (notamment Saint-Tropez), avant de parvenir en Italie⁵⁷. Les Japonais sont reçus en audience par le pape Paul V en novembre 1615, avant de rentrer en Espagne en avril 1616. Ils ne s'embarquent pas avant juillet 1617 pour le voyage vers le Japon. En septembre 1620, Hasekura Tsunenaga est de retour dans son pays natal, tandis que Luis Sotelo demeure aux Philippines⁵⁸. L'ambassade franciscaine se présente donc, dans son déroulement en Europe comme un décalque du voyage effectué par les quatre jeunes samurais près de trente ans auparavant. Cependant, les objectifs poursuivis et la préparation du voyage diffèrent grandement. D'une part, si le projet de Valignano avait reçu dans l'ensemble le soutien de son ordre, il n'en est pas de même pour Sotelo qui est seul à l'initiative de ce projet. Certes, la conduite d'ambassades par les franciscains du Japon n'est pas une nouveauté, mais ce voyage ne s'est pas fait en concertation avec les autres membres de l'ordre⁵⁹. D'autre part, l'ambassade Keichô présente des objectifs religieux, mais également économiques, d'ouverture de relations commerciales directes entre le fief de Sendai, la Nouvelle-Espagne et l'Espagne. C'est là un projet qui ne peut manquer de susciter les appréhensions des autorités des Philippines et qui contribue à brouiller le message que veut faire passer Sotelo en Europe. Enfin, la délégation menée par Hasekura ne peut plus se prévaloir de l'effet de surprise auprès d'un public européen, familiarisé depuis longtemps avec le Japon.

L'engouement pour le pays du Soleil levant ne semble pourtant pas être retombé si l'on analyse l'intense diffusion de publications autour du voyage de Hasekura Tsunenaga. Celles-ci présentent souvent un caractère officiel et sont des commandes destinées à promouvoir l'ambassade. Ainsi, cette dernière se voit adjointe la compagnie de Scipione Amati en 1615 et 1616, chargé de faire le récit du voyage et de la réception de l'ambassadeur japonais en Europe⁶⁰. Bien que l'on possède peu de renseignements sur Amati et sur les commanditaires de l'œuvre, dédiée

56 Domingo Chimalpahin, *Diario*, édité et traduit par Rafael Tena, Mexico, Conaculta, 2001, p. 365 sq.

57 Hiroshi Nakamura, « Passage en France de Hasekura, ambassadeur japonais à la cour de Rome au commencement du XVII^e siècle », *Monumenta Nipponica*, vol. 3, n°2, juillet 1940, p. 445-457.

58 Hasekura Tsunenaga finit par apostasier à son retour au Japon, à la demande de Date Masamune. Luis Sotelo parvient à s'introduire au Japon en 1622 malgré les persécutions. Il est exécuté en 1624. Voir le récit qu'il fait des persécutions à cette époque dans *AIA*, n°24, 1925, p. 9-49.

59 Sur le rôle des franciscains comme ambassadeurs, voir Hélène Vu Thanh, « Diplomates et missionnaires ? Le rôle des franciscains entre les Philippines et le Japon (1584-1597) », *Études franciscaines*, n°8, fascicule 1, 2015, p. 55-73 et « The role of the Franciscans in the establishment of diplomatic relations between the Philippines and Japan: trans-Pacific Geopolitics? (16th-17th centuries) », *Itinerario*, vol. 40, Special Issue 02, 2016, p. 239-256.

60 Scipione Amati, *Historia del regno di Voxu del Giappone, dell'antichità, nobilità e valore del suo re Idate Masamune, delli favori c'ha fatti alla christianità, e desiderio che tiene d'esser Christiano, e dell'aumento di nostra santa Fede in quelle parti, e dell'ambasciata che hà inviata alla Santità di N. S. Papa Paolo V e delli suoi successi, con altre varie cose di edificazione, e gusto spirituale de i Lettori*, Roma, Giacomo Mascardi, 1615.



au pape Paul V, il est possible que l'écrivain romain ait bénéficié du soutien, de l'ordre franciscain pour publier son récit, comme le suggère la préface qui présente l'ouvrage comme un vibrant hommage à l'action menée par les frères mineurs au Japon. L'influence de Sotelo sur la rédaction est également déterminante, notamment pour les informations qu'il fournit sur le Japon, puisqu'Amati ne s'est jamais rendu dans le pays⁶¹. Le livre d'Amati est rédigé en italien, mais il bénéficie rapidement d'une traduction en allemand⁶². Certains épisodes du voyage font l'objet d'une description particulière et d'une diffusion plus large, notamment le baptême de Hasekura, dont le récit est rédigé par Sotelo lui-même, et la réception par le Saint-Père à Rome⁶³. La lettre du *daimyô* Date Masamune adressée à la municipalité de Séville fait également l'objet d'une publication, mais dont la diffusion semble cantonnée à la ville espagnole⁶⁴. Ville natale de Sotelo, où sa famille reste influente, le port d'embarquement pour l'Amérique s'enorgueillit de la réception de l'ambassade japonaise, n'hésitant pas à contribuer financièrement à ses dépenses en finançant le voyage de Hasekura et de sa suite à Madrid⁶⁵.

L'ambassade Keichô suscite donc une abondante production littéraire, à l'instar de celle conduite par les jésuites. On observe cependant une inflexion dans le récit sur le Japon, particulièrement dans l'ouvrage d'Amati. Le pays étant désormais connu du public européen, l'écrivain italien ne s'attarde plus sur une peinture générale du pays, mais il se contente de décrire le fief de Date Masamune, présenté comme un seigneur à la tête d'un royaume puissant. Cette focalisation sur la région de Sendai se comprend dans la mesure où le *daimyô* est le commanditaire officiel de l'ambassade. Mais il est probable qu'Amati et Sotelo souhaitent attirer l'attention de leur lectorat sur un fief mal connu, car non décrit précédemment par les jésuites, peu présents dans le nord du pays. Cette description est également un moyen de persuader les Européens de la puissance de Date Masamune, ce qui donne de l'importance à l'ambassade. Au final, si les ouvrages sur l'ambassade Keichô paraissent de nouveau n'être qu'une présentation de l'hommage de la chrétienté japonaise au pape et une illustration des réussites de l'évangélisation du Japon par les frères mineurs, ils cherchent davantage à justifier la démarche de Sotelo, tout en se montrant ambigus sur les motivations de Date Masamune, alors même que la conversion du *daimyô* au christianisme paraît des plus hypothétiques. Le livre d'Amati permet de présenter en creux le cœur de l'argumentation de Sotelo, à savoir une dissociation entre la situation du fief de Masamune et celle du reste du Japon, en proie aux persécutions. Si l'ouvrage ne passe pas sous silence ces dernières, il s'attache à démontrer que ce climat hostile au christianisme ne concerne pas la région de Sendai où, au contraire, les conversions sont encouragées par le *daimyô*⁶⁶. Ceci justifie le bon accueil qui doit être réservé à l'ambassade de Date Masamune et le développement de relations commerciales entre son fief, les Philippines et

61 Donald F. Lach et Edwin J. Van Kley (dir.), *Asia in the Making of Europe*, vol. III, *A Century of Advance*, Chicago, University of Chicago Press, 1993, p. 1843.

62 Scipione Amati, *Relation und gründtlicher Bericht von deß Königreichs Voxu im Japonischen Keyserthumb Gottseliger Bekehrung vnd dessentwegen außgefertigter Ambasciada an Päbst*, Ingolstadt, Elisabeth Angermayrin, 1617.

63 Voir notamment Luis Sotelo, *Relación verdadera que embio el Padre Fray Luys Sotelo de la Orden de San Francisco, a su ermano Don Diego Beintiquatro de Sevilla, en que se da quenta del Bautismo que se hizo a el embajador Japon, Sevilla*, Diego Perez, c. 1616 ; *Relatione della solenne entrata fatta in Roma da D. Filippo Francesco Faxicura con il Reverendissimo Padre Luigi Sotelo Descalzo dell'Ordine Min. Osser. Ambasciatori per Idate Massamune re di Voxu nel Giappone*, Roma, Giacomo Mascardi, 1615 ; *Récit de l'entrée solennelle et remarquable faite à Rome, par Dom Philippe Francois Faxicura*, Paris, Abraham Savgrain, 1616.

64 *Copia de una carta que embió Ydata Macamune Rey del Bojú en el Japón, a la ciudad de Sevilla, en que dá cuenta de su conversión, y pide su amistad, y otras cosas*, Sevilla, Alonsa Rodríguez Gamarra, 1614. Une transcription et traduction de la lettre, rédigée originellement en japonais, peut être trouvée dans Marcos Fernández Gómez, *La Embajada japonesa de 1614 a la ciudad de Sevilla*, Comisaría de la ciudad de Sevilla para 1992, Sevilla, 1991, p. 19-22.

65 « Acta del Cabildo Municipal de Sevilla de 27 de octubre de 1614 », Archivo Municipal de Sevilla, Secc. X, 4 (H-1615). Voir aussi Marcos Fernández Gómez, *op. cit.*, p. 46.

66 Scipione Amati, *Historia del regno di Voxu*, *op. cit.*, p. 25-26.



la Nouvelle-Espagne. Or, cette description, largement diffusée auprès du public, ne correspond pas aux rapports des administrateurs espagnols qui parviennent au même moment en Europe.

La complexification des savoirs autour du Japon : vers un discrédit de l'ambassade Keichô ?

Si la Compagnie de Jésus était parvenue à imposer un contrôle des informations circulant sur l'ambassade, aussi bien en Europe qu'en Asie, il n'en est pas de même dans le cas de l'ambassade Keichô. À la différence des jésuites, les franciscains ne disposent pas du monopole sur la mission et doivent donc affronter les bruits qui circulent au sujet de la situation préoccupante au pays du Soleil levant, diffusés par les autres missionnaires⁶⁷. Mais il faut également compter avec les rapports des autorités administratives des Philippines ou de Nouvelle-Espagne, qui s'intéressent de près aux événements du Japon. Ces dernières, loin de soutenir les propositions économiques, religieuses ou politiques de l'ambassade, s'attachent à démontrer en Europe que les projets de Sotelo vont à l'encontre des intérêts espagnols en Asie et en Amérique.

Sur le plan religieux, Luis Sotelo demande au pape la création d'un évêché à Sendai, dont il serait le titulaire, sur le modèle de l'évêché de Nagasaki détenu par les jésuites. Outre le fait que cette décision n'est pas approuvée par la Couronne, le franciscain ne semble pas avoir informé son ordre de sa demande. Sotelo n'a pas consulté le commissaire de la mission avant de lancer son projet d'ambassade, pas plus que les autorités religieuses des Philippines, dont dépend la mission du Japon⁶⁸. Ceci explique que le Conseil des Indes invite le commissaire général des Indes à Madrid, en charge de contrôler les missions outremer, à adresser des réprimandes à Sotelo lors de son séjour en Europe⁶⁹. Plus généralement, l'initiative de Sotelo suscite la colère des autorités franciscaines qui voient d'un mauvais œil ses propositions de création d'un évêché à Sendai qui rendrait la mission du Japon autonome par rapport aux Philippines et à la Nouvelle-Espagne. Or, les franciscains de ces deux terrains craignent que les nouvelles recrues missionnaires, attirées par les promesses de martyre, ne privilégient le Japon comme destination, ce qui aurait pour effet de les priver de leurs effectifs⁷⁰. À ces oppositions au sein de l'ordre s'ajoutent les réticences des autorités administratives quant aux propositions commerciales formulées par l'ambassade.

Le développement des relations économiques entre le Japon et les territoires espagnols outremer n'est pourtant pas un fait nouveau. Dès les années 1580, des navires japonais abordent à Manille, tandis qu'une importante communauté nipponne, regroupée dans le quartier de Dilao, se constitue dans la capitale des Philippines⁷¹. Dès 1602, le *shôgun* Tokugawa Ieyasu manifeste sa volonté d'ouvrir des relations commerciales avec la Nouvelle-Espagne, propositions qui sont reprises par son successeur Hidetada⁷². Les autorités administratives de Madrid se montrent au départ réservées face à de tels projets, estimant que le développement des liens économiques entre l'Extrême-Orient et la colonie américaine ne peut que nuire au commerce entre cette dernière et la métropole. Leur position sur le sujet évolue cependant, puisqu'en 1610 le roi incite

67 « Memorial del Procurador de la Compañia de Jesús contra Fr. Luis Sotelo », *AIA*, n°22, 1922, p. 371 sq.

68 Le commissaire est le responsable de la mission du Japon sur place ; à cette époque, il s'agit d'Alonso Muñoz. La mission du Japon est dépendante administrativement de la province San Gregorio des Philippines. Sotelo n'est nommé commissaire de la mission du Japon qu'en 1618, à son retour aux Philippines.

69 Consulte du 16 avril 1616, dans AGI [Archivo General de las Indias], *Filipinas*, 1, N. 170.

70 Ceci explique que le commissaire de la province San Gregorio des Philippines, le frère Laruel, oblige Sotelo à signer des capitulations (datées du 30 juillet 1618) dans lesquelles le missionnaire reconnaît la nécessité d'une union étroite entre les missions du Japon et des Philippines. Voir *AIA*, n°23, p. 322-323.

71 Le chroniqueur Antonio de Morga estime le nombre de Japonais à Manille à 1500. Voir Antonio de Morga, *Sucesos de las Islas Filipinas*, Madrid, Lolifemo, 1997, p. 234. Sur l'arrivée de navires japonais aux Philippines, voir Pierre Chaunu, *Les Philippines et le Pacifique des Ibériques (XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles)*, Paris, SEVPEN, 1960.

72 Voir la lettre de Ieyasu au gouverneur des Philippines, septembre 1602 et celle de Hidetada du 2 septembre 1608, publiées dans Antonio de Morga, *op. cit.*, p. 240 et 244.



au développement des relations économiques entre les Philippines, le Japon et la Chine⁷³. Quant au commerce entre le pays du Soleil levant et la Nouvelle-Espagne, il est encouragé par le gouverneur intérimaire des Philippines, Rodrigo de Vivero, qui effectue un séjour au Japon entre 1609 et 1610⁷⁴. Les propositions de ce dernier reçoivent le soutien des franciscains du Japon qui servent d'intermédiaires et d'interprètes lors des négociations avec le pouvoir japonais, et notamment de Luis Sotelo qui se présente déjà comme ambassadeur du *shôgun*⁷⁵. Les projets commerciaux portés par Hasekura et Sotelo ne sont donc pas nouveaux, même s'ils sont d'une ampleur plus réduite, puisque les ambassadeurs sont les représentants d'un *daimyô*, et non du *shôgun*. Si le pouvoir central japonais ne se montre plus intéressé à cette date, Date Masamune voit ici l'occasion d'affermir sa puissance, sa richesse, et donc son autonomie, face à un shogunat qui entend imposer son autorité sur l'ensemble du pays. Mais les ambitions affichées par le franciscain rencontrent de multiples résistances. En effet, les propositions de l'ambassade sont redondantes avec celles portées précédemment par le commissaire de la mission, Alonso Muñoz. Ce dernier est nommé ambassadeur par Ieyasu en 1611, chargé de raccompagner Rodrigo de Vivero en Nouvelle-Espagne et de porter des propositions de développement économique entre le Japon et l'Amérique, qui sont au départ bien reçues par le vice-roi, le duc de Lerma. Muñoz profite de son séjour mexicain pour renforcer les liens entre les marchands de Nouvelle-Espagne, intéressés par le commerce en Orient, qui s'engagent à aider financièrement la mission du Japon. Cet accord est approuvé par le ministre général de l'ordre en 1613⁷⁶. De nouveau, Sotelo paraît agir sans l'aval de son supérieur, ce qui n'est pas sans susciter des protestations de la part de l'ordre. Ces appréhensions rejoignent celles des autorités des Philippines qui voient d'un mauvais œil la concurrence commerciale que le développement du commerce direct entre le Japon et la Nouvelle-Espagne pourrait susciter pour le galion de Manille. Or, ce dernier est la seule source de revenu pour la colonie qui ne peut se prévaloir de l'exploitation de terres, comme en Amérique⁷⁷. La collusion des intérêts entre une partie de l'élite marchande mexicaine et la population espagnole des Philippines justifie en outre la poursuite de ces échanges commerciaux⁷⁸. Le galion de Manille paraît d'autant plus indispensable que les Ibériques doivent affronter la montée de la concurrence des autres Européens en Asie, notamment des Anglais et des Hollandais qui prennent alors pied au Japon.

Ces rapports parviennent en Espagne au moment de l'ambassade et ils sont confirmés par le vice-roi de Nouvelle-Espagne qui présente une image moins lisse du Japon que celle de Sotelo. Si le marquis de Guadalcazar confirme le statut élevé de Date Masamune, il souligne également l'extension des persécutions et l'influence grandissante sur le *shôgun* des Hollandais et des Anglais, qui ne se privent pas de dénigrer les Ibériques⁷⁹. Par ailleurs, le Conseil des Indes décide de répondre à l'ambassade conduite par Alonso Muñoz en envoyant à son tour une ambassade auprès du pouvoir japonais, alors même que l'ambassadeur Hasekura Tsunenaga est

73 « Memorial del Procurador de la Compañía de Jesús contra Fr. Luis Sotelo », *AIA*, n°22, 1922, p. 371.

74 Rodrigo de Vivero, *Du Japon et du bon gouvernement de l'Espagne et des Indes*, éd. Juliette Monbeig, Paris, EHESS, 1972.

75 Juan Gil, *Hidalgos y samurai: España y Japón en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Alianza, 1991, p. 253-258.

76 José M. Pou y Martí, « Letter of Fray Juan del Hierro, Minister General of the Franciscan Order, to the Mexican Consulado (Madrid, May 11, 1613), regarding the Missions of Japan », *The Americas*, vol. 8, n°3, 1952, p. 353-356.

77 Clotilde Jacqueland, « Manille : un emporium entre deux mondes à la fin du XVI^e siècle », dans Béatrice PEREZ, Sonia Rose, JP. Clément (dir.), *Des marchands entre deux mondes, pratiques et représentations en Espagne et en Amériques (XV^e-XVIII^e siècles)*, Paris, PUPS, 2007, p. 81-102 ; Katharine Bjork, « The Link That Kept the Philippines Spanish ; Mexican Merchants Interests and the Manila Trade, 1571-1815 », *Journal of World History*, vol. 9, n° 1, 1998, p. 32-35.

78 Le commerce de la soie chinoise en Nouvelle-Espagne nuit à l'industrie soyeuse de la métropole. Voir Horacio Levanto, *Memorial sobre el trato de la China con Nueva España y estos reinos [Sevilla, 1620]*, éd. Sergio M. Rodríguez Lorenzo, Isla Cristina, 2014.

79 « Consulta sobre embajada de Japon que trae Luis Sotelo », 30 octobre 1614, AGI, *Filipinas*, 1, N. 150



encore présent à Madrid⁸⁰. Celle-ci, menée par Diego de Santa Catalina en 1616, se révèle être un échec cuisant : le franciscain rédige un rapport dans lequel il souligne la mauvaise volonté du *shôgun* à l'égard des chrétiens, mais aussi les inconvénients à maintenir des relations commerciales avec le Japon. Le franciscain conclut sur la prohibition générale du christianisme au Japon, même sur les terres de Date Masamune, et suggère de suspendre tout lien avec le Japon en attendant un changement d'attitude du pouvoir local⁸¹. Ce rapport va contre les affirmations de Sotelo qui maintient que le christianisme est autorisé sur les terres du *daimyô* de Sendai et que la présence missionnaire au Japon permettra de contrer l'influence des Hollandais et des Anglais⁸². Cette multiplicité des informations contredisant les projets portés par l'ambassade Keichô amène le pouvoir royal espagnol à opérer un changement de politique. D'une part, le roi ne souhaite pas maintenir des relations commerciales avec un pays qui persécute les chrétiens ; d'autre part, des nouvelles alarmantes proviennent des Philippines qui se trouvent sous le coup d'attaques des Hollandais⁸³. Philippe III est davantage préoccupé par le maintien de la colonie espagnole que par les projets d'alliance avec le Japon qui favorise ouvertement les ennemis des Espagnols. Le roi interdit toutes relations commerciales avec le Japon, et notamment les exportations d'or et d'argent⁸⁴. Quant à l'ambassade, devenue encombrante, la solution la plus efficace consiste à renvoyer le plus rapidement possible Hasekura Tsunenaga au Japon, d'autant que les frais liés à son séjour en Europe pèsent sur les finances espagnoles⁸⁵.

L'échec de l'ambassade Keichô témoigne de l'accélération de la circulation des savoirs sur le Japon par le biais de la Nouvelle-Espagne, plaque-tournante qui filtre les informations données en Europe par Sotelo, les confirme ou les infirme. Le franciscain ne prend pas en compte les changements ayant affecté le Japon en son absence, et qui sont rapportés aux autorités de Madrid. L'ambassade fait les frais de la multiplication des circuits de l'information sur le pays du Soleil levant qui permet de faire entendre en Europe une diversité de voix et d'opinions parfois contradictoires qui aboutissent à une complexification du discours sur le Japon en Europe, bien davantage que lors de l'ambassade Tenshô. Les écrits multiples que suscite l'ambassade témoignent d'un véritable intérêt espagnol pour le Japon, mais aussi des conflits d'intérêts et des rapports de force au sein de l'empire. Le projet de Sotelo, outre son aspect personnel, a l'inconvénient d'être présenté au moment où le Japon sort de l'horizon espagnol en Asie et où, réciproquement, le pays du Soleil levant se ferme aux Ibériques et au christianisme. Désormais, les informations sur le pays du Soleil levant passeront par le filtre des Hollandais, seuls Européens autorisés à séjourner sur l'îlot artificiel de Deshima.

CONCLUSION

C'est donc un portrait en demi-teinte qui ressort des deux ambassades. Ces dernières ont contribué à diffuser une image positive du Japon en Europe à travers les nombreux ouvrages publiés à cette occasion et largement diffusés auprès d'un public qui ne se lasse pas du pays du Soleil levant. Les ambassades suscitent donc l'enthousiasme des Européens, mais elles ne parviennent pas à masquer les dissensions à l'intérieur des ordres religieux autour de ces projets menés à grande échelle. Ces oppositions contribuent à brouiller l'image du Japon auprès des autorités administratives et ecclésiastiques en Europe, particulièrement lors de l'ambassade

80 Consulte du 23 décembre 1614, AGI, *Filipinas*, 1, N. 152.

81 Lettre de Santa Catalina au vice-roi, publiée dans Juan Gil, *op.cit.*, p. 474-475.

82 Lettre de Sotelo au président du conseil des Indes, 3 février 1618, AGI, *Mexico*, 299.

83 Juan Gil, *op.cit.*, p. 431.

84 Lettre du vice-roi, marquis de Guadalcazar, 25 mai 1618, AGI, *Mexico*, 29, N.5.

85 Le voyage à Rome a ainsi coûté 4000 ducats à la Couronne. Voir la consulte sur les coûts engendrés par l'ambassade pour aller à Rome, 9 juillet 1615, AGI, *Filipinas*, 1, N. 162. Voir aussi la consulte du conseil des Indes du 4 février 1615, AGI, *Filipinas*, 1, N.154 et celle sur l'embarquement de l'ambassadeur, 16 juin 1617, AGI, *Filipinas*, 1, N.177



Keichô. L'entreprise missionnaire elle-même suscite des interrogations au moment où se déclenchent les persécutions au début du XVII^e siècle, qui témoignent aussi des échecs des différents ordres à faire accepter le christianisme au Japon. On ne saurait cependant assimiler les deux ambassades l'une à l'autre : la grande différence réside dans la capacité des ordres à circonscrire les débats en interne et à éviter qu'ils ne viennent ternir l'image du pays du Soleil levant, patiemment construite depuis le milieu du XVI^e siècle. La Compagnie de Jésus parvient également à éviter que les discussions n'interagissent avec les logiques impériales, politiques et économiques. Ceci est rendu possible grâce à la forte personnalité de Valignano qui domine les autres figures missionnaires en Asie et qui possède, de par sa fonction, une vision globale de l'espace asiatique. Il n'en est pas de même pour Luis Sotelo qui paraît isolé au sein de son ordre et qui ne veut pas prendre en compte les changements affectant le Japon et l'espace pacifique. Les ambassades permettent donc de souligner que l'horizon de l'Europe est véritablement devenu global au tournant du XVII^e siècle ce qui, en raison des différentes sources d'informations, complexifie l'image du pays du Soleil levant. Cette dernière finit ainsi par évoluer auprès du public : d'espace symbolisant les promesses de l'évangélisation, il devient le territoire des martyres. Cette image finit par se figer dans la littérature européenne du siècle des Lumières, qui continue d'emprunter les *topoi* de la littérature missionnaire sur le Japon⁸⁶.

86 Sylviane Leoni, « Le Japon, un lieu de l'écriture au siècle des Lumières », dans Madeleine Bertaud (dir.), *La Littérature française au croisement des cultures*, Genève, Droz, 2009, p. 275-284.



BIBLIOGRAPHIE

Sources manuscrites

Archivum Romanum Societatis Iesu [ARSI], Rome : *Japsin* 9-II, 23.

Biblioteca de Ajuda, [BA], Lisbonne : *Jesuítas na Ásia*, 49-IV-58.

Archivo General de las Indias [AGI], Séville : *Filipinas* 1N150 ; 1N.152 ; 1N.154 ; 1N.162 ; 1N.170 ; 1N.177. *Mexico* 299 ; 29N5.

Archivo municipal de Sevilla, Sección X. 4 (H-1615).

Sources imprimées

Alcune lettere delle cose del Giappone dell'anno 1579 infino al 1581, Milan, Pacificio Pontio, 1584.

AMATI Scipione, *Historia del regno di Voxu del Giapone, dell'antichità, nobilità e valore del suo re Idate Masamune, delli favori c'ha fatti alla christianità, e desiderio che tiene d'esser Christiano, e dell'aumento di nostra santa Fede in quelle parti, e dell'ambasciata che hà inviata alla Santità di N. S. Papa Paolo V e delli suoi successi, con altre varie cose di edificatione, e gusto spirituale de i Lettori*, Roma, Giacomo Mascardi, 1615.

–, *Relation und gründtlicher Bericht von deß Königreichs Voxu im Japonischen Keyserthumb Gottseliger Bekehrung vnd dessentwegen außgefertigter Ambasciada an Päbst*, Ingolstadt, Elisabeth Angermayrin, 1617.

Archivo Ibero-Americano, 16 (1921), 17 (1922), 22 (1922), 23 (1923), 24 (1925).

Archivum Franciscanum Historicum, 15 (1922).

CABRAL Francesco, *Lettere del Giappone dell'anno MDLXXVII scritte dalli reverendi padri della Compagnia di Gesù*, Rome, Francesco Zanetti, 1579.

CHIMALPAHIN, Domingo, *Diario*, édité et traduit par Rafael Tena, Mexico, Conaculta, 2001.

Copia de una carta que embió Ydata Macamune Rey del Bojú en el Japón, a la ciudad de Sevilla, en que dá cuenta de su conversión, y pide su amistad, y otras cosas, Sevilla, Alonso Rodríguez Gamarra, 1614.

D'ANNONAY Jacques Gaultier, *Le discours de la venue des princes Japponois en Europe*, Lyon, Benoît Rigaud, 1585.

FRANÇOIS XAVIER, *Correspondance 1535-1552*, éd. Hugues Didier, Paris, Desclée de Brouwer, 2005.

Les pompes et magnificences faites par notre Père le pape Grégoire XIII du nom à la réception des Roys du Japon, Paris, Jean Richer, 1585.

LEVANTO Horacio, *Memorial sobre el trato de la China con Nueva España y estos reinos [Sevilla, 1620]*, éd. Sergio M. Rodríguez Lorenzo, Isla Cristina, 2014.

MASSARELLA, Derek (éd.), *Japanese Travellers in Sixteenth-Century Europe. A Dialogue concerning the Mission of the Japanese Ambassadors to the Roman Curia (1590)*, trad. J. F. Moran, London, Ashgate/The Hakluyt Society, 2012.

MORGA Antonio de, *Sucesos de las Islas Filipinas*, Madrid, Lolifemo, 1997.

Récit de l'entrée solennelle et remarquable faite à Rome, par Dom Philippe Francois Faxicura, Paris, Abraham Savgrain, 1616.

Relazione del viaggio et arrivo in Europa, et Roma de' Principi Giapponesi venuti à dare obediencia à sua Santità l'anno M.D.LXXXV, Venecia, Paolo Meietto, 1585.



- Relazione della solenne entrata fatta in Roma da D. Filippo Francesco Faxicura con il Reverendissimo Padre Luigi Sotelo Descalzo dell'Ordine Min. Osser. Ambasciatori per Idate Massamune re di Voxu nel Giapone*, Roma, Giacomo Mascardi, 1615.
- RIBADENEIRA Marcelo de, *Historia de las islas del archipiélago y reinos de la gran China, Sian, Cuchinchina, y Jappon y de lo sucedido en ellos a los religiosos descalcos de la orden del san Francisco*, Roma, Nicolas Mucio, 1599.
- SCHÜTTE Josef Franz (éd.), *Monumenta historica Japoniae : Textus catalogorum japoniae aliaeque de personas domibusque Societatis Iesu in Japonia, informationes et relationes 1549-1654*, Roma, Institutum Historicum S.I, 1975.
- SOTELO Luis, *Relación verdadera que embio el Padre Fray Luys Sotelo de la Orden de San Francisco, a su hermano Don Diego Beintiquatro de Sevilla, en que se da cuenta del Bautismo que se hizo a el embajador Japon*, Sevilla, Diego Perez, c. 1616.
- VALIGNANO Alessandro, *Les Jésuites au Japon*, éd. Jacques Bésineau, Paris, Desclée de Brouwer, 1990.
- Warhafftige vund Ewiger Gedechnub würdige Geschichts Erzelung Welcher massen die new erfundene Insulen Königereich vund Fürstenthumb inn Japonien genandtzu Christlichem Glauben bekert vnd dann von Bäpstlicher Heyligkait deren sie sich beneben der heyligen Kirchen underwüffig gemacht Derselben Abgesandte und Königliche Legaten auffgenommen worden Alles an öffentlichem Consistorio vorgenommen und gehalten inn Romm den 23 Martij Anno MDXXXV*, Augsburg, Manger, 1585.
- WICKI Joseph (éd.), *Documenta Indica XIII (1583-1585)*, Roma, Institutum Historicum S.I, 1975.
- , *Documenta Indica XIV (1585-1588)*, Roma, Institutum Historicum S.I, 1979.
- ZAMORA Juan Pobre de, *Historia de la pérdida y descubrimiento del galéon “San Felipe”*, présenté et traduit par Jesús Martínez Pérez, Valladolid, Institución “Gran Duque de Alba” de la diputación provincial de Ávila, 1997

Textes critiques

- ABRANCHES PINTO J. A. et BERNARD Henri, « Les instructions du père Valignano pour l'ambassade japonaise en Europe (Goa, 12 décembre 1583) », *Monumenta Nipponica*, vol. 6, n°1/2, 1943, p. 391-403.
- BARRÓN SOTO Maria Christina E., « La participación de fray Luís Sotelo y los japoneses de la Misión Hasekura », *Análisis*, année 17, n°50, 2014, p. 43-65.
- BJORK Katharine, « The Link That Kept the Philippines Spanish ; Mexican Merchants Interests and the Manila Trade, 1571-1815 », *Journal of World History*, vol. 9, n° 1, 1998, p. 25-50.
- BOXER Charles Ralph, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, Berkeley, University of California Press, 1951.
- BROCKEY Liam Matthew, « Conquests of Memory: Franciscan Chronicles of the East Asian Church in the Early Modern Period », *Culture and History digital Journal*, 5 (2), décembre 2016.
- BROWN Judith C., « Courtiers and Christians: the First Japanese Emissaries to Europe », *Renaissance Quaterly*, 47-4, 1994, p. 872-906.
- CASTELNAU-L'ESTOILE Charlotte de, « Une Église aux dimensions du monde : expansion du catholicisme et ecclésiologie à l'époque moderne », in Patrick ARABEYRE, Brigitte BASDEVANT (dir.), *Les Clercs et les Princes : doctrines et pratiques de l'autorité ecclésiastique à l'époque moderne*, Paris, Presses de l'Ecole nationale des Chartes, 2013, p. 313-330.



- , « Le chamanisme comme frontière : les jésuites et les Indiens Tupi du Brésil (XVI^e-XVII^e siècles), in Francisco BETHENCOURT et Denis CROUZET (dir.), *Frontières religieuses dans le monde moderne*, Paris, PUPS, 2013, p. 269-285.
- CHARTIER Roger, « La conscience de la globalité (commentaire) », *Annales HSS*, 2001/1, 56^e année, p. 119-123.
- CHAUNU Pierre, « Le galion de Manille », *Annales ESC*, 6^e année, n^o 4, 1951, p. 447-462.
- , *Les Philippines et le Pacifique des Ibériques (XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles)*, Paris, SEVPEN, 1960.
- CIVIL Pierre, « L'actualité de martyrs de la foi : le *Triunfo de la fe en los reinos de Japon* de Lope de Vega (1618) », in Pierre CIVIL, Danielle BOILLET (dir.), *L'actualité et sa mise en écriture aux XV^e-XVI^e et XVII^e siècles. Espagne, Italie, France et Portugal*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2005, p. 191-202.
- COOPER Michael, « The Mechanics of the Macao-Nagasaki Silk Trade », *Monumenta Nipponica*, vol. 27, n^o4, 1972, p. 423-433.
- CRIVELLER Gianni, « Alessandro Valignano e Matteo Ricci, padri della missione cinese », in Adolfo TAMBURELLO, Antoni ÜÇERLER, Maria di RUSSO (dir.), *Alessandro Valignano, uomo del Rinascimento : ponte tra Oriente e Occidente*, Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, p. 111-127.
- ELISONAS J. S. A., « Journey to the West », *Japanese Journal of Religious Studies*, 34/1, 2007, p. 27-66.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ Marcos, *La Embajada japonesa de 1614 a la ciudad de Sevilla*, Comisaría de la ciudad de Sevilla para 1992, Sevilla, 1991.
- GIL Juan, *Hidalgos y samurai: España y Japón en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Alianza, 1991.
- GRUZINSKI Serge, « Les mondes mêlés de la Monarchie Catholique et autres *connected histories* », *Annales HSS*, 56^e année, n^o1, 2001, p. 85-117
- JACQUELARD, Clotilde, –, « Manille : un emporium entre deux mondes à la fin du XVI^e siècle », dans Béatrice PEREZ, Sonia ROSE, JP. CLEMENT (dir.), *Des marchands entre deux mondes, pratiques et représentations en Espagne et en Amériques (XV^e-XVIII^e siècles)*, Paris, PUPS, 2007, p. 81-102
- , « Une catastrophe glorieuse : le martyr des premiers chrétiens du Japon, Nagasaki, 1597 », *e-Spania* [En ligne], décembre 2011.
- , *De Séville à Manille, les Espagnols en mer de Chine*, Paris, Les Indes savantes, 2015.
- KAWAMURA Shinzô, « Communities, Christendom and a Unified Regime in Early Modern Japan », in Antoni ÜÇERLER (dir.), *Christianity and Cultures: Japan and China in Comparison, 1543-1644*, Roma, Institutum Historicum SI, 2009, p. 151-166.
- KOUAME, Nathalie, « L'État des Tokugawa et la religion. Intransigeance et tolérance religieuses dans le Japon moderne (XVI^e-XIX^e siècles) », *Archives de sciences sociales des religions* [en ligne], 137, 2007.
- LACH Donald F. et VAN KLEY Edwin J., *Asia in the Making of Europe, vol. III, A Century of Advance*, Chicago, University of Chicago Press, 1993.
- LEONI Sylviane, « Le Japon, un lieu de l'écriture au siècle des Lumières », in Madeleine BERTAUD (dir.), *La Littérature française au croisement des cultures*, Genève, Droz, 2009, p. 275-284.
- MUSILLO Marco, « Travelers from Afar through Civic Spaces : the Tenshō Embassy in Renaissance Italy », in Christina H. LEE (dir.), *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522-1657*, Farnham, Ashgate, 2012, p. 165-180.



- NAKAMURA, Hiroši, « Passage en France de Hasekura, ambassadeur japonais à la cour de Rome au commencement du XVII^e siècle », *Monumenta Nipponica*, vol. 3, n^o2, juillet 1940, p. 445-457.
- PAVONE Sabina, *I Gesuiti dalle origini alla soppressione, 1540-1773*, Roma/Bari, Laterza, 2004.
- POU Y MARTÍ José M., « Letter of Fray Juan del Hierro, Minister General of the Franciscan Order, to the Mexican Consulado (Madrid, May 11, 1613), regarding the Missions of Japan », *The Americas*, vol. 8, n^o3, 1952, p. 353-356.
- ROMANO Antonella, *Impressions de Chine, l'Europe et l'englobement du monde, XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, Fayard, 2016.
- SANCHEZ, Jean-Noël, « L'échelle des mondes hispaniques : rapports de force entre la Nouvelle-Espagne et sa dépendance philippine aux XVI^e et XVII^e siècles », in N. FOURTANE et M. GUIRAUD (dir.), *Emprunts et transferts culturels du Mexique : rêves et réalités*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 2011, p. 11-24.
- SOUYRI Pierre-François, *Nouvelle histoire du Japon*, Paris, Perrin, 2010.
- SUBRAHMANYAM Sanjay *L'Empire portugais d'Asie, 1500-1700*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1999.
- , « Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500-1640 », *The American Historical Review*, vol. 112, n^o5, décembre 2007, p. 1359-1385.
- TAKIZAWA Osami, « La delegación diploma enviada a Roma por el señor feudal japonés Date Masamune (1613-1620) », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. 105, 2008, p. 137-158.
- VU THANH Héléne, « Les liens complexes entre missionnaires et marchands ibériques : deux modèles de présence au Japon (1549-1639) », *Le Verger – bouquet V*, janvier 2014.
- , *Devenir japonais. La mission jésuite au Japon, 1549-1614*, Paris, PUPS, 2016.
- , « Diplomates et missionnaires ? Le rôle des franciscains entre les Philippines et le Japon (1584-1597) », *Études franciscaines*, n^o8, fascicule 1, 2015, p. 55-73.
- , « The role of the Franciscans in the establishment of diplomatic relations between the Philippines and Japan: trans-Pacific Geopolitics? (16th-17th centuries) », *Itinerario*, vol. 40, Special Issue 02, 2016, p. 239-256.
- , « Un équilibre impossible : financer la mission jésuite du Japon, entre Europe et Asie (1579-1614) », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 63-3, 2016, p. 7-30.
- ŽUPANOV Ines G., *Disputed Missions: Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth Century India*, Oxford/New York, Oxford University Press, 1999.