

---

# NUEVO MUNDO MUNDOS NUEVOS

Nouveaux mondes mondes nouveaux - Novo Mundo Mundos Novos - New world New worlds

Débats

2018

Ciudades y fronteras culturales en sociedades transoceánicas

---

## Misioneros franciscanos y redes locales en Oriente: visiones, identidades y estrategias de evangelización

*Heavenly emissaries in the East: visions, identities and strategies of evangelization in Spanish Franciscan mission*

MARINA TORRES TRIMÁLLEZ

<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.73095>

---

### Résumés

Español English

La demanda de mayor investigación sólida y crítica en torno a la orden seráfica ha sido continua a lo largo del tiempo y especialmente en las últimas décadas. Este vacío se ha puesto de manifiesto de forma clara debido, entre otros factores, al contraste con otras órdenes religiosas que operaron en Asia Oriental, especialmente la de los jesuitas. El objetivo de este artículo es el estudio de la acción misionera franciscana en el siglo XVIII. En primer lugar se hace un breve repaso historiográfico del estudio de las misiones españolas franciscanas en China. A continuación se presenta una panorámica del proceso de implantación de la orden franciscana en el imperio desde su llegada a las Islas Filipinas. Por último, se analizan estrategias misioneras implementadas en el siglo XVIII a partir de las experiencias del padre Diego de San



---

this article is the study of Franciscan missionary action in the 18th century. Firstly, it makes a brief review of the literature dealing with the Spanish Franciscan missions in China. Secondly, we explain the process of implementation of the Franciscan order in the Empire since its arrival in the Philippine Islands. Finally, we examine the missionary strategies implemented in the eighteenth century through the experiences of Friar Diego de San José. It is through him that we better understand Chinese action. Native people were key agents with whom Spanish missionaries lived and worked so Franciscan's labour on China is also explained thanks to them.

---

### ***Entrées d'index***

**Keywords:** Franciscans, historiography, China, native people, persecution, evangelization

**Palabras claves:** franciscanos, historiografía, China, nativos, persecuciones, evangelización

### **Notes de l'auteur**

Esta investigación es parte del trabajo desarrollado en el proyecto HAR2015-64014-C3-1-R financiado por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad español, así como con fondos europeos del programa FEDER.

---

### ***Texte intégral***

## **Percepciones de la misión franciscana en China**

- 1 La investigación dedicada a la presencia franciscana en China en la Edad Moderna ha sido elaborada hasta tiempos muy recientes casi exclusivamente por historiadores miembros de la propia orden religiosa. Esa búsqueda y necesidad de conservar la memoria de lo que vivieron sus antecesores está ligada en la tradición franciscana a la historia de la Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas. La primera de las manifestaciones de conservación de la memoria de la orden son las obras de los cronistas franciscanos, entre los que cabe señalar al P. Marcelo de Ribadeneira (1601), el P. Juan Francisco de San Antonio (1738-1744), P. Domingo Martínez (1756), P. Félix de la Huerta (1865), el P. Eusebio Gómez Platero (1880) y el P. Francisco de Santa Inés (1892)<sup>1</sup>. Eran trabajos destinados a ser leídos por los europeos, en especial castellanos e italianos. Como ocurría con el resto de órdenes religiosas, el objetivo era dar cuenta de los logros de sus hermanos, así como defender el honor de la orden y su labor en tierras asiáticas<sup>2</sup>.
- 2 Durante el último cuarto del siglo XIX el padre Marcellino da Civezza escribió un estudio titulado *Storie Universale delle Missioni Francescane* formado por once volúmenes publicados entre 1857 y 1891. Hasta ese momento no existía apenas ningún trabajo que tuviera cierto rasgo científico sobre la orden seráfica en Oriente. Las preocupaciones desde entonces se han concentrado en la época medieval, periodo en que había nacido esta orden religiosa y en el que habían sobresalido algunas personalidades que han pasado a la historia como los pilares de las misiones católicas en el imperio chino<sup>3</sup>. Por otra parte, en los años ochenta del siglo XX se produjo un renovado interés por la presencia franciscana en China en su etapa más reciente. En

1953). Como resultado de este proyecto, se publicaron 44 monografías de cada territorio con presencia franciscana, haciendo además accesible material inédito<sup>4</sup>.

3 El periodo intermedio comprendido entre los siglos XVI al XVIII, iniciado con la llegada a las Islas Filipinas de Antonio de San Gregorio en 1577, ha recibido sin embargo comparativamente un menor tratamiento historiográfico. En esta nueva etapa los franciscanos compartieron tierras de misión con jesuitas, agustinos y dominicos. Como consecuencia, desde los inicios, los historiadores han centrado más su atención en la labor de los miembros de la Compañía de Jesús, mientras que la de las órdenes mendicantes ha sido relegada a un segundo plano. El estudio del franciscanismo quedó desde entonces asociado en gran medida a tres cuestiones.

4 En primer lugar, el papel de los franciscanos en la llamada *Querrela de los Ritos Chinos* en que se debatía en torno a la cultura china del ritualismo, del culto al Cielo y a los antepasados. Históricamente, este conflicto que enfrentó a los misioneros católicos durante los siglos XVII y XVIII fue entendido como la contraposición de dos posturas que se asociaron, de una parte a la mayoría de jesuitas, y de otra a los mendicantes (dominicos y franciscanos principalmente y algunos jesuitas). Como consecuencia, los trabajos que se han realizado al respecto han subrayado dos modelos de apostolado antagónicos como demuestran obras como la de Minamiki (1985) o Mungello (1999)<sup>5</sup>. Por parte de los franciscanos cabe destacarse los estudios ya clásicos de Cummins o Margiotti, ambos del año 1978<sup>6</sup>. En la última década se ha puesto de manifiesto abiertamente la necesidad de una aproximación más compleja y a la vez más completa de este episodio que incluya las voces de los mendicantes, y en concreto de los franciscanos, puesto que los estudios que existen se han centrado fundamentalmente en el papel que jugó el dominico Domingo Fernández de Navarrete<sup>7</sup>. Dentro de esta nueva tendencia se puede señalar como ejemplos el trabajo de Vicenza Cinzia Capristo, el de Revuelta González o Claudia Von Collani<sup>8</sup>.

5 En segundo lugar, la atención de los historiadores se ha focalizado en la segunda etapa dentro del llamado periodo moderno (finales del XVII y XVIII) en la que los italianos reformados cobraron especial relevancia. La tradición historiográfica en torno a este tema se remonta a finales del siglo XIX y ha continuado sin interrupción hasta el tiempo presente<sup>9</sup>. Se han elaborado monografías de personalidades y su tiempo como en el caso de las icónicas figuras de Basilio Brollo da Gemona, Nicolai Leonessa o Carlo da Castorano. Además, la relación entre los franciscanos italianos y Propaganda Fide ha favorecido las publicaciones en torno a los frailes menores, tanto en años pasados como en la actualidad. Ejemplo pueden ser las obras de George Mensaert (1958) o las más recientes de Francesco D'Arelli y Giuseppe Buffon<sup>10</sup>.

6 En tercer lugar, y como consecuencia del desarrollo más tardío de los estudios españoles sobre Asia, a los franciscanos se les ha estudiado en el marco del filipinismo, en su llegada al imperio chino, y en su aportación a la configuración de la imagen de China en España. Reflejo de esta tendencia destacan, entre otros, los trabajos de Morales, Cervera u Ollé<sup>11</sup>.

7 En cuanto al periodo de presencia franciscana en China con preponderancia española existen también importantes referencias que es necesario señalar. En la primera mitad del siglo XX y sus años centrales, los padres Antonio Sisto Rosso, Anastasius van Wyngaert, Otto Maas, George Mensaert o Bernard H. Willeke comenzaron a dedicar gran parte de sus investigaciones a la orden franciscana en Asia en torno a dos ejes de trabajo. Por un lado, realizaron un esfuerzo importante de actividad compiladora como las *Cartas de China* de Maas, o la monumental obra de la *Sinica Franciscana*. Por otro lado, su amplio conocimiento de las fuentes les permitió publicar algunos estudios monográficos centrados en el franciscanismo que hoy

1937) cuyos trabajos constituyen aún hoy la base para el estudio de las misiones franciscanas españolas en China. El mismo ejerció el apostolado durante catorce años en Asia y, a su regreso de Filipinas, se dedicó de pleno a la investigación<sup>13</sup>. Su estancia le permitió reunir una biblioteca que incluía manuscritos y legajos que pasaron a formar parte del archivo misional, y que años más tarde él mismo catalogó. El padre L. Pérez escribió sobre las principales zonas geográficas en las que trabajaron los franciscanos incluyendo América, Marruecos, y especialmente el Pacífico. Precisamente en esta última área es donde centró el grueso de su investigación destacándose los trabajos en torno a la labor franciscana en Filipinas, en Japón, y en China. En menor medida escribió también sobre Indochina o las Molucas.

9 El padre Antolín Abad (1918-2007) fue el continuador del trabajo del padre Pérez, pues dentro de su vocación religiosa ejerció como archivero, bibliotecario y profesor. Entre los años 1988 y 1997 fue director de la revista *Archivo Ibero-Americano* y promotor de la ya citada *Sínica Franciscana*. El campo de investigación sobre el que se empeñó fue amplio, incluyendo las Filipinas y el Sudeste Asiático.

10 En las últimas décadas son relativamente pocos los trabajos dedicados a la presencia franciscana española en China, y dentro de este campo se ha dedicado mayor atención a los primeros años del periodo moderno que se corresponde con el siglo XVII. A este respecto sobresale la monografía de David Mungello *The Spirit and the Flesh in Shandong, 1650-1785* por dos motivos<sup>14</sup>: en primer lugar, por centrarse en los franciscanos y, en segundo lugar, por poner el foco en los aspectos más cotidianos de la misión, lo que contrasta con la tendencia previa de abordar el estudio del cristianismo en Asia en relación con las élites y los círculos imperiales en los que se movieron los jesuitas<sup>15</sup>. Dentro de esta misma etapa, destacan los trabajos en torno a la figura de Antonio de Santa María Caballero o Pedro de la Piñuela, que han sido los personajes históricamente más destacables entre los franciscanos españoles en Asia<sup>16</sup>. El padre Cayetano Fuertes, encargado del *Archivo Ibero-Oriental* (Madrid) también ha realizado interesantes aportaciones al respecto, así como Eugenio Menegón y Pascale Girard<sup>17</sup>. Dentro de la tradición china, la contribución más completa e importante es la de Weixiao Cue (崔維孝) centrada en la labor de evangelización de los franciscanos durante las dinastías Ming (1368-1644) y Qing (1644-1911)<sup>18</sup>.

## Implantación de la orden seráfica en tierras chinas

11 La historia de las misiones franciscanas en Oriente ha sido tradicionalmente dividida en dos etapas: las misiones medievales y la llamada misión moderna, con un encuadre cronológico que cubre desde el siglo XVI hasta el presente<sup>19</sup>.

12 Los franciscanos y su insigne miembro Juan de Montecorvino (1246-1328), quien llegó a ser nombrado primer obispo en China y patriarca de Oriente, han sido considerados históricamente como los fundadores de las misiones católicas en China. En el año 1245 Fr. Giovanni de Piano de Carpini (c. 1182- 1252) y Fray Benedicto de Polonia (c. 1200-c. 1280) fueron enviados como representantes del Papa ante el Gran Khan, cabeza del admirado y temido imperio mongol que llegó a conectar el sudeste Asiático con la Europa oriental. Una década más tarde, Fr. Guillermo de Rubruck (c.1220-c-1293) visitó la misma corte esta vez bajo la protección del rey Luis de Francia. Todos ellos dejaron testimonio de sus viajes, pero fue Juan de Montecorvino el que llegó más allá y estableció en Cambalic, la actual Beijing<sup>20</sup>, lo que sería la primera misión católica en el Imperio Celeste<sup>21</sup>.

periódicas persecuciones con el ascenso de la nueva dinastía Ming que hizo que la misión acabara desapareciendo<sup>22</sup>. No sería hasta el siglo XVI cuando el renovado afán de expansión europeo llevó a buscar nuevos contactos.

14 Los portugueses fueron los primeros en establecer relaciones oficiales con China en 1514. Por parte de la Monarquía Hispánica, el almirante Miguel López de Legazpi junto con los agustinos Martín de Rada y Andrés de Urdaneta fueron quienes iniciaron las nuevas exploraciones del Pacífico, siendo los miembros de esta orden los protagonistas de las primeras décadas de presencia castellana en Asia Oriental<sup>23</sup>. Pero pronto, nuevas órdenes religiosas, entre ellas dominicos y franciscanos, se sumaron a dicha empresa.

15 Los inicios más inmediatos de este nuevo periodo en la historia de la Orden seráfica en China se corresponden con la llegada de Antonio de San Gregorio y otros 16 miembros de dicha orden a Manila alrededor de 1577<sup>24</sup>. Posteriormente, el 15 de noviembre de 1586 se fundó la Provincia de San Gregorio Magno mediante el breve *Dum ad uberes fructus* promulgado por Sixto V que llegaría finalmente a las islas en 1591 permitiendo en ese mismo año la celebración del primer capítulo<sup>25</sup>. La nueva provincia, formada en su mayoría por españoles, pasó entonces a ser el centro de operaciones desde el cual los misioneros eran enviados al resto de naciones del continente asiático como China, Japón, Cochinchina o Camboya.

16 En aquellos momentos, los portugueses disfrutaban del dominio del comercio gracias al enclave de Macao, que era el territorio más cercano a China con presencia europea. Su posición preeminente se veía afirmada por el régimen del *padroado* por el cual los reyes portugueses tenían garantizado también su control eclesiástico<sup>26</sup>. Gregorio XIII, con el breve *Ex pastoralis officio* (1585), había dado el privilegio a los jesuitas de ser los únicos que podían evangelizar en China y Japón bajo dicho régimen. De este modo, los mendicantes tuvieron prohibida la entrada bajo pena de excomunión hasta 1633, cuando el papa Urbano VIII derogó dicha exclusividad con la bula *Ex debito pastoralis*<sup>27</sup>. A pesar del monopolio portugués y jesuita en esos primeros años, los españoles intentaron en numerosas ocasiones entrar en China, que siempre fue el objetivo fundamental y la fuente principal de desvelos de los europeos que se embarcaban hacia Oriente<sup>28</sup>. Después de los agustinos, los seguidores de San Francisco fueron los segundos en buscar el paso al continente. Pedro de Alfaro (en 1579), Jerónimo de Burgos (en 1582) o Diego de Oropesa (en 1583), son algunos de los nombres de los que participaron en dichos intentos, aunque durante el siglo XVI ninguno de ellos consiguió alcanzar el objetivo de establecer una misión franciscana permanente en el imperio de China<sup>29</sup>.

17 En 1630 la Isla de Formosa (actual Taiwán) pasó a manos de la Corona española, convirtiéndose en una nueva base intermedia que permitía un acceso más fácil al continente<sup>30</sup>. Con el fin del privilegio que los jesuitas habían disfrutado durante cincuenta años, los franciscanos finalmente lograron pisar territorio chino y Fray Antonio de Santa María Caballero (1602-1669) fue el primer franciscano en lograrlo. Entró en la provincia de Fujian en 1633, aunque a los pocos días de llegar a Nankín fue arrestado y exiliado a Formosa. Poco después esta isla fue atacada por los holandeses desde Batavia (actual Java) y Santa María fue capturado permaneciendo dos años en prisión. A su regreso a Manila persistió en su idea de viajar a China consiguiéndolo finalmente en 1649 en que llegó a la provincia de Shandong con la ayuda del astrónomo jesuita Johann Adam Schall von Bell (1592-1666), donde permanecería los años siguientes<sup>31</sup>. Caballero fue nombrado prefecto apostólico en 1650 y con él creció la misión de Shandong que pronto se convirtió en la joya de las misiones franciscanas en Oriente. Caballero trabajó con Buenaventura Ibáñez y otros frailes que desarrollaron posteriormente sus misiones en las provincias de Shandong, Guandong, Fujian, Nanjing y Jiangxi.

conversiones al cristianismo, el derecho a predicar públicamente y construir iglesias, además de reconocer los servicios de los europeos en la corte. En este tiempo, el franciscano Agustín de San Pascual continuó la labor de Caballero a partir de 1672 y el campo de apostolado franciscano aumentó<sup>33</sup>.

19 En los siguientes años, a los jesuitas, dominicos, agustinos y franciscanos, se les unieron entonces un cuerpo de misioneros exclusivo de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, órgano creado en 1622 por el Papa Gregorio XV con la función de propagar la fe en todo el mundo y regular los asuntos eclesiásticos en las misiones. Este grupo estaba formado en su mayoría por miembros de las Misiones Extranjeras de París (M.E.P. en adelante) así como religiosos de otras órdenes, esencialmente franciscanos italianos, que fueron quienes cobraron mayor fuerza en este periodo en detrimento de los españoles de Filipinas<sup>34</sup>.

20 Al mismo tiempo, para evitar el conflicto con Portugal el Papa optó por no crear nuevas diócesis y en su lugar instauró nueve vicariatos. Al frente situó a los vicarios apostólicos que se consagraban como obispos gobernando en nombre del Papa, estableciendo la dependencia de todos los misioneros a dicha figura que debía quedar expresada por un voto de obediencia. Se distribuyeron según órdenes religiosas y nacionalidades (dos para España, dos para franciscanos italianos, dos para jesuitas italianos y tres para las M.E.P.)<sup>35</sup>. La misión entonces quedaba compuesta por sujetos procedentes de distintas órdenes religiosas, naciones y costumbres que se encontraban al mismo tiempo sometidos a diversas jurisdicciones. Como consecuencia reaparecieron nuevas disputas en torno a la cuestión de los ritos chinos, el uso de las palabras para nombrar a Dios, de las tablillas y del carácter civil o religioso de las ceremonias chinas.

21 En 1704 el Papa Clemente XI prohibió la práctica de los ritos chinos con el decreto de la bula *Cum Deus Optimus*. Al mismo tiempo envió al Cardenal Tournon para establecer contactos con la corte china (1705). Sin embargo, el resultado fue la proclamación por parte del emperador en 1706 de un decreto por el que se exigía una certificación imperial (*piao*) a los que quisieran permanecer en territorio chino. Los franciscanos, aunque en primera instancia lo solicitaron para poder permanecer en el Imperio del Centro, finalmente rechazaron los requisitos que imponía el *piao* de acomodación al método propuesto por Matteo Ricci. En 1719 el papado envió otra legación dirigida por monseñor Carlo Ambrogio Mezzabarba pero tampoco tuvo buenos resultados. Con la llegada al trono emperador Yongzheng en 1722 la situación empeoró, y, al año siguiente, las persecuciones comenzaron. El 12 de enero de 1724 el emperador proclamó un decreto que prohibía el catolicismo al no considerarlo beneficioso para el Imperio.

## Persecución y evangelización en los caminos de Oriente

22 Diego de San José llegó a Manila en 1721, y en ese mismo año, el 20 de octubre, se embarcó hacia territorio chino<sup>36</sup>. Lo hizo con otros diez compañeros franciscanos y juntos pasaron por Macao para llegar finalmente a Cantón, uno de los centros claves de organización de las misiones católicas en el imperio. Fray Diego había nacido en 1694 en la Puebla de Montalbán (Toledo), profesando en la Provincia de San Pablo el 25 de marzo de 1712. Allí fue, además, Lector de Artes y Teología antes de partir a China<sup>37</sup>. Cuando llegó a China, el comisario de la misión era el padre Miguel Roca, que a su llegada distribuyó a cada uno de los recién llegados en las distintas casas franciscanas de Cantón. El primer paso consistía en aprender el idioma chino para lo que

no así a los que estaban en la corte que continuaron al servicio del emperador<sup>38</sup>. Por ello, Diego de San José no pudo incorporarse en la misión asignada hasta el año 1726 cuando pasó lo más duro de la persecución, gracias en parte a la influencia de los europeos en Beijing. Así, el franciscano finalmente salió hacia su destino: las provincias de Fujian y Jiangxi. A partir de ese momento y hasta su muerte, el fraile viviría una etapa marcada por continuas campañas anticristianas, enfrentándose al que fue uno de los períodos más inestables de la historia de la misión católica en China. ¿Cuáles fueron las estrategias, los obstáculos, los logros? ¿De qué manera su apostolado se vio influenciado por las decisiones imperiales? ¿Cuál fue la respuesta de los nativos?

24 El territorio al que se dirigió San José estaba situado en la costa sureste de China. La provincia de Fujian limitaba al norte con la de Zhejiang, al sur con Guangdong y al oeste con Jiangxi, que a su vez limitaba al norte con Hubei y Anhui, al noreste con Zhejiang, al oeste con Hunan y al sur con Guangdong. La región gravitaba en torno a este último territorio y el tráfico marítimo con las Filipinas, Japón y el Sureste de Asia, aunque existía una clara diferencia entre la costa y el interior<sup>39</sup>. La zona por la que se movió el fraile fue eminentemente el interior, que, como ha señalado Nicolas Standaert, favorecía una comunicación con sus propias dinámicas: vías de contacto de corta distancia de gran intensidad.

25 Se trataba de un destino que demandaba un nivel importante de esfuerzo. La demarcación estaba atravesada por cuatro grandes ríos que a la vez actuaron durante el siglo XVII y el XVIII como grandes canales de comunicación, siendo habitual que el fraile recorriera las distancias que separaban las poblaciones en barca<sup>40</sup>. A veces, sin embargo, no resultaba fácil porque los vientos azotaban fuerte, lo que sumado a las nevadas, podía convertir la travesía en un infierno. En la provincia de Fujian también utilizó un jumento que le acompañaba en sus recorridos. La zona del límite entre Fujian y Jiangxi se caracteriza por un paisaje escarpado y muy montañoso, que exigía una gran fortaleza física como señalaba el propio fraile en 1733: “Aquella tierra es muy trabajosa de caminar. Lo que no es subir o bajar sierras, es dar brincos de piedra en piedra, siguiendo la corriente de los arroyos, que a las veces sirven de camino”<sup>41</sup>.

26 Sin embargo no era lo único, pues como decía el fraile: “los montes, [son] más habitados de tigres, de los que quedan muchos, y de otras fieras, que cursados de racionales”<sup>42</sup>. De las personas de Fujian afirma el religioso que “la gente de aquel país es la más agreste, inculta e indómita que hasta ahora he tratado”<sup>43</sup>. Es posible que tal apreciación se debiera a los fuertes sentimientos de independencia de esta provincia, en la que había una sociedad con una importante diversidad y que durante el siglo XVIII pasó por notables dificultades económicas<sup>44</sup>. De los cristianos de las zonas más recónditas San José destaca su pobreza pero también su fervor mantenido, sobresaliendo aquellas “mujeres [que] venían algunas dos y tres leguas de distancia a confesarse, cargadas con sus hijitos para que los bautizase”<sup>45</sup> o los hijos que traían a las mujeres impedidas o ancianas también a cuestras durante dos o más leguas, una imagen que bien demuestra el fuerte arraigo de la piedad filial en la cultura china<sup>46</sup>.

27 El método de evangelización solía seguir unas pautas que eran comunes a todos los misioneros. Lo habitual era que tuviesen residencias fijas en donde pasaban temporadas y que salieran una vez al año a recorrer los territorios en los que hubiera cristianos. Sin embargo, los continuos edictos y órdenes imperiales a lo largo del siglo XVIII hicieron que el apostolado que desarrolló San José tuviese unas señas muy marcadas obligado por la necesidad de pasar lo más desapercibido posible:

“El método que observé para administrarles los santos sacramentos, así en el arrabal como dentro de la ciudad fue salir al anochecer a la casa donde estaban congregados y confesarlos; y si había comodidad para quedarme allí, estaba hasta el otro día

28 Para poder llevarlo a cabo, la ayuda y la actitud de los nativos fueron determinantes. En primer lugar, porque fueron la sombra del misionero allá donde iba. En sus periplos el fraile solía ir acompañado, al menos, de un catequista y un ayudante de misa. También era normal que al grupo se añadiese algún otro cristiano. En 1735, por ejemplo, al fraile le costó mucho encontrar quien le acompañase y afirma:

“El tiempo que estuve solo padecí mucha penuria, por no tener quien me administrase y fuese a comprar lo necesario [...]. Mi trabajo fue mayor el tiempo que estuve sin acólito, ni catequista, por haberlo de hacer yo todo de instruir a unos y a otros para recibir los Sacramentos. En tanta fatiga y trabajo pedía y clamaba continuamente a Dios, diciendo de lo íntimo de mi corazón: *Domine, auge vires*; porque, cansado y molestado de otros accidentes, muchas veces me faltaron las fuerzas para continuar la Misión y aun pensaba, y pensando me afligía mucho, el que no la podría concluir”<sup>48</sup>.

29 Gozar de cierta compañía ayudaba al fraile, además, a llamar menos la atención, aunque en ocasiones optaba por reducir el número de personas para no generar el efecto contrario. El catequista tenía la función de predicar, pero también era en muchas ocasiones el guía en el territorio<sup>49</sup>. Por lo general, fueron más conservadores y precavidos de lo que lo fue el propio fraile, que estuvo siempre más dispuesto a asumir riesgos, como dejan entrever sus cartas:

“Estando en la aldea Xe-hia recibí una carta del catequista, que escribió desde la ciudad de Kie-gan, la cual remito, en que me dijo que, de ir a los cristianos de la villa de Kysuy, me exponía a riesgo de que la Santa Ley se perdiese en China y que todos los misioneros fuesen desterrados a Europa. En diferentes ocasiones me había dicho lo mismo; mas siempre tuve la mira y cuidado en consolar estos pobres cristianos porque no se perdiese, aunque fuera necesario exponerse a algún peligro y ellos me quisiesen recibir”<sup>50</sup>.

30 La ruta estaba pautada en función de donde se supiese que había cristianos, aunque, como es lógico, hubo ocasiones en las que la casualidad o la curiosidad, guiaron a San José a nuevas aldeas y comunidades. Los cristianos estaban generalmente avisados con antelación. Cuando fray Diego llegaba ya estaban todos reunidos y ahí permanecían hasta que el franciscano se iba. Cada uno se llevaba su propia comida para evitar causar gastos al anfitrión mientras que al misionero le asistían con todo lo necesario.

31 Las reuniones eran convocadas en la mayoría de ocasiones por el *huizhang* 會長 – escrito en las relaciones de la época como “hoey-chang” –, un laico que actuaba como líder de las congregaciones<sup>51</sup>. Era habitual que hospedara al fraile y ofrecía el espacio desde donde realizar las misas, bautismos, confirmaciones, confesiones, o también tareas varias como la bendición de casas que los nativos creían estar embrujadas<sup>52</sup>.

32 Más allá del *huizhang* o los catequistas, los cristianos no tuvieron en ningún caso un papel pasivo de meros receptores de las enseñanzas cristianas. Los nativos actuaron normalmente como fuentes de información. Eran ellos quienes avisaban sobre la publicación de los sucesivos decretos imperiales en relación con el cristianismo. Para ello el fraile, como hacían sus compañeros, tenía establecida una red de contactos: “Tengo prevenidos a los hermanos de la ciudad para que me avisen de cualquiera novedad que sea [...]”<sup>53</sup>. Además, se informaba a través de ellos de cada una de las distintas cristiandades que estaban bajo su jurisdicción, como él mismo cuenta aliviado en otra carta:

- 33 También le informaban sobre la situación de sus compañeros o de los religiosos de otras órdenes<sup>55</sup>. José Bornay, Juan Bautista Ortuño, Juan de Villena o Antonio de Almadén fueron algunos de los franciscanos españoles que compartieron con el padre Diego de San José el campo de misión. La comunicación con los dos primeros fue especialmente intensa puesto que en numerosas ocasiones se encontraron en la provincia de Jiangxi<sup>56</sup>. Pero el cruce de cartas también se producía con religiosos dominicos, jesuitas o propagandistas.
- 34 Para conseguir noticias al respecto, el misionero tenía que negociar, requiriendo además por parte de los informantes discreción y una prudencia que a juicio del castellano a veces resultaba difícil de conseguir. “Incautos” o “poco callados”, eran algunos de los adjetivos que atribuía a los chinos, afirmando incluso en una relación de 1733 que “[...] no son los gentiles los que la desacreditan [la religión cristiana], sino el escandaloso ejemplo de cristianos tales, que no la guardan”<sup>57</sup>.
- 35 La comunicación con los cristianos era constante y se producía en términos de igual a igual. Fray Diego no tomaba las decisiones unilateralmente, especialmente cuando había riesgo de ser capturados. Era frecuente que ante determinadas situaciones se decidiera en conjunto qué hacer, como él mismo narra: “El día 3 me avisaron de dentro de la ciudad para socorrer a una enferma moribunda para cuya determinación días antes hubo diversos pareceres entre los cristianos, unos para que fuese, otros para impedirlo”. En este caso, el problema derivaba del hecho de que el marido de la mujer no fuese cristiano. El individuo en cuestión, trabajaba en la administración, lo que complicaba aún más la situación, ya que en su casa había otros “gentiles” que le ayudaban en su oficio<sup>58</sup>.
- 36 Ante situaciones como estas, en conjunto, se valoraban las opciones y los riesgos para poder actuar. En la decisión podían participar cristianos que no tuvieran ninguna atribución especial, sin embargo, San José hace referencia a la reunión de los *huizhang* para resolver estas cuestiones, lo que nos da una idea del grado de independencia y organización que habían adquirido los cristianos nativos en un siglo en el que la falta de misioneros era cada vez más evidente.
- 37 En un momento en que era necesario moverse de un lugar a otro, el franciscano recurría también a ellos para encontrar lugares donde pasar la noche. La residencia fue entonces uno de los aspectos que más problemas creó al fraile. Las dificultades podían aparecer por las cuestiones más insospechadas. En los primeros meses de 1748 San José se hospedaba en la casa de una familia que tenía importantes deudas. Tuvieron que cerrar y ceder tres tiendas que tenían. El toledano relata cómo el hospedero empeñó la casa, las tierras e incluso “sus vestidos, los de su mujer, los de su madre y otras alhajas de la casa”. Los acreedores acudían cada día causando habitualmente riñas y alborotos por lo que el religioso se sentía “en un continuo purgatorio padeciendo pesadumbres, tristezas y mucha aflicción [...] sin poder remediar nada”<sup>59</sup>.
- 38 La acogida hacia el padre variaba. En una aldea fray Diego se encontró con un cristiano que cuando se enteró que estaba en la zona fue a buscarlo recorriéndose los montes para poder acogerlo en su casa y cuando lo encontró “tanto fue el gozo que recibió que más lo explicaron sus ojos que su lengua”<sup>60</sup>. Hubo momentos en que se le hizo necesario acudir a casa de no-cristianos, como cuando se perdían por los caminos, les sorprendía una tormenta o la propia noche. Los chinos se mostraban recelosos de acoger al extranjero, pero también había quienes se apiadaban de ellos y les ofrecían hospicio por una noche.
- 39 A pesar de la prohibición formal del catolicismo, San José pudo recorrer las cristiandades, y a nivel general, en la práctica, en contadas ocasiones tuvo problemas por ello<sup>61</sup>. En 1732, muchos misioneros que habían sido expulsados a Cantón fueron finalmente enviados a Macao. San José, que se encontraba a pocas leguas del pueblo de *Ningdu* (Ning-tu en las cartas), en

provincia, y aún en todo el Reino”<sup>62</sup>. En noviembre de 1735, estando en la provincia de Fujian, avisaron de la muerte del Emperador Yongzheng, y según las palabras de Diego San José:

“Después de la noticia de la muerte del Emperador he experimentado más quietud y paz [...] fui bastante manifiesto a los gentiles [...] tuve hospicio, como los demás años, en el casarón de los soldados [...] presto supieron que era yo; y el mandarín, que tiene la Audiencia pared por medio, también lo supo; mas, gracias a Dios, nadie me inquietó. Al salir quisiera también no ser conocido y por eso salí solo; pero a la puerta me esperaban muchos muchachos, hijos de soldados gentiles, que dando voces decían. Sy-Yang-Jin, Sy-Yang-Jin, *id est*, europeo, europeo; y así pasé por entre soldados que estaban de guardia a la puerta de la Audiencia, mirándome unos y otros”<sup>63</sup>.

40 San José a veces tensaba la cuerda, como cuando en su recorrido por Fujian del año 1735 un cristiano llegó acompañado de un alguacil. Podía llegar con buenos o malos propósitos pero el franciscano no rehusó atenderle<sup>64</sup>. En otros momentos, al mínimo rumor, optaba por fugarse sin dar lugar a sospechosos encuentros.

41 La prudencia era la máxima pero las estrategias para enfrentarse a posibles acusaciones fueron diversas. En muchos casos, tanto él como los cristianos podían evitar la denuncia ofreciendo simplemente dinero a cambio de tolerancia<sup>65</sup>. Pero a veces no era suficiente, como ocurrió en 1733, en que un cristiano maestro de cantería huyó de los alguaciles cuando supo que le iban a llamar para contribuir en la construcción de un templo taoísta. Se trataba de una ofrenda a instancias del emperador para evitar los continuos terremotos que estaban afectando a Beijing. El cristiano fue finalmente apresado a pesar de que un letrado amigo ofreció plata para impedirlo. Cuando esto ocurría el proceso y los resultados variaban, según nos transmite Diego San José en sus relaciones. En el caso de este cristiano, el final fue feliz, ya que puesto *pro tribunali*, y ante las preguntas del magistrado, el chino explicó los mandamientos, las oraciones y dio datos sobre quien le había bautizado y cómo lo hacía. El funcionario le pidió algunos libros para informarse y la resolución del oficial tras examinarlos fue clara:

“Falsamente han acusado al Tien-chu-Kiao. No tiene comparación la doctrina de nuestro Confucio con la tuya [...] aunque quiero ver más libros en desocupándome de algunos negocios que tengo entre manos. El tuyo está concluido y no tiene culpa. Yo no he querido inconsideradamente, sólo por informes, molestar ni castigar a los cristianos sin primero examinar la verdad. Vuélvete a tu casa y amonéstalos a todos que guarden los 10 mandamientos de Dios, que si así cumplieren con su obligación, no tengo qué hacer con ellos. Pero si algunos los quebranta y en mi tribunal es acusado, preciso será castigarlos; y vosotros cristianos, quedaréis corridos y la Ley de Dios desacreditada. Y con esto le despidió”<sup>66</sup>.

42 El comportamiento de este cristiano se convertía en un ejemplo para la comunidad, pues ante la adversidad resolvía la situación con valentía y piedad. Y la resolución se conseguía explicando la doctrina y a través del diálogo.

43 Otra vía de solución ante el conflicto era la negociación, como hizo un cristiano llamado Ignacio, cuando fue falsamente acusado de haber ultrajado un templo taoísta, rompiendo y destruyendo las figuras de los dioses que ahí se encontraban. Ante la amenaza de ser entregado al oficial para ser juzgado, Ignacio les propuso hacer un convite a los principales del pueblo en el que gastaría aún más de lo que se gastaría en componer los ídolos dañados, ya que su religión le impedía “aderezarlos” o pedirles perdón. La estrategia sin embargo no funcionó porque la multitud quería que invitase a todos los presentes y no únicamente a

[...] En estas cercanías hay ciento y más convertidos [al cristianismo]. Y todos mandare venir aquí, las mujeres y los niños estarán a una parte y los hombres estarán en otra, y todos a un tiempo pediremos a Dios: Que si yo he ultrajado a unos ídolos, o por mi culpa o alguno de nosotros se ha muerto los tres hombres que decís, que nos castigue Dios de improviso en vuestra presencia, pero si no es así, que venga sobre vosotros el castigo”<sup>67</sup>.

44 Al oír la propuesta, todos atemorizados, y ante la perspectiva de ser atacados por ese Dios con rayos y fuego, se volvieron a su pueblo.

45 Otra reacción que tuvieron los cristianos y que relata San José, fue, por ejemplo, la indiferencia y el sentido del humor. Una de las acusaciones más habituales contra el cristianismo era que sus miembros eran rebeldes que querían levantarse contra China. Fray Diego refiere que ante estas acusaciones los cristianos respondieron haciendo bromas al respecto: “Respondían [los cristianos]: «Sí, discurrís lindamente. ¿No os parece que los niños, unos recién nacidos, otros de dos, otros de tres y cuatro años, que harán grandes hazañas en campaña? ¿Pues qué os parece de la valentía de N. y N., de setenta y tantos años?»”<sup>68</sup>.

46 Las reacciones ante los ataques a la Ley de Dios, podían ser de lo más variopinto, pero en los momentos en que la persecución se recrudecía la relación con el europeo y los cristianos se hizo más problemática. Si bien durante años San José había conseguido continuar evangelizando, en 1746 en Fujian la persecución alcanzó cotas que hicieron muy difícil sacar adelante la misión. El gobernador Zhou Xuejian había arrestado al vicario apostólico de Fujian, Pedro Sanz, y a otros cuatro religiosos dominicos, acusándoles de permanecer ilegalmente en China y engañar a personas comunes con su doctrina. El emperador ordenó investigar a los grupos cristianos, así como realizar una búsqueda de todos los misioneros extranjeros en territorio chino<sup>69</sup>.

47 Cuando San José fue avisado del caso, pasó a la provincia de Jiangxi en donde aparentemente la represión era menor. El punto clave era encontrar un lugar donde poder esconderse y para ello dependió totalmente del compromiso de los cristianos. Estos se movieron continuamente entre el deber de atender al padre y el temor a las represalias de los oficiales. Muchos fueron los que le dijeron que no le acogerían en sus casas. El miedo les hizo flaquear, como señala el fraile:

“Vinieron llenos de miedos y temores, que la cizaña de algunos no buenos cristianos les imbuyeron a persuadirme que saliese [...] de su casa porque los mandarines quieren registrar todas las casas de los christianos y que si halla en alguna padre europeo incurren junto con el padre en la pena de cortarles la cabeza”<sup>70</sup>.

48 También hubo reacciones a favor, como el caso del hijo que se enfrentó a su padre para poder acogerle: “[...] me respondió [el cristiano chino] que aunque sea contra la voluntad de su padre; y aunque por ello le corten la cabeza, quiere que nos refugiemos en su casa”<sup>71</sup>. La fuga continua no era la mejor estrategia para evitar ser detectado puesto que a juicio del franciscano, cuanto más se moviera, más posibilidades habrían de ser detectado. Aparentemente el monte era la mejor opción para pasar desapercibido pero el proceso de peregrinaje que el toledano tuvo que llevar a cabo dependió básicamente de la disponibilidad de casas de cristianos donde guarecerse.

49 El territorio chino albergaba una importante red urbana. Ganzhou, la metrópolis en la que se encontraba San José en los años más duros de la persecución, era la sede del poder en la provincia. La ciudad, como cualquier núcleo de población considerado ciudad en China, contaba con grandes puertas para completar el recinto amurallado. Este punto era entonces uno de los más

Al día siguiente cuatro, salí por la puerta occidental, que es la más próxima a aquella casa y por no atravesar gran parte de la ciudad ni transitar de día por esta calle que es muy larga, me detuve en la yglesita de los sepulcros de los padres jesuitas, hasta ya de noche, que con la oscuridad y silencio, llegué solo a este ospicio, a tiempo que a los vecinos de la calle tenían cerradas sus puertas”<sup>72</sup>.

50 La cantidad de gente que había en la ciudad hacía muy difícil pasar desapercibido, también la mayor vigilancia. Sin embargo, como señala San José, la noche era una gran aliada. La ciudad se organizaba por barrios que tenían sus propios muros con puertas que, al igual que las puertas principales de la ciudad, se cerraban también por la noche. Además, las casas tenían una arquitectura muy particular, casi laberíntica, que incluía puertas traseras y delanteras, por lo que en varias ocasiones el franciscano aprovechó estas salidas alternativas para huir rápido cuando aparecieron oficiales inesperadamente.

51 San José pasó por varias casas, tabernas e incluso por una tienda de la ciudad. Con unas dimensiones minúsculas al franciscano no le quedó más remedio que aceptar la oferta. A las cuatro de la mañana se dirigió a la tienda en la que se vendía arroz y vino, un típico local de comercio chino. Compuesto únicamente por un único espacio de cuatro paredes, los dueños pusieron al fraile bajo un entramado de madera que ellos mismos usaban para dormir. Aquello era un continuo ir y venir de gente que iba a comprar y beber vino. Se sentaban a comer y a charlar durante gran parte del día mientras San José permanecía oculto sin poder siquiera salir para hacer sus necesidades comunes. La comida se la administraban por la noche, después que se cerraba el negocio:

“[...] no podía extenderme, ni encogerme y todo por evitar el ruido que con cualquiera leve movimiento hacían las tablas y maderos [...] siempre en la misma postura, en que me hallaba quando venían aquellos gentiles, o acostado o asentado sin moverme hasta que se iban y nunca pude estar de rodillas por ser visto de abajo; de todo me resultó adormecerse todo el cuerpo con muchos dolores, sin ganas de comer”<sup>73</sup>.

52 A través de sus relaciones el franciscano dejó constancia de los momentos más delicados. No fue el único que lo sufrió. Otros cristianos también tuvieron que esconderse continuamente y pedir asilo. Dos de los hospederos que le habían acogido fueron arrestados e interrogados. Otro cristiano, Sie Ignacio, optó por entregarse a las autoridades y no huir. A San José le llegó la noticia de que no quiso ausentarse porque no quería que su mujer, sus hijos y demás parientes sufriesen las amenazas y el castigo que sólo a él le correspondía. Él, Ignacio, fue uno de los tantos ejemplos de que el apostolado franciscano en tierras chinas durante el siglo XVIII se sostuvo en gran medida gracias a los nativos cristianos. Un apostolado compartido entre misioneros y nativos en que el espíritu franciscano se manifestó en toda su esencia.

53 En el fresco *La prueba del fuego frente al Sultán* de la Iglesia de Asís (Italia) atribuido a Giotto, emerge la figura de San Francisco con todo el poder que su religiosidad le imbuye. Enmarcado en arquitecturas con escorzos de ligeras diagonales se abre un espacio central modelado por la luz y que es ocupado por el santo. Afianza los pies abiertos y descalzos sobre el suelo mientras que con sus manos señala el reto: el fuego y él. Los que creen serán salvados de las llamas. Siglos más tarde, Diego San José nos cuenta cómo Ignacio se contagió de esa fuerza que en su momento llevó al santo a desafiar a los miembros de la corte del Sultán. La fortaleza de su creencia profunda le hizo proponer también a los chinos no creyentes un juicio de Dios. Sólo los cristianos serían salvados y quedaría en evidencia la fuerza de un Dios que es capaz de ayudar y proteger a los que en él creen. La

- 54 La crónica de la experiencia misionera de San José permite sintetizar los fines, procedimientos, limitaciones y eficacia de la misión franciscana en China así como los riesgos y fragilidades. Todo ello da cuenta de una superposición epidérmica de cultura cristiana sobre principios de ordenamiento social y relacionales de las poblaciones nativas. Este factor propició la incorporación de segmentos de la población nativa a una misión apostólica adaptada a las culturas locales. La hibridación, no obstante, parece haber sido más sutil que en el caso de otros modelos misionales contemporáneos a la misión de San José. En aquellos momentos se llenaban folios de tinta en las estancias vaticanas para delimitar la fina frontera entre la cristianización de los chinos y la idolatría con que se acusaba a algunos misioneros por asumir ritos nativos e incorporarlos al cristianismo.
- 55 Las experiencias descritas vienen a ofrecer un rostro veraz de las concreciones misionales. Jaques Gernet o Nicolas Standaert, han subrayado magistralmente, entre otros muchos, el rol de los cristianos convertidos y las comunidades locales en la difusión del cristianismo<sup>74</sup>. La acción franciscana aquí introducida, nos ofrece también todo un escenario de investigación sobre la participación nativa en las creencias y ceremonias católicas dentro de estos entornos específicos en que la tolerancia y la incomprensión se alternaban con una aleatoriedad caprichosa dependiente de los vaivenes de la política interna dentro de la complejísima y pesada maquinaria imperial china.

## Notes

1 Ribadeneira, Marcelo de, *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*, Barcelona, 1601; San Antonio, Juan Francisco de, *Chronicas de la apostolica Provincia de S. Gregorio de Religiosos Descalzos de N.S.P.S. Francisco en las Islas, Philipinas, China, Japon, &c, Sampaloc*, por Juan de Sotillo, 1738-1744; Martínez, Domingo, *Compendio histórico de la apostólica provincia de San Gregorio de Philipinas, de religiosos menores descalzos de n.p. San Francisco*, en que se declaran sus heroicas empresas, para la dilatación de Nuestra Santa Fé, por varios reynos y provincias del Assia..., Madrid, Imprenta de la viuda de M. Fernández, 1756; Huerta, Felix de, *Estado geográfico, topográfico, estadístico, histórico-religiosos, de la santa y apostólica provincia de S. Gregorio Magno, de religiosos Menores descalzos de la regular y más estrecha observancia de N.S.P.S Francisco, en las Islas Filipinas...desde su fundación en el año de 1577 hasta el de 1865*, Binondo, M. Sánchez y ca., 1865; Gómez Platero, Eusebio, *Catálogo biográfico de los religiosos franciscanos de la provincia de San Gregorio de Filipinas desde 1577 en que llegaron los primeros a Manila hasta los de nuestros días...*, Manila, Imprenta del Real Colegio de Santo Tomás, 1880; Santa Inés, Francisco de, *Crónica de la provincia de San Gregorio Magno de religiosos descalzos de N.S.P. San Francisco en las Islas Filipinas, China, Japón, etc.*, Manila, Tipo-Liogr. De Chofré y Comp., 1892.

2 Liam Matthew ha estudiado alguna de estas crónicas, junto a otras de origen portugués, de cara a conocer la construcción de estas fuentes y el tipo de narración que hacen más allá de la querrela de los ritos chinos. La llegada en época medieval, su implantación en China o los martirios de Japón son algunos de los episodios que ilustran la lectura de los franciscanos de su propia historia. Ver Matthew, Liam, "Conquest of Memory: Franciscan Chronicles of the East Asian Church in the Early Modern Period", *Culture & History Digital Journal*, 2016, vol. 5 2. También hay estudios de las crónicas en relación con el conocimiento que aportaron sobre Asia oriental en Europa, entre otros, véase Lach, Donald F., *Asia in the Making of Europe*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1965-1993; Busquets, Anna, "Huellas de Japón en las crónicas misioneras del siglo XVII: la Historia de Marcelo de Ribadeneria", *Mirai. Estudios Japoneses*, vol. 1, 2017, p. 169-180; Arimura, Rie, "Las misiones católicas en Japón (1549-1639): análisis de las fuentes y tendencias historiográficas", *Anales del Instituto de Investigaciones estéticas*, vol. XXXIII, n° 93, 2011, p. 55-106.

3 Véase, entre otros, Maier, Christoph T., *Preaching the Crusades: Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994; Sella, Pacifico, *Il Vangelo in Oriente. Giovanni da Montecorvino, frate minore e primo Vescovo in terra di*

- 5 Minamiki, George, *The Chinese Rites Controversy from its Beginning to Modern Times*, Chicago, Loyola University Press, 1985; Mungello, David, *The great Encounter of China and the West (1500-1800)*, Lanham, Rowman and Littlefield, 1999.
- 6 Cummins, James S., "Two Missionary Methods in China: Mendicants and Jesuits", *Archivo Ibero-Americano*, 38, 1978, p. 33-108; Margiotti, Fortunato, "L'atteggiamento dei Francescani Spagnoli nella questione dei riti Cinesi", *Archivo Ibero-Americano*, 149-152, 1978, p. 125-180.
- 7 Entre los muchos estudios que existen, referenciamos el clásico de Cummins, James S., *A Question of Rites: Friar Domingo de Navarrete and the Jesuits in China*, Cambridge, Cambridge Scholar Press, 1993.
- 8 Castro, Vicenza, "I missionari francescani in Cina e la «Quaestio de Ritibus Sinensibus»", en Doniselli, Isabella (Ed.), *Cina e Occidente Incontri e incroci di pensiero, religione e scienze, Supplemento di Quaderni Asiatici*, 102, 2013, p. 31-48; Revuelta, Manuel, "Los ritos chinos y los jesuitas en el siglo XVIII, según la documentación franciscana", 1996, *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales* 54 104, p. 143-173; Von Collani, Claudia, "Carlo Orazi da Castorano 康熙子 e i gesuiti nella questione dei Riti cinesi" en Doniselli, Isabella (Ed.), *Carlo da Castorano. Un sinologo francescano tra Roma e Pechino*, Luni Editrice, 2017, p. 14-38.
- 9 Para un reportorio bibliográfico general de las publicaciones en Italia sobre China desde 1899 a 1999 ver D' Arelli, Francesco, *La Cina in Italia: una bibliografia dai 1899 al 1999*, Roma, Istituto Italiano per L'Africa e L'Oriente, 2007.
- 10 Mensaert, George, *Les franciscains au service de la Propagande dans la province de Pékin, 1705-1785*, Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1958; D'Arelli, Francesco, *La missione cattolica in Cina tra i secoli XVII-XVIII. Emiliano Palladini (1733-1793)*, Congregato della Sacra Famiglia di Gesù Cristo, Procuratore della Sacra Congregazione di Propaganda Fide a Macao, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1995; Buffon, Giuseppe, *Khambaliq, Profili storiografici intorno al cristianesimo in Cina dal medioevo all'età contemporanea (XIII-XIX sec.)*, Roma, Ed. Antonianum, 2014.
- 11 Cervera, Jose Antonio "Los intentos de los franciscanos para establecerse en China, siglos XIII-XVII", *Sémata Ciencias Sociais e Humanidades*, 2014, vol. 26, p. 425-446; Morales, Francisco, "De la utopía a la locura. El Asia en la mente de los franciscanos de la Nueva España: del siglo XVI al XIX", en Corsi, Elisabetta (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México D.F., El Colegio de México, 2008, p. 57-83; Ollé, Manuel, *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.
- 12 Rosso, Antonio Sisto, "Pedro de la Piñuela, O.F.M., Mexican missionary to China and author", *Franciscan Studies* 8, 1948, 250-274; Maas, Otto, "Pater Antonius Caballero, der Begründer der neuzeitlichen Franziskanermission in China", *Aus allen Zonen: Bilder aus den Missionen der Franziskaner in Vergangenheit und Gegenwart*, 3, Wert, Kommissionsverlag der Franziskus-Druckerei, 1934.
- 13 Abad Pérez, Antolín, "P. Lorenzo Pérez Fraile, O.F.M. (1867-1937). Noticias biobibliográficas", *Archivo Ibero-Americano*, 71-72, 1958, p. 364-373.
- 14 Mungello, David, *The Spirit and the Flesh in Shandong, 1650-1785*, Maryland, Rowman and Littlefield, 2001.
- 15 Menegon, Eugenio, "Review of *The Spirit and the flesh in Shandong, 1650-1785*", *Catholic Historical Review*, 2005, vol. 91 1, p. 197-199.
- 16 Carneiro de Sousa, Ivo, "Fray Antonio de Santa Maria Caballero and Leibniz in 17th century: Chinese body and Christian soul", *Cultural Studies* 13, 2015, p. 204-220. Mungello, David "Unaccommodating accommodation in the treatise "Cheng-Hsüe Liu-Sih (ca. 1650) by A. Caballero, O.F.M.", *Actes du V colloque international de sinologie, Chantilly 1986: Succès et échecs de la rencontre Chine et Occident du XVIIe au XXe siècle*, p. 213-235; Corsi, Elisabetta, "L'antidotario cinese di Pedro de la Piñuela OFM (1650-1704). Testo e contesto", *Archivum Franciscanum*, vol. 7, n°1-2, 2014, p. 117-148.
- 17 Fuertes, Cayetano, y Sánchez Víctor (Eds.), *España en Extremo Oriente. Filipinas, China, Japón: presencia franciscana, 1578-1978*, Madrid, Editorial Cisneros, 1979; Menegon, Eugenio, "Jesuits, Franciscans and Dominicans in Fujian: the anti-christian incidents of 1637-1638", en Lippiello, Tiziana y Malek, Roman, «Scholar from the West» Giulio Aleni S.J. (1582-1649) and the Dialogue between Christianity and China, Brescia, Fondazione civiltà Bresciana; Monumenta Serica Institute, Sankt Augustin, 1997, p. 219- 262; Girard, Pascale, *Os religiosos ocidentais na China na época Moderna: Ensaio de análise textual comparada*, Macau: CTMCDP, Fundação Macau, Instituto Politécnico de Macau, 1999.

propago por diez provincias y más de un centenar de ciudades. Sin embargo después del 1497 el emperador Hsüeng promulgo las religiones extranjeras lo que, junto a otras causas, disminuyó su influencia. Martini, Carlo Maria (Prólogo), Diccionario enciclopédico San Pablo. Cristianismo, Madrid, San Pablo, 2008, p. 695.

20 Para los nombres chinos se utiliza el sistema actual de transcripción del pinyin, que también se ha utilizado una vez identificado en la documentación.

21 Camps, Arnulf y McCloskey, Pat, *The Friars Minor in China 1294-1955, Especially the years 1925-55*, Rome, General Curia, Orden de los Frailes Menores, 1995, p. 1-4.

22 Arnold, Lauren, *Princely gifts and papal treasures: The Franciscan Mission to China and its influence on the Art of the West, 1250-1350*, Desiderata Pr., 1999, p. 11.

23 Los agustinos se establecieron en las Filipinas en 1565, logrando además encontrar el Tornaviaje que conectaba la ruta desde dichas islas a Acapulco. Folch, Dolores, “Prólogo: Los sueños primeros”, en Cervera, Jose Antonio, *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés, Colección Nuevo Astrolabio n.1, 2013, p. 18.

24 Pérez, Lorenzo, *Origen de las misiones franciscanas en el Extremo Oriente*, Madrid, Imprenta de G. López del Horno, 1916, p. 12-16.

25 Vázquez, Paloma, *El constitucionalismo descalzo franciscano*, Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002, p. 94.

26 Los inicios de la evangelización en Asia estuvieron protagonizados por Portugal y España debido al reparto en el Tratado de Tordesillas (1494) de los distintos territorios que les daba exclusividad para su exploración, comercio y evangelización a través del señalado padroado portugués y del homólogo patronato español. Busquets, Anna, “Primeros pasos de los dominicos en China: llegada e implantación”, *Cauriensia: Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, 2013, vol. VIII, p. 193.

27 Standaert, Nicolas (Ed.), *Handbook of Christianity in China, Volume One: 645-1800*, Leiden, Brill, 2001, (en adelante HCC), p. 296. Ya en 1600 Clemente VIII había dado permiso a los frailes mediante la *Onerosa pastoralis*, aunque en 1633 fue cuando este permiso se impulsó con mayor fuerza gracias al decreto. Menegon, Eugenio, “Jesuits, Franciscans and Dominicans...op. cit., p. 224.

28 Numerosos autores lo han señalado puesto que era un anhelo común a todas las órdenes religiosas: China era la nación más poderosa del momento y los chinos se presentaban como sujetos ideales para recibir la fe de Cristo, a diferencia de los nativos americanos. Ver Morales, Francisco, “De la utopía a la locura. El Asia en la mente de los franciscanos de la Nueva España: del siglo XVI al XIX” en Corsi, Elisabetta (Coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México D.F., El Colegio de México, 2008, p. 57-83. Y, en esa búsqueda de asentarse en el imperio chino Filipinas era entendida como el puente para acceder al País del Centro. Ver, entre otros, Ollé, Manuel, *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*; Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000; Insua Rodríguez, Pedro, “Filipinas como escala hacia China” en Truchuelo, Susana (Ed.), *Andrés de Urdaneta: un hombre moderno*, Ordizia, Ayuntamiento de Ordizia, 2009, p. 679-705.

29 Para un estudio pormenorizado de cada uno de los intentos de los frailes franciscanos ver Cervera, Jose Antonio, “Los intentos de los franciscanos...” op. cit., p. 429.

30 Para conocer algunas de las fuentes de la época véase Borao, Jose Eugenio, *Spaniards in Taiwan, Vol. I y II*, Taipei, SMC Publications, 2001-2002; y del mismo autor *The Spanish Experience in Taiwan 1626-1642: The Baroque Ending of a Renaissance Endeavour*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 2009.

31 Camps, Arnulf y McCloskey, Pat, *The Friars Minor in China 1294-1955... op. cit., p. 6.*

32 Guangxian acusó a los europeos de haber falsificado el calendario, proclamar una secta y preparar una invasión europea para conquistar el imperio. Como resultado el jesuita Schall fue hecho prisionero y todos los misioneros fueron expulsados a Cantón con alguna excepción. HCC, p. 312.

33 Liščák, Vladimír, “Franciscan Missions to China and the Czech Crown Lands (from the 16th to the 18th Century)”, *Archiv Orientální* 82, 2014, p. 532.

36 En la SF (vol. XI) se conservan un total de cinco relaciones de este misionero, dos de ellas están preservadas en el Archivo Ibero-Oriental de Madrid y las otras tres fueron publicadas en 1897 en *Missioni Francescane*. Cubren el periodo desde 1726 a 1738. Los autores de la *Sínica* suponían que el resto de documentos se habrían perdido durante la Guerra Civil Española. Sin embargo, sí se han conservado copias en la Biblioteca Casanatense en Roma. Se trata de siete cartas-relaciones de los años 1748 y 1749, que, junto a referencias indirectas proporcionadas por otros misioneros ayudan a componer nuestra aportación.

37 SF XI, p. 891. La misma biografía del misionero se encuentra publicada también en Abad, Antolín, “Misioneros toledanos en Extremo Oriente”, *Missionalia Hispánica* 38, 1956, p. 15-58. Esta provincia tiene su origen con la división de la Provincia de San Jose de Castilla la Vieja que tenía demasiados conventos por lo que se decidió crear la Provincia de San Pablo que celebró su primer capítulo en agosto de 1594. Vázquez, Paloma, *El constitucionalismo descalzo...op. cit.*, p. 69-72.

38 El decreto exigía a los misioneros de las provincias abandonar sus iglesias, que se confiscaron. Además, muchos chinos cristianos fueron inducidos a renunciar al cristianismo. Willeke, Bernward H., *Imperial Government and Catholic Missions in China during the years 1784-1785*, New York, Franciscan Institute, 1948, p. 10-11.

39 Naquin, Susan y Rawski, Evelyn, *Chinese Society in Eighteenth Century*, Newhaven, Yale University Press, 1987, p. 102.

40 La región en su conjunto estaba atravesada por los ríos Ou, el Río Min, el Río Jiulong y el río Han. HCC, p. 535.

41 SF XI, p. 923.

42 SF XI, p. 913.

43 SF XI, p. 932.

44 Vermeer, Eduard B. “Introduction”, en *Development and decline of Fukien Province in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Centuries*, Leiden, Brill, 1990, p. 6.

45 SF XI, p. 913.

46 SF XI, p. 923.

47 SF XI, p. 910.

48 SF XI, p. 938.

49 En muchas ocasiones los catequistas, como predicadores, actuaron como primeros mediadores entre los cristianos y San José. Éste se encargaba de decir las misas y administrar los sacramentos. A través de sus cartas no sabemos el nivel de idioma que alcanzó el fraile aunque la administración y las circunstancias le tuvieron que obligar a desenvolverse.

50 SF XI, p. 917.

51 El franciscano, al contrario que otros misioneros de la época, sí distingue en las fuentes entre el catequista y éstos. Sin embargo, hay una ocasión en que utiliza la palabra hoey-chang para referirse a un lugar, y no a una persona (ver SF XI, p. 911). Podía ser también que huizhang se refiriese al superior de la Orden Tercera (V.O.T.). Pérez, L. «La venerable orden tercera y la archicofradía del Cordón en el Extremo Oriente» *Archivo Ibero-Americano* 33 (1930), p. 25. Dentro de los catequistas algunos autores han distinguido a su vez distintos tipos. Véase Entenmann, R. «Chinese catholic clergy and catechists in eighteenth-century Szechwan» *ACTES VI* (1995), p. 403-409.

52 SF XI, p. 914.

53 Biblioteca Casanatense (en adelante BC), Mss. 1576, f. 114v.

54 *Ibid.*, f. 160v.

55 Cuando llegaron los mendicantes a Fujian, los jesuitas ya llevaban tiempo en la provincia y existía una comunidad cristiana floreciente con apoyo de las élites y de las clases menos favorecidas. Los de la Compañía, con Gulio Aleni (1582-1649) a la cabeza, habían superado las

---

Eugenio, "Jesuits, Franciscans and Dominicans...op. cit., p. 260.

56 Una comunicación que era entre ellos pero también con el comisario de la misión que estaba en Cantón o Macao y era quien organizaba y dirigía la actividad misional franciscana.

57 SF XI, p. 926.

58 Gentiles es el nombre utilizado en las fuentes para los no-cristianos.

59 BC, Mss. 1576, ff. 161v-162.

60 SF XI, p. 912.

61 Tanto él como el resto de religiosos en el imperio. Willeke, Bernward H., Imperial Government and Catholic Missions...p. 11.

62 De hecho a la provincia habían llegado dos cristianos que habían sido apresados, entre ellos, Ning Mateo (asistente del Hermano Palencia).

63 SF XI, p. 941-942.

64 SF XI, p. 939.

65 SF XI, p. 917.

66 SF XI, p. 925.

67 SF XI, p. 932.

68 SF XI, p. 932.

69 Pedro Sanz fue ejecutado en público el 26 de Mayo de 1747 y sus compañeros estrangulados en octubre del siguiente año. Los jesuitas Tristano d'Attimis y José Henríquez también tuvieron el mismo destino en Suzhou, aunque fueron episodios excepcionales. Wills, John, (Ed.), China and Maritime Europe, 1500-1800. Trade, settlement, diplomacy and missions, New York, Cambridge University Press, 2011, pp, 172-173.

70 BC, Mss. 1576, f. 207-207v.

71 Ibid, f. 168.

72 Ibid, f. 163.

73 Ibid, f. 209.

74 Gernet, Jacques, Chine et christianisme: action et reaction, Paris, Gallimard, 1982; Standaert, Nicolas, L'autre dans la mission: Leçon à partir de la Chine, Bruxelles, Lessius, 2003.

---

### ***Pour citer cet article***

#### *Référence électronique*

Marina Torres Trimállez, « Misioneros franciscanos y redes locales en Oriente: visiones, identidades y estrategias de evangelización », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Débats, mis en ligne le 05 octobre 2018, consulté le 30 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/nuevomundo/73095> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.73095>

---

Universidad de Cantabria  
torrestm@unican.es

---

### *Droits d'auteur*



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.