

Los intentos de los franciscanos para establecerse en China, siglos XIII-XVII

JOSÉ ANTONIO CERVERA JIMÉNEZ

El Colegio de México

RESUMEN

Tras la llegada de los europeos a Asia Oriental en el siglo XVI, China fue el objetivo de misioneros de distintas órdenes religiosas. Los franciscanos ya habían tenido una fuerte presencia en el país siglos antes, durante la dinastía Yuan, con Giovanni de Piano Carpini, Guillermo de Rubruck y Juan de Montecorvino. Ya durante la dinastía Ming, intentarían varias veces y de manera infructuosa establecerse en el imperio chino desde su base en las Filipinas. Desde el primer Superior en el archipiélago, Pedro de Alfaro, hasta religiosos como Juan Bautista Lucarelli o Martín Ignacio de Loyola, intentaron sin éxito fundar una misión permanente en China en las últimas décadas del siglo XVI. Sólo en los años treinta del siglo siguiente, Antonio Caballero de Santa María tendría éxito en establecerse en el territorio de la dinastía Ming. Sería, al mismo tiempo, el momento durante el que se gestó la famosa Controversia de los Ritos Chinos.

Palabras clave: Franciscanos, China, Siglo XVI, Pedro de Alfaro, Antonio Caballero de Santa María.

ABSTRACT

After the arrival of Europeans in East Asia in the 16th century, China was the target of missionaries of several religious orders. The Franciscans had already had a strong presence in the country centuries ago, during the Yuan dynasty, with Giovanni de Piano Carpini, William of Rubruck and John of Montecorvino. During the Ming dynasty, they unsuccessfully tried several times to settle in the Chinese empire from his base in the Philippines. The first Superior in the archipelago, Pedro de Alfaro, as well as other friars such as Juan Bautista Lucarelli or Martín Ignacio de Loyola, tried to establish a permanent mission in China during the last decades of the 16th century. Only in the thirties of the next century, Antonio Caballero de Santa María succeeded in settling in the territory of the Ming dynasty. At the same time, this was the beginning of the famous Chinese Rites Controversy.

Keywords: Franciscans, China, 16th century, Pedro de Alfaro, Antonio Caballero de Santa María.

INTRODUCCIÓN

Cuando se habla de la introducción del cristianismo católico en China, inmediatamente viene a la cabeza la labor de la Compañía de Jesús entre los siglos XVI y XVIII. Su trabajo en filosofía y ciencia se puede considerar como un puente entre Asia y Europa. Con el famoso Matteo Ricci (1552-1610) a la cabeza, los jesuitas realizaron una labor encomiable que va mucho más allá del mero intento de evangelización de China.

Además de haber sido los introductores de la ciencia europea en el Reino del Centro (especialmente en algunas disciplinas, como las matemáticas y la astronomía), los jesuitas realizaron un auténtico intento para hacer compatible la religión cristiana con la ética confuciana. Uno de los acontecimientos más famosos y que más influiría en el cristianismo en China es la Controversia de los Ritos Chinos. Hasta la actualidad, todavía se discute de manera acalorada la estrategia jesuítica, poniéndola en contraposición con la postura de las órdenes mendicantes, especialmente la de los dominicos (*Ordo Praedicatorum*, Orden de Predicadores) y los franciscanos (*Ordo Fratrum Minorum*, Orden de Frailes Menores). Seguramente debido a dicha Controversia, la labor de los mendicantes en China ha sido poco estudiada e incluso, en algunos casos, conscientemente minimizada por los historiadores de la Compañía de Jesús.

Sin menospreciar la magnífica actividad de los jesuitas en China, es necesario considerar también la labor de otras órdenes religiosas. Este artículo trata de los primeros franciscanos que intentaron, primero infructuosamente y después con éxito, establecerse en el imperio chino, a finales de la dinastía Ming y principios de la Qing. Sin embargo, la historia no estaría completa si no se hiciera referencia a algunos miembros de la Orden de Frailes Menores que estuvieron en China varios siglos antes, en la época en que los mongoles dominaban buena parte del mundo conocido.

ANTECEDENTES: LOS FRANCISCANOS EN EL IMPERIO DE LOS MONGOLES

Cuando los jesuitas llegaron a China en el siglo XVI, no se podían imaginar que tres siglos antes había habido otros misioneros católicos en China, y que incluso existió un arzobispado en Beijing. El siglo XIII fue la época de mayor intercambio científico y cultural entre Europa y China desde la Antigüedad hasta la Edad Moderna. Esto fue debido al fenómeno de la expansión del pueblo mongol, que formó un imperio desde China hasta Centroeuropa y que posibilitó una vía de intercambio fluido entre las civilizaciones de Asia y Europa. Coincidió con la época del nacimiento de las órdenes mendicantes, cuando hubo ya misioneros franciscanos que utilizaron esta vía para viajar a países lejanos a predicar el Evangelio. Como señala Joseph Dawson, 1955, p. vii, estos discípulos de San Francisco de la primera generación «proporcionaron una auténtica imagen de los primeros contactos entre la Cristiandad occidental y el Lejano Oriente, y esto en el momento en el que todo el mundo oriental desde Corea hasta Hungría estaba siendo afectado por una de las mayores catástrofes en la historia del mundo».

Uno de los primeros viajeros fue el italiano Giovanni de Piano Carpini, o Giovanni da Pian del Carpine (ca.1182-1252), que fue enviado por el papa Inocencio IV tras el concilio de Lyon de 1245, en el que se tomó conciencia de que el cristianismo estaría amenazado si los mongoles seguían avanzando hacia el corazón de Europa (D'Elia, 1934, p. 16). Piano Carpini, ya a una edad avanzada (alrededor de sesenta años) inició un viaje hacia el este que le llevó a la corte del Gran Khan, en Karakorum. Llegó allí en agosto de 1246, cuando Ogodai acababa de morir, y asistió como embajador a la coronación de Güyük¹. Sus esperanzas de convertir al cristianismo al nuevo Khan pronto se desvanecieron, pero en noviembre de 1246 salió hacia Europa con una carta de Güyük al papa; llegó a Roma en otoño de 1247. La misión de Piano Carpini fue de carácter político más que religioso, e inauguró una vía de comunicación entre Europa y Asia Oriental durante las siguientes décadas. El propio Giovanni de Piano Carpini escribiría una de las primeras crónicas del pueblo mongol, la *Historia Mongolorum*. Según Lara Vilà, 2009, p. xx, esta obra «es la primera de su género que no parte de lo que las fuentes clásicas al uso habían dicho sobre oriente, sino que su texto es, ante todo, un itinerario vivencial». Más que la relación de un misionero, la *Historia Mongolorum* es la descripción de un viajero interesado por la cultura y las costumbres de los pueblos que visita.

Poco después, en 1253, el franciscano Guillermo de Rubruck (ca.1220-ca.1293) también llegaría a la corte del Gran Khan (en aquel tiempo Möngke Khan, sucesor de Güyük y padre de Kublai Khan) en Karakorum². En 1254 regresó a Tierra Santa, de donde había salido, y escribió el relato de su viaje, conocido como *Itinerarium*. Esta obra fue menos difundida que la de Piano Carpini, aunque es mucho más amplia. Los temas tratados son similares: geografía, comidas, costumbres, etcétera. En el *Itinerarium* se narran también algunas discusiones teológicas que Rubruck mantuvo con budistas y nestorianos de la corte del Gran Khan, donde se aprecia el diálogo que los franciscanos, desde el principio, trataron de establecer con pueblos no cristianos usando conceptos cercanos a las religiones de sus oponentes dialécticos (Morales, 2008, pp. 61-62).

La conquista de China no llegaría hasta el reinado del quinto Gran Khan, Kublai, hermano de Möngke. Kublai Khan acabaría con la dinastía Song del Sur y reinaría entre 1260 y 1294, proclamando en 1271 una dinastía, la Yuan, al estilo chino. Sería entonces cuando llegaría a China uno de los viajeros más famosos de toda la historia, Marco Polo (1254-1324), que permaneció allí entre 1275 y 1292. Su viaje tuvo que ver precisamente

1 Ogodai fue el segundo Gran Khan, hijo y sucesor de Gengis Khan en Asia Oriental, y reinó entre 1229 y 1241 (Botton, 2000, p. 265). Güyük fue a su vez hijo de Ogodai, y tercer Gran Khan.

2 En general se ha considerado que Guillermo de Rubruck fue enviado también como embajador por el rey de Francia Luis IX, y esto aparece en obras incluso recientes, como la de Lara Vilà (2009, p. xxi). Sin embargo, según Francisco Morales, 2008, p. 60, «Guillermo de Rubruck no fue embajador ni estuvo al servicio del papado. Fue un simple fraile menor que acompañó al rey Luis IX en su cruzada a Tierra Santa. Permaneció con el rey hasta 1253, año en que por su propia iniciativa marchó hacia Crimea con la intención de asistir espiritualmente a los cristianos prisioneros de los tártaros. Siguiendo casi el mismo camino que Giovanni di Pian di Carpine, llegó a Karakorum en donde estableció contactos con el Gran Khan».

con las relaciones entre el papado y la corte mongola, ya que antes que Marco Polo, su padre y su tío habían estado allí, y Kublai Khan les había invitado a llevarle desde Europa a religiosos católicos que deseaba poner a dialogar frente a los budistas, aunque al final no llegaron a ir. Sin embargo, volvieron con el joven Marco, que a su vuelta a Europa escribiría *Il Milione*, el famoso libro que alimentaría los sueños de los descubridores europeos de los siglos XV y XVI³.

La máxima figura de esta relación temprana de China con el cristianismo fue el franciscano Juan de Montecorvino (1247-1328). Montecorvino fue enviado a Asia Oriental en 1291 tras haber participado en otras misiones diplomáticas del papado en Medio Oriente. Llegó a Khanbalik (*la ciudad del rey*, en mongol, y que corresponde a la actual Beijing) hacia 1294, seguramente poco después de morir Kublai Khan. Tras superar una gran oposición de los nestorianos, que por aquel entonces tenían bastante poder en China, al final consiguió construir una iglesia⁴. Estuvo once años solo, hasta que se le unió Arnold de Colonia. Consiguió un cierto prestigio en la corte del Khan, y ante tan buenas noticias, en Roma fue nombrado primer arzobispo de Khanbalik en 1307, aunque debido a la falta de continuidad, fue también el último (Bernard, 1933, p. 6). Aunque Montecorvino nunca llegó a escribir un relato de la calidad histórica y literaria de los de Giovanni de Piano Carpini o Guillermo de Rubruck, se conservan de él varias cartas de gran importancia para la historia de la Iglesia, ya que describen el inicio de la actividad misionera católica en China⁵. De la época de Montecorvino es la descripción del viaje del también franciscano Odorico de Pordenone (ca. 1265-1331), fruto de un periplo que el religioso realizó por varios países del continente entre 1316 y 1330 aproximadamente y que se convertiría en una de las fuentes más detalladas del conocimiento sobre Asia en la Europa de su tiempo (Vilà, 2009, p. xxiv).

Durante la vida de Montecorvino, todavía llegaron a China otros misioneros y se crearon varios obispados. Se estima que a su muerte existían unos 100.000 cristianos en el imperio chino. La mayoría eran extranjeros, mongoles o turcos. Ésta es la razón por la que, aunque esta evangelización continuó durante la primera mitad del siglo XIV a cargo de otros franciscanos, la mayoría italianos, sólo duró hasta la caída de la dinastía Yuan en

3 Existe gran cantidad de obras sobre Marco Polo y su viaje, así como estudios sobre *Il Milione*. Incluso se ha suscitado últimamente la controversia sobre si Marco Polo fue realmente a China, con libros tales como el de Frances Wood (1995), que argumenta que el veneciano nunca llegó más allá de Persia, o el de Hans Ulrich Vogel (2013), donde se dan nuevas evidencias que, según el autor, prueban que Marco Polo estuvo realmente en la corte de Kublai Khan.

4 El nestorianismo es una corriente temprana del cristianismo que consideraba que las naturalezas humana y divina de Cristo eran radicalmente distintas. Por tanto, María era la madre de la naturaleza humana de Jesús y, consecuentemente, no era Madre de Dios. Esta doctrina fue considerada como herética en el concilio de Éfeso (año 431). Los nestorianos huyeron hacia el este y llegaron a tener una fuerte presencia en China en la dinastía Tang (618-906) y también durante la dinastía Yuan (1280-1368).

5 Estas cartas se encuentran reproducidas (traducidas al inglés) en el libro de Dawson (1955, pp. 224-231). En la misma obra se puede encontrar, también en inglés, la reproducción completa de los libros de Giovanni de Piano Carpini (Dawson, 1955, pp. 3-72) y de Guillermo de Rubruck (Dawson, 1955, pp. 89-220).

1368. Cuando los mongoles fueron barridos de China, desapareció el cristianismo. Entre los siglos XVI y XVII llegaron los jesuitas y los frailes mendicantes con el mismo objetivo evangelizador, pero no llegaron a saber que antes que ellos, dos siglos antes, habían estado allí los franciscanos.

Lo más interesante de esta empresa católica pionera en China es que tres siglos antes de la llegada de los jesuitas, los miembros de la Orden de Frailes Menores llevaron a cabo un auténtico intento de *inculturación* para llegar a la población autóctona. Los franciscanos aprendieron uigur y mongol y celebraban la misa en esta última lengua según el rito latino (Cronin, 1955, p. 223). A raíz de la posterior Controversia de los Ritos Chinos, surgió toda una corriente historiográfica según la cual los frailes mendicantes no llegaron a penetrar suficientemente en la cultura china. Se esgrimen argumentos tales como que no aprendían la lengua china, o que siempre iban vestidos con el hábito de la orden, a diferencia de los jesuitas. Sin embargo, en el siglo XIII, los franciscanos dieron buena muestra de su capacidad de adaptación. No sólo llegaron a aprender mongol y a oficiar la misa en esa lengua, sino que se les llegó a permitir algunos privilegios contrarios a su regla, como llevar dinero, vestir ropa diferente de sus hábitos, y dejarse la barba, para poder llegar más fácilmente a los nómadas mongoles (Cummins, 1978, pp. 63-64). Lo que hicieron los jesuitas en China a partir de finales del siglo XVI, ya había sido llevado a cabo por los franciscanos varios siglos antes.

LA LLEGADA DE LOS FRANCISCANOS A ASIA ORIENTAL EN EL SIGLO XVI Y EL VIAJE A CHINA DE 1579

Los franciscanos fueron la segunda orden religiosa en llegar a las Filipinas, después de los agustinos⁶. Durante varios años, la Orden de San Agustín fue la única encargada de evangelizar el archipiélago, por lo que se sintió la necesidad de que llegaran misioneros de otras órdenes. En 1573, el gobernador Guido de Lavezares pidió a España el envío de franciscanos a Filipinas (Gutiérrez, 1992, p. 51). Por esa época, Fray Antonio de San Gregorio, un fraile lego que había estado en Perú, estaba pidiendo en Roma el envío de franciscanos a las recién descubiertas islas de Salomón y Nueva Guinea. El papa Gregorio XIII se lo concedió, pero finalmente Felipe II enviaría a esos franciscanos, en lugar de a Salomón, a las Filipinas (Ribadeneira, 1601/1947, pp. 35-37). Por eso, entre los primeros

6 Los españoles consiguieron un asentamiento permanente en las Filipinas en 1565, mediante la expedición al mando de Miguel López de Legazpi. Uno de los objetivos fundamentales de ese viaje era encontrar la ruta desde el continente asiático hasta la Nueva España. Se considera al navegante Andrés de Urdaneta (1508-1568) como el descubridor de ese *tornaviaje* entre Asia y América. Dado que Urdaneta era agustino, no es de extrañar que en la expedición de Legazpi viajaran varios frailes de esa orden religiosa, y que por eso la Orden de San Agustín fuera la primera en establecerse en las Filipinas. Sobre Urdaneta y los primeros agustinos en el archipiélago, se puede consultar los libros coordinados por Truchuelo (2009) y Barrón (2012).

franciscanos en el archipiélago filipino, se consideró a Antonio de San Gregorio como el auténtico promotor de la misión.

El día 2 de julio de 1578, llegaron a Manila quince miembros de la Orden de Frailes Menores. Un mes después se reunieron todos y fueron destinados a diversas regiones del archipiélago. El superior de la misión era Pedro de Alfaro (?-1580), quien protagonizó, tan sólo un año después de su llegada a Filipinas, el primer intento de los franciscanos por entrar en China⁷.

Para poder entender el hecho de que el propio superior de la misión de las Filipinas se lanzara a la aventura para intentar penetrar en China, hay que tener en cuenta que el máximo anhelo de los franciscanos era introducir la religión cristiana en el imperio chino, considerando el archipiélago filipino como una simple plataforma intermedia. Los primeros franciscanos que fueron a Nueva España tenían un ideal misionero basado en gran parte en un imaginario religioso lleno de imágenes, profecías, interpretaciones bíblicas, sueños, revelaciones... Y en ese imaginario, los pueblos de China aparecían como los más adecuados para ser cristianizados (Morales, 2008, p. 65). Un episodio muestra muy bien este hecho. Entre los primeros franciscanos en México, se extendió la historia de que su líder espiritual, Martín de Valencia, había tenido un sueño en el que aparecían dos mujeres, una fea y otra hermosa, representando la primera a Nueva España y la segunda a China. Uno de los relatos sobre el primer intento de entrada en China de los franciscanos, protagonizado por Pedro de Alfaro, empieza precisamente así:

Sabía muy bien nuestro Fray Pedro de Alfaro, que aquella muger hermosa y de singular agrado, que con su niño en los brazos, tierno y risueño, suspiraba por llegar a Nuestro Venerable Fray Martín de Valencia a la otra banda de un Río, representaba a esta Asia, y con más especificidad a la Gran China prona y capaz para recibir las luces del Santo Evangelio; más que la Nueva España, figurada en la muger legañosa y fea, a quien se asimilaba su hijo (de San Antonio, 1738/1989, p. 17).

A mitad del siglo XVI, algunos de los misioneros de la Nueva España, que habían llegado llenos de ansias de evangelización a los nativos, se sintieron decepcionados ante una situación que no era tan utópica como habían imaginado. Entonces se vivió una especie de *sinomanía*. China era común como tema de conversación entre los misioneros (Cummins, 1978, pp. 38-40). A partir de 1530, algunos de los religiosos más influyentes de Nueva España se sentían tan decepcionados por los indígenas del Nuevo Mundo que imaginaron un plan para cruzar el Pacífico e ir a evangelizar China. En ese grupo estaban nada menos que el primer obispo de la Ciudad de México, el franciscano Juan de Zumárraga, el dominico Domingo de Betanzos, fundador de la provincia de su orden en la Nue-

7 A pesar de que el gran objetivo, desde el principio, era China, los franciscanos participaron también activamente en la evangelización de Filipinas, creando además numerosos hospitales (Pérez, 1929, pp. 32-42). Igualmente, se preocuparon por la educación primaria de los naturales del país, con el fin de propagar la religión católica a los indígenas desde la infancia.

va España, e incluso el famoso misionero Bartolomé de las Casas. Zumárraga, con casi setenta años de edad, había obtenido permiso del rey (aunque no del papa) para renunciar al obispado de México y así poder embarcarse hacia China. Bartolomé de las Casas, estando en España, se había comprometido a viajar a Roma para pedir el permiso papal, pero finalmente decidió aceptar el obispado de Chiapas y no unirse al grupo ni viajar a Roma. Sin el permiso del papa, Zumárraga y sus compañeros tuvieron que suspender su viaje a China (Morales, 2008, p. 69).

Este anhelo por China no era exclusivo de los franciscanos. En el primer año del siglo XVII, Marcelo de Ribadeneira, 1601/1947, p. 109, afirmaba que «todos los religiosos que pasaron y pasan a las Filipinas van con grandísimo deseo de entrar a evangelizar a Cristo crucificado a los idólatras del gran reino de la China». Además de los religiosos, el resto de los españoles, desde su misma llegada a las Filipinas, habían considerado estas islas como un trampolín para llegar a un objetivo más importante: o bien las Molucas, las islas de la Especiería que habían sido el objetivo principal de españoles y portugueses al principio de su búsqueda para llegar a Asia, o bien China⁸. Además, los primeros españoles en Filipinas hacían un paralelismo con lo que había sucedido en América, en el sentido de que las islas antillanas habían constituido la base de operaciones para llegar a un objetivo más jugoso, la Nueva España, en el continente. Por eso se pensaba que las islas Filipinas podían ser la base intermedia para establecerse en China (Ollé, 2002, p. 40). El hecho de que en 1571 se cambiara el centro principal de la presencia española en el archipiélago desde Cebú (más conveniente si se quería ir a las Molucas) a Manila (mejor ubicada frente a las costas de China) indica claramente que se impuso la meta de buscar establecerse en el Reino del Centro. Ese deseo de entrar en China fue especialmente grande entre los misioneros, debido, entre otros motivos, al gran contacto que tuvieron con los *sangleyes* o chinos que vivían en el archipiélago filipino.

Los miembros de la Orden de San Agustín realizaron los primeros intentos para evangelizar China desde Filipinas. Fray Martín de Rada fue el protagonista de un viaje a la provincia de Fujian en 1575. En 1574, el pirata chino Lin Feng 林鳳 (españolizado como *Limahón* en los textos de la época) había atacado la ciudad de Manila. Ante la contraofensiva de los españoles, y la posterior llegada de un capitán chino que consideró como muy positiva la ayuda hispana contra ese pirata que antes había assolado las costas chinas, se invitó a los españoles a enviar una embajada al territorio de la dinastía Ming. Los agustinos Martín de Rada y Jerónimo Marín, junto con los soldados Miguel de Loarca y Pedro Sarmiento, permanecieron en China entre el 5 de julio y el 22 de agosto de

8 La disyuntiva entre considerar las Filipinas como una plataforma hacia las Molucas o hacia China se hace patente en la carta de Legazpi al virrey de la Nueva España, escrita en Panay el 25 de julio de 1570: “También querría estar cierto de la voluntad de su magestad si é de cobrar a maluco y lo que más le pertenece de aquella parte, porque para esto está más cómodo el asiento de cubú que otro por la bondad del puerto, pero si su magestad pretende que sus ministros se estiendan a la parte del norte y costa de china, tengo por más acertado hazer asiento en la yslandia de luçón” (AGI, Patronato, 24, reproducida en <http://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/lega1570.htm>).

1575. Rada, uno de los más destacados misioneros en las Filipinas durante el siglo XVI y sin duda el mejor científico de la época en el archipiélago, escribió una *Relación* sobre el viaje que ha sido considerada por algunos autores como la primera obra ‘científica’ sobre China⁹. Aun habiendo sido invitado por las autoridades chinas, y a pesar del gran talante cultural y científico de Rada, la embajada sólo pudo permanecer en territorio chino durante un mes y medio¹⁰.

Posiblemente el fracaso del viaje de Rada a China en 1575 pudo ser determinante para la animadversión hacia los *sangleyes* del nuevo gobernador de Filipinas, Francisco de Sande. En este momento es cuando hubo más voces en el archipiélago que proponían la conquista de China por las armas¹¹. En 1576, Rada volvió a intentar ir a China, acompañado del también agustino Agustín de Albuquerque, pero en esta ocasión el capitán chino que les llevaba les abandonó en la costa este de la isla de Luzón, tras matar a los criados y azotar al intérprete. Tras estos acontecimientos, el gobernador Sande aumentó todavía más su antipatía hacia los chinos y prohibió terminantemente que hubiera más intentos de ir a China desde Manila.

Es en este contexto tan desfavorable cuando los primeros franciscanos llegaron al archipiélago filipino y fundaron la provincia de San Gregorio, con jurisdicción en Filipinas, China, Japón y en general toda Asia Oriental, con el sueño de establecerse en el imperio Ming por todos los medios¹². Tras haber pedido permiso, de manera infructuosa, al gobernador de Filipinas, Alfaro decidió realizar el viaje de manera secreta e ilegal. Su aventura, que tuvo lugar en 1579, constituiría el primer intento de los franciscanos para establecer una misión permanente en el imperio chino en los tiempos modernos.

La expedición fue llevada a cabo por el propio Pedro de Alfaro, Agustín de Tordesillas, Sebastián de San Francisco (cuyo nombre original, que aparece en algunos textos de la época, era Sebastián de Baeza) y Juan Bautista Lucarelli de Pésaro. Tordesillas escribió un relato del viaje que después utilizaría el agustino Juan González de Mendoza para

9 Henri Bernard (1933, p. 105) considera a Martín de Rada como uno de los creadores de la sinología a partir de esta obra.

10 Se puede encontrar información exhaustiva sobre Martín de Rada y su viaje en Folch (2008). La *Relación* de Rada se encuentra reproducida íntegramente en Rodríguez (1978, vol. 14, pp. 262-330) y también en el sitio Web de la Universitat Pompeu Fabra “China en España. Elaboración de un corpus digitalizado de documentos españoles sobre China de 1555 a 1900” (<http://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/radapar.htm>). En el mismo sitio Web está también la interesante *Relación* de otro de los viajeros del grupo, el soldado Miguel de Loarca (<http://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/loarca.htm>), donde se encuentran noticias interesantes sobre China que no aparecen en la *Relación* de Rada. Además, el viaje de los dos agustinos y sus compañeros a China es el objeto del primer libro de la segunda parte de la *Historia del Gran Reino de la China*, de Juan González de Mendoza (1585/1990, pp. 161-245).

11 En su libro *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila* (2002), Manel Ollé analiza todos los intentos de conquista por las armas y de envío de embajadas a China durante las primeras décadas de presencia castellana en las Filipinas.

12 En realidad, legalmente, la Provincia de San Gregorio Magno fue instituida ocho años después de la llegada de los primeros franciscanos a las Filipinas, mediante la bula *Dum uberes* del papa Sixto V, en noviembre de 1586 (Busquets, 2013, p. 196).

escribir su *Historia del Gran Reino de la China*¹³. En el siglo XVIII, Fray Francisco de San Antonio escribió también un relato sobre el viaje de Alfaro y sus compañeros a China¹⁴. Ambas fuentes son algunas de las que se pueden emplear para conocer en profundidad el periplo de los primeros franciscanos en China¹⁵.

La fascinante historia del viaje de Alfaro y sus compañeros muestra la enorme fe y deseos que tenían de entrar en China. Visto desde nuestra época, parece claro que el viaje estaba abocado al fracaso, debido tanto al rechazo de las autoridades chinas hacia los extranjeros, como a la falta de conocimientos de los franciscanos sobre la cultura y la lengua del país. Uno de los frailes que iban a hacer el viaje era Esteban Ortiz, que estaba en Mindoro y que «era en el idioma sínico muy diestro» (De San Antonio, 1738/1989, p. 23). Sin embargo, en el último momento, Ortiz tomó la decisión de no enrolarse en la expedición. Los cuatro misioneros, por tanto, se embarcaron sin permiso a mitad de 1579, sin ningún intérprete, y se pusieron a navegar hacia Occidente.

Tras avistar la tierra firme de China, llegaron al estuario del Zhujiang 珠江 o río de las Perlas. Siguiendo los barcos que navegaban por el río, subieron por éste y tocaron tierra en la populosa ciudad de Cantón (Guangzhou 廣州), el 21 de junio de 1579¹⁶. Al llegar se produjo una gran conmoción en la ciudad, tras la cual los franciscanos fueron interrogados por un juez. Actuó como intérprete un chino que había sido bautizado en Macao con el nombre de Simón Rodrigues y que, según las crónicas de la época, tradujo conscientemente de manera falaz y siguiendo su propio interés (de San Antonio, 1738/1989, p. 39; González de Mendoza, 1585/1990, p. 268). Los franciscanos se tuvieron que quedar confinados en su barco, sin poder salir, durante varias semanas.

En ese tiempo, las noticias de la llegada de los misioneros a Cantón habían llegado a Macao. Los portugueses «escribieron varias cartas a los jueces y gobernadores chinos, advirtiéndoles viviésen con cuidado no fuésen aquellos castellanos de Filipinas espías

13 La *Historia del Gran Reino de la China* fue publicada por González de Mendoza en 1585, y muy pronto se convirtió en el libro más difundido e influyente sobre China en Europa, pudiendo ser considerado como el auténtico sucesor del libro de Marco Polo. Para valorar su gran difusión, baste decir que para 1600, sólo quince años después de su primera publicación, existían ya treinta y ocho ediciones y había sido traducido del castellano original al inglés, italiano, francés, latín, alemán y holandés. La obra se divide en dos partes: en la primera, se hace una compilación de los conocimientos sobre China adquiridos durante décadas por portugueses y españoles, haciéndose una descripción de China a nivel histórico, geográfico, religioso, político... La segunda parte está compuesta por tres libros, cada uno de los cuales narra los eventos sucedidos a una expedición al imperio chino de frailes mendicantes desde el archipiélago filipino. Existe una edición moderna del libro (1585/1990), y también está incluido íntegramente en *Viajes y crónicas de China en los Siglos de Oro* (M. J. Vega, ed., 2009, pp. 99-234). Un artículo que analiza críticamente las fuentes de la *Historia del Gran Reino de la China* es el de Dolors Folch (2005).

14 Esta crónica, escrita en 1738, tiene una edición moderna (1989), que es la que he usado para este trabajo.

15 El relato de esta expedición de los franciscanos a China ocupa íntegramente el segundo libro de la segunda parte del libro de González de Mendoza (1585/1990, pp. 249-304).

16 Ésa es la fecha que se encuentra en el libro de González de Mendoza (1585/1990, p. 259), aunque según Francisco de San Antonio (1738/1989, p. 32), el día en el que echaron pie a tierra en Cantón fue el 18 de junio.

ocultos en trajes de religiosos, y se siguió al reino y a sus comercios notable detrimento» (de San Antonio, 1738/1989, pp. 47-48). Por entonces estaba en Macao el obispo de Nicea, el jesuita Melchor Carrero, que abogó por los franciscanos y les invitó a establecer un convento en Macao si finalmente eran expulsados de China.

Los religiosos, tras un tiempo en Cantón, fueron a Zhaoqing 肇庆¹⁷, donde vieron al gobernador provincial o *dutang* 都堂 (españolizado por los franciscanos como *virrey*), quien les mandó de vuelta para Cantón con orden expresa de salir del país. Todavía permanecieron en la ciudad varias semanas, durante las cuales murió uno de los franciscanos, Sebastián de Baeza, pero finalmente tuvieron que elegir entre ir a Macao o volver a las Filipinas. Agustín de Tordesillas volvió a Manila, pasando antes por Quanzhou 泉州 (españolizada como *Chincheo* por González de Mendoza o como *Chan-Cheo* por Antonio de San Francisco). Según la *Historia del Gran Reino de la China*, de Juan González de Mendoza, los franciscanos habían salido del puerto de Ilocos el 12 de junio de 1579 y Tordesillas llegaba a Manila el 2 de febrero de 1580. Este viaje muestra el grado de fervor religioso que animaba a estos hombres a arriesgar sus vidas de la manera más incierta, sólo con la tenue esperanza de poder entrar en China para predicar la religión cristiana.

INTENTOS POSTERIORES DESDE MANILA EN EL SIGLO XVI

Pedro de Alfaro y Juan Bautista Lucarelli (1540-1604), tras abandonar Cantón, desembarcaron en Macao el 16 de noviembre de 1579. Allí fundaron el convento de Nuestra Señora de los Ángeles (Ribadeneira, 1601/1947, p. 105), y comenzaron a llevar una vida religiosa austera y a recibir novicios para su orden. Sin embargo, las autoridades portuguesas hicieron lo posible para crear problemas a estos religiosos. En junio de 1580, Alfaro tuvo que partir hacia Goa, pereciendo en el viaje, y sólo Lucarelli pudo permanecer en Macao debido a su origen italiano; sin embargo, incluso éste tuvo que abandonar el asentamiento portugués al año siguiente. Lucarelli fue a Malaca, donde los portugueses

17 En el libro de Juan González de Mendoza se dice que los franciscanos fueron a Auchoe a ver al *dutang* o virrey (1585/1990, p. 276). *Auchoe* es la españolización de Fuzhou 福州, capital de la provincia de Fujian. Pero en este punto, Mendoza se equivocaba, ya que con toda seguridad no pudieron llegar a Fuzhou. En el mismo texto, Mendoza señala que los franciscanos salieron de Cantón el 16 de agosto y llegaron a la ciudad donde se encontraba el *dutang* el día 20 de agosto, después de haber navegado por un río. La ciudad de Fuzhou se encuentra a cientos de kilómetros de Cantón, en la costa china frente a Taiwán. Otras expediciones realizadas por misioneros radicados en Filipinas, como Rada, sí fueron a Fujian y sí se entrevistaron con el *dutang* de esa provincia china, en Fuzhou; probablemente de ahí proviene el error que comete González de Mendoza en su libro. Alfaro y sus compañeros tuvieron que ir a Zhaoqing, más arriba de Cantón sobre el mismo río de las Perlas. Allí se encontraba el *dutang* de la provincia de Guangdong. Francisco de San Antonio sí asevera que el lugar al que se dirigieron los franciscanos fue Zhaoqing (españolizado en su texto como *Xau-Chin*, de San Antonio, 1738/1989, p. 56). Las fechas que dan ambos autores tampoco coinciden, ya que este último señala que llegaron a Zhaoqing el día de la Asunción de la Virgen, es decir, el 15 de agosto, cinco días antes del 20 de agosto que aparece en el libro de González de Mendoza.

le dieron licencia para que edificase un convento (Ribadeneira, 1601/1947, p. 160). Finalmente pudo regresar a Macao, donde estudió chino y quiso «varias veces entrar en China, y siempre se lo estorvaron los Portugueses, dando por razon, que cessaria el trato de China con Macao, de que pendia su comun sustento» (Martínez, 1756, libro II, p. 7)¹⁸.

El siguiente intento llevado a cabo por la Orden de Frailes Menores tuvo lugar en 1582, dentro de una misión diplomática enviada a Macao. En aquel tiempo, Felipe II acababa de acceder al trono de Portugal. El gobernador de Filipinas, Gonzalo Ronquillo de Peñalosa, envió una nutrida embajada compuesta por veintiséis personas (cuatro religiosos y veintidós tripulantes incluyendo marineros, intérpretes, un piloto y varios naturales de Filipinas) encargada de conseguir la sumisión de Macao al nuevo rey. Puso al frente a Alonso Sánchez (ca.1547-1593). Tal decisión se basaba en que Sánchez era jesuita, al igual que los religiosos de Macao. El barco que llevaba a Alonso Sánchez no llegó directamente a Macao, sino que fue detenido antes en Haifeng 海丰 (*Haucheo* en las crónicas de la época), donde se retuvo a los veintidós seglares durante siete meses. Sólo se permitió continuar a Cantón a los cuatro religiosos: los jesuitas Alonso Sánchez y Nicolás Gallardo, y dos franciscanos, uno de ellos Juan Pobre y otro más no identificado en ningún documento (Ollé, 2002, p. 101). Éstos llegaron a Cantón entre abril y mayo de 1582, y allí se pudieron entrevistar con el jesuita Michele Ruggieri (1543-1607), que acababa de establecer la primera misión católica permanente en la China de la dinastía Ming.

Finalmente, Sánchez y sus tres compañeros religiosos pudieron seguir hasta Macao para llevar a cabo la misión encomendada, esto es, dar a conocer a los macaenses que su nuevo rey era Felipe II. Mientras estaban en Macao, las autoridades chinas se enteraron de la unión dinástica, que no les había sido comunicada por los dos jesuitas y los dos franciscanos durante su estancia en Cantón. Ante la reacción airada de las autoridades chinas, Alonso Sánchez huyó de Macao para evitar la persecución, tomando un barco portugués hacia Japón. La intención de los dos franciscanos era entrar en China, pero debido a la clara oposición de las autoridades portuguesas de Macao, decidieron ir a Japón junto con Sánchez (Alcobendas, 1933, p. xxvi). Pero nunca llegaron al país del Sol Naciente. El barco en el que se encontraban naufragó frente a las costas de Taiwán, y allí los viajeros tuvieron que permanecer durante varias semanas. Finalmente, los sobrevivientes pudieron construir una nueva nave, de pequeñas dimensiones, con los restos de la anterior, y regresaron a Macao en octubre de 1582. Allí, Sánchez se enteró de que en Cantón se encontraba detenido otro contingente de franciscanos, liderados por Jerónimo de Burgos, que habían intentado también establecerse en China.

18 El establecimiento del enclave portugués de Macao no estuvo exento de problemas. Durante décadas, los portugueses fueron muy hábiles para mantener unas peculiares relaciones con las autoridades chinas, que no encajaban en el sistema tributario del imperio. Es lógico que las autoridades portuguesas de Macao hicieran lo posible para evitar el conflicto con los religiosos provenientes del archipiélago filipino, para evitar los problemas con su contraparte china. Sobre la fundación de Macao y las relaciones entre portugueses y chinos en las primeras décadas de existencia del enclave, véase Diffie y Winius (1977, pp. 387-392).

En junio de 1582, un grupo de varios franciscanos había desembarcado en China. Los miembros de esta expedición eran los siguientes: Jerónimo de Burgos, Martín Ignacio de Loyola, Agustín de Tordesillas, Jerónimo de Aguilar, Antonio de Villanueva, y el lego Fr. Cristóbal Gómez¹⁹. Los destinos de estos franciscanos eran Macao y Manila, para informar sobre los dos conventos fundados anteriormente por Alfaro y Lucarelli en ambas ciudades. Sin embargo, debido a la enfermedad del piloto de la nave, terminaron llegando a la costa de Fujian. Fueron llevados ante un juez, que determinó que fueran conducidos a Cantón, donde «los pusieron en rigurosas prisiones, y carceles, por espías, y ladrones, donde padecieron hambres, sed, y otros penosos trabajos» (Martínez, 1756, libro II, p. 9)²⁰. Uno de los franciscanos, Antonio de Villanueva, murió como consecuencia del trato recibido en prisión. El resto pudo, finalmente, abandonar la prisión y dirigirse a Macao gracias a la intercesión del Capitán Mayor Gonçalves de Miranda, así como del oficial portugués Matías Panela y del jesuita Michele Ruggieri, los dos últimos conocedores del idioma chino (James, 2003, p. xxix)²¹.

En 1583, hubo otra expedición franciscana que, partiendo desde Filipinas, llegaría a tocar el territorio chino. Este viaje fue llevado a cabo por ocho franciscanos dirigidos por Diego de Oropesa, los cuales se habían dirigido de Manila a Vietnam. En su viaje de regreso, tuvieron que desembarcar en la isla de Hainan debido a una tormenta. Las autoridades chinas los tomaron presos y los llevaron a Zhaoqing y a Cantón, donde encontrarían a Jerónimo de Burgos y donde serían liberados por intercesión de los dos jesuitas que se encontraban en aquel momento en China: Ruggieri y Ricci (James, 2003, p. xxxv)²².

Dentro del nutrido grupo de la expedición comandada por Jerónimo de Burgos, uno de los más destacados era Martín Ignacio de Loyola (1550-1606). Sobrino del fundador de la Compañía de Jesús, Loyola viajó mucho, tanto por América como por Asia, y dio varias veces la vuelta al mundo (Meseguer, 1982, pp. 919-920)²³.

-
- 19 A esos seis franciscanos, Alcobendas, 1933, p. xxvi, añade un séptimo nombre: el fraile Francisco de Córdoba.
- 20 Jerónimo de Burgos y sus compañeros también tomaron buena nota de lo que vieron en sus andanzas por el imperio chino, lo cual serviría para dar a conocer a sus compañeros de Filipinas las gentes, ciudades y costumbres de China. «Y por haber andado por muchas provincias y diferentes tierras de aquel reino, fueron como exploradores que dieron noticia de la grandeza de las ciudades y de la mucha gente que hay en aquel reino» (Ribadeneira, 1601/1947, p. 110).
- 21 Tres de esos franciscanos, liderados por Jerónimo de Aguilar, se dirigieron al reino de Siam, para establecerse allí. Sin embargo, tuvieron que regresar a Malaca y de ahí a Manila. Sus experiencias sirvieron para aumentar el conocimiento sobre Siam, la actual Tailandia, entre los españoles de Filipinas (hay una descripción del país en Ribadeneira, 1601/1947, pp. 163-179).
- 22 De este interesante viaje existen cinco relaciones que han sido recogidas en un libro editado por Gregory James (2003).
- 23 El tercer libro de la segunda parte de la *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza (1585/1990, pp. 305-400) describe el viaje realizado por Martín Ignacio de Loyola y sus compañeros a China en 1582. A diferencia de los dos primeros libros de esa segunda parte, donde el foco fundamental es el relato de los viajes (tal como se ha señalado antes, el primer libro trata del viaje de Martín de Rada de 1575 y el segundo el de Pedro de Alfaro de 1579), este tercer libro es más bien una descripción de las tierras visitadas por Martín Ignacio de Loyola en su periplo alrededor del mundo.

El objetivo fundamental de los franciscanos en Asia Oriental seguía siendo todavía en esa época fundar una misión permanente en China. Tras el fracaso del intento de entrada a espaldas de los portugueses realizado por Alfaro en 1579, y al no tener éxito tampoco la expedición liderada por Jerónimo de Burgos, los franciscanos intentaron acercarse a las autoridades portuguesas. Al llegar Jerónimo de Burgos a Macao, en principio tenía potestad para disponer de los dos conventos franciscanos (Macao y Malaca), los cuales dependían de Manila. Las autoridades portuguesas, sin embargo, exhortaron a que ambos conventos pasaran a estar bajo la jurisdicción del *Padroado* portugués, y Jerónimo de Burgos accedió a ello. Nombró como nuevo Custodio a Martín Ignacio de Loyola, y como Guardián del Convento de Malaca, a Juan Bautista Lucarelli de Pésaro (Martínez, 1756, libro II, p. 10). Ambos abandonaron Macao en dirección a Malaca y, posteriormente, siguieron su viaje a Europa, aunque siguiendo el camino de la India y circunnavegando África, es decir, siguiendo las tierras de jurisdicción portuguesa, y no el camino usualmente utilizado por los españoles (Filipinas y Nueva España).

Ya en Europa, Lucarelli fue autorizado a fundar tres conventos en Italia para reclutar misioneros para China. Loyola, por su parte, obtuvo permiso para volver a China en la corte de Madrid (no hay que olvidar que para entonces, Felipe II había asumido el trono de Portugal, y por tanto se ocupaba de los asuntos tanto del Patronato español como del *Padroado* portugués). En Roma obtuvo un breve del papa el 8 de diciembre de 1584 y se embarcó en Lisboa en marzo de 1585 con veinte religiosos franciscanos. Aunque tuvo algunos problemas en Goa, finalmente Loyola desembarcó en Macao en 1587 con algunos de los nuevos misioneros y se estableció en el monasterio fundado años antes por los franciscanos de las Filipinas (Bernard, 1933, pp. 267-268). Poco después, Loyola intentaría entrar en el imperio Ming con dos compañeros, por Cantón, pero fueron encarcelados como espías. Finalmente fueron liberados gracias a la intervención de los portugueses, pero con la condición de que salieran inmediatamente de China y no volvieran más²⁴.

Para entender los reiterados intentos (siempre fracasos) de los franciscanos para establecerse en el imperio chino y la actitud hostil de los portugueses y de los jesuitas de Macao, hay que tener en cuenta que en aquella misma época, la Compañía de Jesús acababa de establecerse en China²⁵. En un momento en el que Matteo Ricci y sus compañeros

Se reseñan los territorios que se encuentran entre España y Nueva España, las tierras conocidas por los españoles en América del Norte, el viaje a Filipinas, China, otros países de Asia Oriental, y la vuelta a Europa por Malaca y la India.

24 De este intento de entrar en China hay pocas referencias en las fuentes de la época. Por ejemplo, Juan Francisco de San Antonio, 1741, p. 88, solamente dice lo siguiente: «Como yà era práctico este V. Pádre en las cosas de China, no le fuè difícil la entrada, pero le fuè mas fácil la salida: pues aunque penetrò aôra, (mas, que otras veces), lo interiòr de la Tièrra, la hallò tan sin sazòn para la Evangélica Cultura, que tubo por mayor cordura, el desamparàr-la por aôra, manteniéndose con los suyos à la vista, hasta que Dios con su Gràcia la previnièra, y con efecto hizo al Convento de Macán su retirada».

25 La historia del establecimiento de la Compañía de Jesús en China queda fuera de este trabajo. Dos libros recientes que tratan el tema con suficiente amplitud son el de Brockey (2007) y el de Hsia (2009). En español, se puede encontrar una síntesis de la historia de los jesuitas en China en el libro de Cervera (2001, pp. 199-321).

estaban iniciando, con grandes esfuerzos, su andadura dentro del imperio chino, las disputas entre jesuitas y mendicantes por una parte, y entre españoles y portugueses por otra, ponían en peligro la continuación de la empresa jesuítica en China, y también en Japón. Alessandro Valignano, Visitador jesuita de las misiones asiáticas, solicitó repetidamente al papa que prohibiera la entrada a Japón y a China de cualquier misionero que no fuera jesuita. En enero de 1585, el papa Gregorio XIII emitió el breve *Ex Pastoralis Officio*, por el que se prohibía, bajo pena de excomunión, el paso de religiosos mendicantes a Japón y China²⁶. Este breve papal influiría decisivamente en el rechazo que existía en Macao a los frailes mendicantes que intentaban entrar en China²⁷.

A pesar del breve papal que les prohibía legalmente la entrada en China, los franciscanos todavía intentaron la vía diplomática desde la propia Europa. El 2 de septiembre de 1589, cuando se encontraba de nuevo en Madrid, Martín Ignacio de Loyola escribió un informe sobre China dirigido a la corte. En ese escrito Loyola sugería cuál sería la mejor forma de entrar en el imperio chino, y también proporcionaba diversas informaciones sobre las tierras que había visitado. Su intención era ser enviado como misionero, de nuevo, a China, y para ello señalaba todo lo que él estimaba que sería de interés y que animaría a los gobernantes a proponerle la misión; en definitiva, el informe era una especie de propuesta para la actuación a nivel estratégico y misionero en las Indias, especialmente en China. Según este franciscano, la mejor forma para entrar en el imperio Ming era la siguiente:

El modo que se ha de guardar para entrar en la China apostólicamente y para predicar el euangelio de mi Sor. Jesu Xpo es el siguiente:

Primeramente, por la via del Perú, que es mejor que por Nueva España por no andar 190 leguas por tierra, deben caminar para Luçón algunos dos o tres religiosos, y en Manilla han de aprender la lengua mandelina, y en esto deben de poner mucho hincapié; questa es la razón por qué la China no se ha conuertido o (?) nosotros dexamos de recluir aquella merced tan desseada del Rey del cielo.

Aprendiendo la lengua pueden tomar una fustilla y en ella deben de entrar en la prouincia de Lanquin o de Nanquin; y, si quieren, pueden subir asta Paquian. A estos religio-

26 Según Manel Ollé (2000, p. 131), el breve de Gregorio XIII sólo se refería a Japón. Sin embargo, tanto Cristina Barrón (2009, p. 169) como Anna Busquets (2013, p. 194) extienden su validez a China.

27 Durante años los mendicantes intentaron que se derogara el breve de Gregorio XIII. Tan sólo un año después, en noviembre de 1586, el nuevo papa, Sixto V, promulgó la bula *Dum uberes*, por la cual se otorgaba al Superior de los franciscanos de la Provincia de San Gregorio Magno de las Filipinas la potestad de fundar iglesias y conventos en cualquier lugar de Asia Oriental, incluyendo China (Busquets, 2013, pp. 196-197). El 12 de diciembre de 1600, el papa Clemente VIII emitió el breve *Onerosa pastoralis officii*, por el que se permitía a los misioneros de cualquier orden ir a China y a Japón. Sin embargo, como se consideraba que ambos países asiáticos pertenecían al ámbito del *Padroado* portugués, se permitía la entrada en esos países sólo a los religiosos que llegaban por Goa y Macao. Varios años después, en junio de 1608, el papa Pablo V revocaría todos los breves anteriores: a partir de entonces, cualquier misionero podría ir a China o a Japón, independientemente de la orden a la que perteneciera o de la ruta que hubiera seguido para llegar a Asia Oriental (Barrón, 2009, p. 272). En 1633, este *indulto* fue ratificado por Urbano VIII con la bula *Ex debito pastoralis officii* (Busquets, 2013, p. 197). A partir de entonces, los frailes mendicantes no tendrían ningún problema legal para establecer misiones en China.

so luego los han de prender y los han de traer de juez en juez todos tres años enteros, en el qual tiempo tienen lugar para confesar el nombre de Jesús delante de los hombres; y como den buen exemplo lo más cierto es que no los han de matar, y, si los mataren, eso es el comienzo para que fructifique esta tierra (Meseguer, 1982, p. 928).

En ese fragmento se percibe toda la experiencia de los franciscanos (y de miembros de otras órdenes religiosas) que habían intentado entrar en China: iban ‘de juez en juez’ hasta que al final eran expulsados. Pero era tan intensa el ansia por predicar en el imperio chino, que según Loyola merecían la pena todas las dificultades, aunque llevara al martirio. Es interesante que el franciscano hiciera hincapié en el aprendizaje de la lengua para poder predicar a los chinos, y reconociera que ésa era la razón por la que hasta entonces no se había tenido éxito para establecer una misión permanente en China. En el anterior fragmento, por tanto, se percibe claramente que no sólo los jesuitas, sino que también los frailes mendicantes se daban cuenta de la importancia de manejar la lengua para poder predicar a los chinos. Esto no debe sorprender en absoluto, ya que es conocido que desde la llegada de los miembros de la orden de San Francisco al Nuevo Mundo, uno de los objetivos era aprender lenguas indígenas²⁸. Aunque Loyola era partidario de la conquista de China por las armas, no dejaba de remarcar la importancia de que los misioneros manejaran el idioma chino, tal como señala en su informe:

No obstante, empero esto, se hauía de pretender, si pudiese ser, entrar por conquista, (...) No obstante empero esta conquista, en ninguna manera hauían de dexar de entrar algunos religiosos aprendiendo primero la lengua mandelina, por la vía de Luçón, en la prouincia del Lanquin donde no están escandalizados de los nuestros (Meseguer, 1982, p. 934).

Loyola, con este informe, no intentaba otra cosa que ir a China para predicar la religión. Sin embargo, su proyecto, así como otro que escribió Lucarelli²⁹, no fueron aprobados por el Consejo ni por el Rey, que se inclinaron por el presentado por los misioneros portugueses (Meseguer, 1982, p. 925). Las políticas nacionales se reflejaban en los asuntos misionales, y la rivalidad entre Castilla y Portugal hizo que se pusieran grandes dificultades a los misioneros españoles para ir a tierras que dependían del *Padroado* portugués, como era el caso de China.

28 Desde la misma llegada de los franciscanos a la Nueva España, se consideró el manejo de lenguas indígenas como fundamental para poder lograr la evangelización del territorio. Tal como señala Georges Baudot, 1990, p. 29, «en el dominio de la alfabetización y de la codificación de las lenguas amerindias de México, la labor de los primeros religiosos franciscanos fue totalmente excepcional».

29 Juan Bautista Lucarelli de Pésaro también escribió un memorial dirigido a Felipe II, para pedir que fuera enviado a China al frente de una embajada: «hauiendo V. M. por el ministerio deste peccador comenzado tan grande impressa diaseme fauor, como supliqué, y también suas cartas al gran rey de Cina, que yo mesmo saré el portador y enbaxador si V. M. dello fuere seruido e, si muriere, mis compañeros hijos y discípulos, que allá recibi a la orden» (Meseguer, 1982, pp. 936-937).

Otra posibilidad que exploraron los franciscanos fue introducirse en Japón, quizá esperando que desde el país nipón pudiera ser más fácil dar el salto después a China. El acercamiento, en este caso, se dio a través de la diplomacia, algo similar a lo que habían hecho los primeros franciscanos del siglo XIII, aunque en este caso como representantes no del papa, sino del rey de España. A principios de la década de los noventa del siglo XVI, Japón, tras décadas de luchas internas, estaba en plena expansión bajo el poder de Toyotomi Hideyoshi, que llegó a enviar una carta a las autoridades españolas de Filipinas pidiendo su sumisión bajo la amenaza de conquista. Se mandó al dominico Juan Cobo (ca.1547-1592) como embajador ante Hideyoshi y, tras la muerte del religioso, fue enviado el franciscano Pedro Bautista (1542-1597). Durante unos años, para apoyar las relaciones comerciales con Filipinas, Hideyoshi aceptó varias misiones franciscanas a Japón (Morales, 2008, p. 71). De esta manera, tanto los dominicos como los franciscanos eran considerados como embajadores de Felipe II y, por tanto, podían ‘saltarse’ la prohibición de predicación en China y Japón del breve papal de 1585. Sin embargo, Hideyoshi siempre mantuvo su desconfianza hacia los religiosos católicos. La tolerancia del mandatario japonés terminó de forma brusca en 1596, cuando empezó una persecución en Nagasaki que llevaría al año siguiente a la crucifixión de veintiséis misioneros, incluyendo al propio Pedro Bautista. A partir de entonces la floreciente misión católica de Japón empezó a decaer.

Todos los intentos de establecerse en China, en viajes ilegales y secretos, o a través de la diplomacia, parecían estar abocados al fracaso. Ante este panorama, los franciscanos españoles se centraron en sus labores como misioneros en las Filipinas y no volvieron a intentar entrar en China hasta 1633³⁰.

EL ESTABLECIMIENTO DE UNA MISIÓN PERMANENTE EN EL IMPERIO CHINO

Décadas después de los intentos de Pedro de Alfaro y Martín Ignacio de Loyola, los franciscanos intentarían de nuevo, esta vez con éxito, establecerse en China, aunque en esta ocasión no directamente desde Filipinas, sino desde la isla de Taiwán. Esto fue posible gracias a la otra orden mendicante que había intentado durante décadas establecerse en el imperio Ming desde Filipinas, la Orden de Predicadores³¹.

30 El año no es casual. Sin duda la bula *Ex debito pastoralis officii* del papa Urbano VIII, promulgada ese año y ratificando el *indulto* de Pablo V de 1608 fue fundamental para que los franciscanos intentaran, una vez más, establecerse en China. Véase la anterior nota a pie de página número 27.

31 La historia de los dominicos en Filipinas y China durante los siglos XVI y XVII ha sido ampliamente narrada. Destaca la obra de Diego Aduarte (1640/1962), primer gran cronista de la Provincia dominicana del Santo Rosario, y ya en el siglo XX, las obras de José María González (1955-1967) y de Jesús González Valles (1987). Un artículo reciente que estudia la llegada y penetración de los dominicos en China es el de Anna Busquets (2013).

La isla de Taiwán, llamada por castellanos y portugueses como Formosa o Isla Hermosa, era un punto estratégico para los españoles, sobre todo ante el dominio de Japón, ya que si caía en manos de los japoneses, amenazaría la posesión española de las Filipinas³²; lo mismo ocurría con los holandeses, que por entonces estaban empezando a desafiar el poder marítimo de los dos países ibéricos.

De esta forma, tanto por motivos estratégicos como por motivos religiosos, los españoles de las Filipinas decidieron intentar establecerse en la isla, en 1626³³. Para ello tuvo una gran importancia la influencia del dominico Bartolomé Martínez, que tras dos intentos fallidos para establecerse en China, fue el máximo promotor de la idea de conquista de Taiwán. El mismo Martínez, acompañado de otros cinco religiosos, participó en la expedición militar que partió de Manila el 8 de febrero de 1626, y que tras un cierto tiempo de reposo en Cagayán, llegó a las costas de Taiwán el 10 de mayo del mismo año. Desembarcaron en un lugar que llamaron Santiago, pero buscaron un emplazamiento mejor para establecerse, y al final lo hicieron en una ensenada que llamaron con el nombre de la Santísima Trinidad y que es la actual Keelung (Jilong 基隆). Allí establecieron la primera misión dominicana y la primera fortificación, desde la que continuarían la conquista del resto de la isla (González Valles, 1987, p. 138). Tanto los dominicos como los franciscanos fundaron conventos en Taiwán, con el claro objetivo de utilizarlos como una plataforma, a semejanza de Macao para los portugueses, para dar el salto al imperio chino (Busquets, 2013, p. 198).

En 1631, los españoles radicados en Taiwán decidieron enviar una embajada al *dutang* o virrey de Fujian. Se escogió a los dominicos Ángel Cocchi y Tomás de la Sierra para llevar al *dutang* las cartas de la embajada y un regalo consistente en una vajilla de plata³⁴. Tras varias peripecias, durante las cuales los embajadores fueron atacados por piratas y perdieron la vajilla de plata (Tomás de la Sierra moriría a manos de los atacantes), finalmente Cocchi conseguiría llegar a la costa china exactamente el 1 de enero de 1632, y pudo establecer una misión permanente en la China Ming³⁵. Tras seis meses en el país, el

32 Tras morir Toyotomi Hideyoshi, Tokugawa Ieyasu se iría imponiendo como nuevo líder, estableciendo el shogunato Tokugawa que gobernaría Japón hasta el siglo XIX. Durante los primeros años del siglo XVII, el shogun aceptó y promovió las relaciones con los españoles de Filipinas y de la Nueva España, aunque finalmente las disputas entre españoles y portugueses por una parte, y entre franciscanos y jesuitas por otra, llevaría al desplazamiento de los ibéricos en Japón en beneficio de ingleses y holandeses, que se convertirían en intermediarios entre Japón y el resto del mundo durante los siguientes dos siglos. A partir de entonces, las relaciones entre los japoneses y los españoles de Filipinas no fueron cordiales. Para más información, véase Cervera (2013, pp. 341-355).

33 Ya antes habían intentado conquistar Taiwán, en 1593, aunque la empresa no tuvo éxito (Aduarte, 1640/1962, vol. 2, p. 257).

34 Hay varias versiones sobre la fecha de la salida de los dos embajadores dominicos hacia China. Según algunos autores, como Diego Aduarte, partieron hacia las costas chinas el 30 de diciembre de 1630. Sin embargo, actualmente parece claro que debieron partir a finales de 1631, lo cual es coherente con que Cocchi llegara a China el 1 de enero de 1632. Para más información, véase Busquets (2013, p. 205).

35 Tras llegar a la costa, Cocchi logró entrevistarse con el *dutang* de Fujian en Fuzhou. Aunque fue expulsado del país y se decretó su vuelta a Filipinas, consiguió que un japonés cristiano se hiciera pasar

dominico se mudó a la ciudad de Fu'an 福安 (*Fogan* en los textos españoles de la época), en el norte de Fujian. En un primer momento, Cocchi estaba solo en la misión, pero el 2 de julio de 1633 llegarían a Fu'an el dominico Juan Bautista Morales y el franciscano Antonio Caballero de Santa María. Al año siguiente, en 1634, se les unieron el dominico Francisco Díaz y el franciscano Francisco de la Madre de Dios, y en 1637, los dominicos Juan García y Pedro Chaves, y los franciscanos Onofre Palleja, Francisco Escalona, Domingo Urquicio y Gaspar Alenda (Villarroel, 1993, p. 23).

De todos ellos, Antonio Caballero de Santa María (1602-1669)³⁶ sería no sólo el primero, sino el más famoso y más influyente de los franciscanos en China durante el siglo XVII, debido a su papel en la Controversia de los Ritos Chinos³⁷.

Poco después de su llegada a China, a finales de 1633, Caballero fue a Nanjing, y posteriormente a Fujian³⁸. Allí se dio cuenta de que los chinos bautizados continuaban realizando ritos en los templos que claramente parecían a sus ojos como sacrificios paganos. Caballero compartió con el dominico Morales sus inquietudes. Según Villarroel, 1993, pp. 28-29, «los ritos que Ricci había concluido que eran *ciertamente no idólatras y probablemente no supersticiosos*, a los frailes les parecían ser *ciertamente supersticiosos y más que probablemente idólatras*» (cursivas del propio Villarroel). Morales y Caballero decidieron dar parte a sus superiores, para lo cual se trasladaron a Filipinas. Al no obtener respuestas, decidieron ir a Roma para abogar por su postura. En 1640, el dominico y el franciscano salieron de Manila. Morales llegó a Roma, pero Antonio Caballero de Santa María, debido a varias circunstancias, no lo consiguió y tuvo que volver a Filipinas. El 10 de julio de 1649 volvió a China junto con los franciscanos José de Casanova y Buenaventura Ibáñez.

por él y así logró permanecer en Fujian. Ya no sería molestado posteriormente por las autoridades chinas. El viaje de Cocchi a China y todas sus andanzas posteriores están relatados por el cronista dominico de la época, Diego Aduarte (1640/1962, vol. 2, pp. 357-372).

- 36 En distintas obras, el nombre de este franciscano aparece también como Antonio de Santa María o Antonio de Santa María Caballero. Nació en Palencia, de familia ilustre. Entró en la orden franciscana en 1618 y llegó a Manila en 1629. En 1630 fue nombrado lector de teología, cargo que ocuparía hasta 1633, cuando sería destinado a las misiones de China (Busquets, 2013, p. 207).
- 37 La Controversia de los Ritos Chinos queda fuera de los objetivos de este artículo. Hasta la actualidad, es un tema complejo y controvertido que sigue levantando pasiones y en el que la historiografía se sitúa, muchas veces, 'a favor' o 'en contra' de las dos versiones de los hechos: la que consideraba que los ritos chinos a los antepasados y a Confucio eran meramente de carácter civil, y por tanto se debían permitir a los chinos conversos (visión de Matteo Ricci, compartida por la mayoría de los jesuitas) y la que consideraba que los ritos chinos tenían un componente religioso, y por tanto eran paganos y no debían realizarlos los chinos cristianos (visión de los frailes mendicantes y también de unos pocos jesuitas). Algunas obras clásicas que comparten la visión de Ricci son, por ejemplo, la de Dunne (1962) o la de Minamiki (1985). La visión de los frailes mendicantes (dominicos y franciscanos) aparece en las obras de Villarroel (1993) y Cummins (1993).
- 38 En Nanjing, Caballero vivió un hecho increíble: varios chinos cristianizados por los jesuitas, lo inmovilizaron, lo encerraron en un carro, y lo mandaron a Fujian. Según Dunne, 1962, pp. 240-241, es el único caso registrado de un sacerdote secuestrado por fieles católicos. Caballero pensó que los jesuitas habían tenido que ver con este hecho.

Caballero fue a Beijing y allí conoció al jesuita Adam Schall von Bell (1592-1666). Éste le ayudó a establecerse en la provincia de Shandong, y junto con Buenaventura Ibáñez (1610-1691) fundó la misión franciscana de Jinan 濟南, capital de la provincia. Ibáñez salió hacia Roma en 1662, para pedir más religiosos para la misión. Durante su ausencia, ocurrió una persecución del cristianismo en China en 1664, y Caballero fue llevado a Beijing y después a Cantón³⁹. En esta ciudad sureña fueron confinados algunos de los más destacados misioneros de China: diecinueve jesuitas, tres dominicos (uno de ellos, Domingo Fernández Navarrete, sería el fraile mendicante que más influiría en que el conflicto de los ritos se expandiera a Europa), y un franciscano, justamente Antonio Caballero de Santa María (Villarreal, 1993, p. 38). Caballero murió allí, en prisión, en 1669. En abril de 1672, Buenaventura Ibáñez volvió a China; su intención era volver a Shandong, pero fue detenido en Cantón y allí, finalmente, los franciscanos establecieron una misión permanente (Alcobendas, 1933, p. xxxi).

En definitiva, Antonio Caballero de Santa María sería el fundador de la misión franciscana en China y uno de los iniciadores del conflicto de los ritos. Tras varios intentos entre los siglos XVI y XVII, los franciscanos habían conseguido su objetivo. Pero precisamente el desarrollo de la Controversia de los Ritos Chinos llevaría al catolicismo en China, pocas décadas después, a un callejón sin salida. Pero ésa es otra historia.

39 Esta persecución, una de las más importantes del cristianismo en China durante el siglo XVII, tuvo lugar tras el 'Caso del Calendario', durante el cual el jesuita Adam Schall von Bell, que había llegado más alto que ningún extranjero en estatus y posición administrativa al ser nombrado presidente del departamento imperial dedicado a la astronomía (el *Qintianjian* 欽天監), sufrió el ataque del astrónomo chino Yang Guangxian 楊光先. Yang logró convencer a las autoridades chinas para encarcelar a Schall y a otros misioneros y establecer, por unos años, una política de persecución contra misioneros y cristianos en China. Para más información, véase Zhang (1998) y Busquets (2013, p. 213).

BIBLIOGRAFÍA

- Aduarte, D. (1640): *Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China*, Manila. [Edición moderna: Madrid, CSIC, Departamento de Misionología Española, 1962].
- Alcobendas, S. (1933): *Introducción a Las Misiones Franciscanas en China. Cartas, Informes y Relaciones del Padre Buenaventura Ibáñez (1650-1690)*, Serie Biblioteca Hispana Missionum, 5, Madrid, Estanislao Maestre, Editor.
- Barrón, C. (2009): *Jesuitas y mendicantes: dos proyectos de cristianización de Japón, 1549-1639*, Tesis doctoral, México D.F., Universidad Iberoamericana.
- Barrón, C. (ed.) (2012): *Urdaneta novohispano*, México D.F., Universidad Iberoamericana.
- Baudot, G. (1990): *La pugna franciscana por México*, México D.F., Editorial Mexicana y CONACULTA.
- Bernard, H. (1933): *Aux portes de la Chine. Les Missionnaires du Seizième Siècle. 1514-1588*, Tientsin, Hautes Études.
- Botton, F. (2000): *China, su historia y cultura hasta 1800*, México D.F., El Colegio de México.
- Brockey, L. M. (2007): *Journey to the East: the Jesuit mission to China, 1579-1724*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Busquets, A. (2013): «Primeros pasos de los dominicos en China: llegada e implantación», *Cauriensia*, VIII, pp. 191-214.
- Cervera, J. A. (2001): *Ciencia Misionera en Oriente. Los misioneros españoles como vía para los intercambios científicos y culturales entre el Extremo Oriente y Europa en los siglos XVI y XVII*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza.
- Cervera, J. A. (2013): *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés.
- Cronin, V. (1955): *The Wise Man from the West*, London, Soho Square.
- Cummins, J. S. (1978): «Two Missionary Methods in China: Mendicants and Jesuits», *Archivo Ibero-Americano*, 38, pp. 33-108.
- Cummins, J. S. (1993): *A question of rites. Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*, Aldershot, Scolar Ashgate.
- D'Elia, P. (1934): *The Catholic Missions in China. A short sketch of the History of the Catholic Church in China from the earliest records to our own days*, Shanghai, The Commercial Press.
- Dawson, C. (ed.) (1955): *The Mongol Mission. Narratives and letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, New York, Sheed and Ward.
- De San Antonio, F. (1738): *Desatinos y zozobras de los primeros castellanos que fueron a la China a pisalla y conquistalla para la Feé de N.S. Jesuchristo en 1579, pero que apenas burlas y enredos provocaron, tomado de una chronica escrita por el p. fr. Francisco de San Antonio en 1738* [Edición moderna: México D.F., UNAM, 1989].

- De San Antonio, J. F. (1741): *Chronicas de la Apostolica Provincia de S. Gregorio, Papa, el Magno, Doctor de la Iglesia, de Religiosos Descalzos de N. S. P. S. Francisco en las Islas Philipinas, China, Japon &c*, Parte Segunda, Manila, Imprenta de la Provincia de S. Gregorio.
- Diffie, B. W. y Winius, G. D. (1977): *Foundations of the Portuguese Empire, 1415-1580*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Dunne, G. H. (1962): *Generation of Giants. The Story of the Jesuits in the last Decades of the Ming Dynasty*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press.
- Folch, D. (2005): «Cómo se escribió un gran libro: las fuentes de Historia de las Cosas más Notables del Reino de la China, de González de Mendoza» in M. Gras (ed.), *Álbum Asia: del siglo XI al siglo XV*, Barcelona, Casa Asia, pp. 587-591.
- Folch, D. (2008): «Biografía de Fray Martín de Rada», *Revista Huarte de San Juan, Geografía e Historia*, 15, pp. 33-63.
- González de Mendoza, J. (1585): *Historia del Gran Reino de la China*, Roma. [Edición moderna: Madrid, Miraguano y Polifemo, 1990].
- González Valles, J. (ed.) (1987): *Cuatro Siglos de Evangelización (1587-1987), Rutas Misioneras de los Dominicos de la Provincia de Nuestra Señora del Rosario*, Serie Orientalia Dominicana – General, 2, Madrid, Huellas Dominicanas.
- González, J. M. (1955-1967): *Historia de las Misiones Dominicanas de China*, 5 volúmenes, Madrid, Studium.
- Gutiérrez, L. (1992): *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid, Mapfre.
- Hsia, F. C. (2009): *Sojourners in a strange land: Jesuits and their scientific missions in late imperial China*, Chicago, The University of Chicago Press.
- James, G. (2003): *Through Spanish Eyes. Five accounts of a missionary experience in Sixteenth-Century China*, Hong Kong, the Hong Kong University of Science and Technology.
- Martínez, D. (1756): *Compendio histórico de la Apostólica provincia de San Gregorio de Philipinas, de Religiosos Menores Descalzos de N. P. San Francisco*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández.
- Meseguer, J. (1982): «Martín Ignacio de Loyola y Juan Bautista Lucarelli de Pesaro. Cartas e informes inéditos, 1589», *Archivo Ibero-Americano*, 42, pp. 919-939.
- Minamiki, G. (1985): *The Chinese rites controversy from its beginning to modern times*, Chicago, Loyola University Press.
- Morales, F. (2008): «De la utopía a la locura. El Asia en la mente de los franciscanos de la Nueva España: del siglo XVI al XIX», in E. Corsi (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México D.F., El Colegio de México, pp. 57-83.
- Ollé, M. (2000): *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- Ollé, M. (2002): *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Acantilado.

- Pérez, L. (1929): *Labor Patriótica de los Franciscanos en el Extremo Oriente*. Extracto del Archivo Ibero-Americano, números 94-96, Madrid, Imprenta de los Hijos de Tomás Minuesa de los Ríos.
- Ribadeneira, M. (1601): *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*, Barcelona. [Edición moderna: Madrid, Editorial Católica, 1947].
- Rodríguez, I. (1978): *Historia de la Provincia Agustiniiana del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*, vol. 14, Manila, Arnoldus Press.
- Truchuelo, S. (ed.) (2009): *Andrés de Urdaneta: un hombre moderno*, Ordizia, Ayuntamiento de Ordizia.
- Vega, M. J. (ed.) (2009): *Viajes y crónicas de China en los Siglos de Oro*, Córdoba, Almuzara.
- Vilà, L. (2009): «Viajes y crónicas de Oriente en el siglo de los descubrimientos», in M. J. Vega (ed.), *Viajes y crónicas de China en los Siglos de Oro*, Córdoba, Almuzara, pp. XI-LXXXV.
- Villarroel, F. (1993): «The Chinese Rites Controversy –Dominican Viewpoint», *Philippiniana Sacra*, XXVIII, pp. 5-61.
- Vogel, H. U. (2013): *Marco Polo was in China: new evidence from currencies, salts and revenues*, Leiden, Brill.
- Wood, F. (1995): *Did Marco Polo go to China?*, London, Secker and Warburg & Boulder, Westview.
- Zhang Dawei (1998): «The ‘Calendar Case’ in the early Qing Dynasty re-examined», in R. Malek (ed.), *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592-1666)* (Monumenta Serica, Monograph Series, 35), Nettetal, Steyler Verlag, pp. 475-495.