



HAL
open science

L'impossible 'passage' en Chine, la première mission franciscaine au départ des Philippines, 1579

Clotilde Jacquelard

► **To cite this version:**

Clotilde Jacquelard. L'impossible 'passage' en Chine, la première mission franciscaine au départ des Philippines, 1579. *Atlante: Revue d'études romanes*, 2020, 10.4000/atlante.556 . hal-03836192

HAL Id: hal-03836192

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03836192>

Submitted on 1 Nov 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'impossible « passage » en Chine

La première mission franciscaine au départ des Philippines, 1579

Clotilde Jacqueland

Sorbonne Université, CLEA EA 4083

Contextes

Obtenir la conversion de l'empire du Milieu était le grand rêve des ordres religieux depuis le Moyen Âge : « *el principal intento con que habían salido de España, había sido para procurar entrar en aquel Reino a este efecto* »¹. La Chine, redécouverte au XVI^e siècle grâce aux navigations océaniques ibériques autour du monde, rendait possible ce rêve médiéval interrompu depuis l'époque de Marco Polo par la peste noire, la conversion des khans mongols à l'islam, puis par la date de 1368 où la dynastie chinoise des Ming balaya du pouvoir la dynastie mongole des Yuan. Les Ming se montrèrent moins disposés à tolérer le christianisme sur leur sol et celui-ci finit par disparaître². Or la conversion de l'empire du Milieu en cette fin de XVI^e siècle pouvait signifier un basculement à la hauteur de celui de l'empire romain,

¹ Juan GONZÁLEZ DE MENDOZA, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbre del Gran Reino de la China*, Rome, 1585, 2^e partie, L. II, ch. I, p. 250 de l'édition Miraguano/Polifemo, Madrid, 1990, à propos des franciscains de Manille. C'est cette édition de 1990 qui sera suivie au long de cette étude.

² Cf. José Antonio CERVERA JIMÉNEZ, « Los intentos de los franciscanos para establecerse en China, siglos XIII-XVII », *Sémata, Ciencias Sociales e Humanidades*, n°26, 2014, p. 425-446. Les franciscains figurent parmi les premiers explorateurs de l'Asie dès le XIII^e siècle lorsqu'ils furent envoyés par le pape Innocent IV vers le Grand Khan des Mongols dans une perspective apocalyptique de christianisation globale du monde connu. Jean de Plancarpin mena ainsi une première ambassade entre 1245 et 1247 et laissa une *Historia Mongolorum*. Puis ce fut le tour de Guillaume de Rubrouck entre 1253 et 1255. Même si la mission échoua sur le plan religieux, les Mongols, cet ennemi terrifiant de la chrétienté du temps, n'envahirent pas l'Europe. On peut encore citer Jean de Montcorvin, franciscain, qui fut le véritable fondateur, à Pékin, de la première mission chrétienne de Chine à la toute fin du XIII^e siècle, Odoric de Pordenone, envoyé en mission en Chine par le pape en 1318 et qui rencontra Montcorvin à Pékin, et enfin André de Pérouse, franciscain, qui fut le troisième évêque de Zaiton (Quanzhou) en 1320.

accélérer la conversion du monde et donc la fin des temps, dans une perspective millénariste chère aux franciscains précisément³.

Dans les années 1560, Portugais et Espagnols, après avoir ceinturé le monde (chacun par un hémisphère en application du traité de Tordesillas de 1494), se retrouvaient aux portes de la Chine, aux confins de l'Eurasie. Les Portugais étaient présents à Macao depuis 1553, une péninsule d'une superficie de 480 hectares, faisant au plus 4,2 km dans sa longueur et 1,6 km dans sa largeur, à quelques dizaines de lieues au sud-ouest de Canton (Guangzhou). Macao était géographiquement et stratégiquement située sur la côte sud de la Chine, à l'entrée de l'estuaire de la rivière des Perles (Zhujiang) où se trouve aussi Canton, la grande et célèbre métropole portuaire de la Chine du Sud⁴. Les Espagnols avaient quant à eux pris position à Manille depuis 1571⁵. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, au XVI^e siècle, grâce aux navigations transocéaniques, se posait à l'échelle du monde la question du contact entre les peuples, en l'occurrence des Européens avec d'autres puissances politiques. Quel type de contact, quel type de relations établir ? Le XVI^e siècle est le siècle où naissent véritablement les relations internationales à l'échelle de la planète⁶.

Du côté espagnol, on le sait, cette exploration vers l'ouest s'est traduite par des prises de possession dans les Antilles, puis des conquêtes spectaculaires sur le continent américain. Les Espagnols étaient à présent en Asie, aux Philippines depuis 1565, conquises avec des modalités plus pacifiques en application des leçons de Francisco de Vitoria : privilégier la négociation avec les chefferies des îles, limiter le recours à la violence à des situations de légitime défense et donner plus de protagonisme aux missionnaires, les augustins au premier chef. Le choix de Manille dans l'île du nord, Luçon, s'expliquait justement par la volonté espagnole de se

³ Robert RICARD, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 a 1572*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947.

⁴ Luís Filipe BARRETO, éd., *Macau during the Ming Dynasty*, Lisbonne, Centro Científico e Cultural de Macau, 2009.

⁵ Clotilde JACQUELARD, *De Séville à Manille. Les Espagnols en mer de Chine, 1520-1610*, Paris, Les Indes Savantes, 2015.

⁶ Jean-Michel SALMANN, *Nouvelle histoire des relations internationales. 1, Géopolitique de la Renaissance, 1490-1618*, Paris, Seuil, 2003.

rapprocher de la Chine et de son riche commerce, au détriment des épices des Moluques laissées aux Portugais depuis 1529 et le traité de Saragosse. En effet, les Espagnols allaient constater que la mer de Chine du Sud était l'espace commercial le plus riche du monde. Les Portugais le savaient bien, eux qui drainaient épices, soieries et porcelaines chinoises, argent japonais et produits indiens transitant par le détroit de Malacca⁷. Ce commerce asiatique va alimenter, en échange de l'argent américain, le circuit commercial du galion de Manille vers Acapulco et faire que désormais tous les continents soient connectés par les navigations ibériques. Mais en 1579, date de la première mission franciscaine vers la Chine depuis Manille, cette boucle commerciale à travers le Pacifique n'en était qu'à ses débuts.

Cette réorientation chinoise et commerciale de la colonisation espagnole des Philippines devait être accompagnée par l'établissement de relations diplomatiques et de missions dans l'empire des Ming⁸. Les Espagnols n'excluaient pas non plus un projet de conquête dans le prolongement du modèle américain⁹. L'aventure des franciscains sur la côte chinoise en 1579, un an après leur arrivée aux Philippines en 1578 — seize frères sous la conduite d'Antonio de San Gregorio —, s'insère donc

⁷ « [...] *Esta nao [de portugueses] descarga alli lo que trae que es drogas y especieria y con aquello compra mercaderias de la tierra [china] con las quales va a Xapon y de buelta de Japon torna a hazer escala alli [Macao] para con la plata que trae cargar otra vez la nao de mercaderias de la tierra que son sedas de todos generos y gran cantidad de seda cruda muy mucha loza de muchas maneras y gran cantidad de lenceria de algodón de todos generos certificaronnos los portugueses con quien nos vimos que ninguna nao que viene de Japon de torna viaje deja de traer hochocientos o novecientos mill taes de plata que son ducados de Castilla paga desta escala que haze otros tres mill taes ». Francisco de DUEÑAS, soldat qui accompagna les franciscains en Chine en 1579. Sa relation datée de 1580 est intitulée « *Relacion de algunas cosas particulares que vimos y entendimos en el reyno de china especial de la ciudad de Canton y de otras particulares de que el padre fray agustin de Tordesillas que en la Relacion atras da quenta mas larga de toda nuestra Jornada no se quiso ocupar por ser cosas ajenas a su profesion hecha por mi el alferes francisco de dueñas* ». Sa version manuscrite se trouve à Madrid, à l'Archivo de la Real Academia de la Historia, Velázquez, LXXV, fol. 8 h. Sa transcription est accessible en ligne :*

<https://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/duenas.htm>

⁸ La première ambassade espagnole vers la Chine depuis les Philippines eut lieu entre juin et septembre 1575 et fut conduite par deux augustins, Martín de Rada et Jerónimo Marín, escortés de deux soldats, Pedro Sarmiento et Miguel de Loarca. Si elle échoua à nouer des liens diplomatiques durables avec l'empire du Milieu et à implanter une première mission espagnole d'évangélisation en terre chinoise, les expéditionnaires revinrent avec une première expérience de la côte chinoise et munis d'un grand nombre de livres chinois qui allaient former le socle du savoir moderne espagnol sur la Chine, constitué aux Philippines.

⁹ Manel OLLÉ, *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000. Voir aussi *Id.*, *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Acantilado, 2002.

dans une conjoncture de très grande curiosité de la part des Ibériques et plus largement des Européens vis-à-vis de la Chine¹⁰.

Or le monde chinois se refuse aux étrangers depuis le milieu du XV^e siècle¹¹. Le texte des franciscains retranscrit par Juan González de Mendoza nous donne des éléments d'explication¹² : les déprédations de pirates japonais sur le flanc maritime oriental, d'une part, la menace des Mongols de la steppe au nord-ouest, aux portes de Pékin en 1550, d'autre part. Les Espagnols comme les Portugais constatent l'isolationnisme chinois imposé depuis la cour de Pékin et font les frais de la xénophobie chinoise qui impose un double verrou géographique aux étrangers : la côte chinoise à l'est, la grande muraille à l'ouest. Dans ce cadre, le commerce extérieur était prohibé, jusqu'à un assouplissement très relatif en 1567, et devait se réduire à des ambassades tributaires de la part de pays voisins, reconnaissant la supériorité chinoise. Le reste des activités commerciales était illicite et ne pouvait trouver refuge que sur les multiples îles longeant la côte chinoise. Or les provinces maritimes chinoises, en particulier le Fujian et le Guangdong, étaient en très forte croissance démographique et la présence des Ibériques en mer de Chine, disposant de métal argent très demandé en Chine, était un fort stimulant aux activités commerciales¹³. La prohibition et l'exclusion allaient à l'encontre de l'évolution générale de l'époque et entraînait l'amplification des problèmes aux frontières de l'empire, au point qu'ils signèrent l'arrêt de mort en 1644 d'une dynastie impériale chinoise décadente, tandis que le contact avec les étrangers se faisait sous le signe de l'hostilité près des côtes chinoises.

Voilà dans quel contexte régional et historique s'inscrit cette tentative de « passage » et d'implantation chrétienne des missionnaires franciscains au départ des Philippines. Le texte ou récit de voyage qui nous intéresse ici a été intégré, réécrit

¹⁰ Antonella ROMANO, *Impressions de Chine. L'Europe et l'englobement du monde (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris, Fayard, 2016.

¹¹ Jacques GERNET, *Le Monde chinois*, Paris, Armand Colin, 1990, et Serge GRUZINSKI, *L'Aigle et le dragon. Démesure européenne et mondialisation au XVI^e siècle*, Paris, Fayard, 2012.

¹² J. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 257.

¹³ Paola CALANCA, *Piraterie et contrebande au Fujian. L'administration chinoise face aux problèmes d'illégalité maritime (XVII^e-début du XIX^e siècle)*, Paris, Les Indes Savantes, 2011.

par l'augustin Juan González de Mendoza dans le Livre II de la deuxième partie de sa fameuse *Historia del gran reino de la China*, publiée à Rome en 1585. Bestseller en son temps, cette œuvre très importante vient de faire l'objet d'une monographie¹⁴. Texte « composite »¹⁵ puisqu'il inclut des récits de voyage en Chine de moines augustins et franciscains antérieurs à son écriture, la *Historia* est la réplique des ordres mendiants face aux jésuites dans la construction de l'image de la Chine pour l'Europe en ce dernier tiers du XVI^e siècle. Les jésuites étaient en effet présents eux aussi depuis 1579 à Macao et allaient développer une voie de pénétration propre par l'apprentissage du chinois et l'apostolat scientifique dont les plus célèbres représentants de la Compagnie furent Matteo Ricci et Michele Ruggieri, sur les indications de leur supérieur, le visiteur des provinces d'Asie Alessandro Valignano. Avec la publication de l'ouvrage de González de Mendoza l'Espagne prenait aussi position, face au Portugal, en termes d'information sur la Chine. Ajoutons enfin que cette *Historia del gran reino de la China* est le fruit d'une ambassade avortée de Philippe II vers Wanli, l'empereur de Chine.

La transcription/réécriture de González de Mendoza de la première mission franciscaine se fonde sur le récit de Fray Agustín de Tordesillas, compagnon de voyage de Pedro de Alfaro, alors custode, soit supérieur, de la mission franciscaine aux Philippines¹⁶. Il est important de s'interroger sur la raison de cette insertion et de cette réécriture. Il s'agit visiblement, d'après les preuves textuelles, de combiner le savoir indirect et compilatoire de González de Mendoza, qui n'a jamais été en

¹⁴ Diego SOLA, *El cronista de China. Juan González de Mendoza, entre la misión, el imperio y la historia*, Barcelona, Universitat de Barcelona Edicions, 2018.

¹⁵ A. ROMANO, *op. cit.*, p. 67.

¹⁶ Il constitue l'ensemble du Livre II de la seconde partie et est intitulé « *En que se contiene el viaje que hicieron a este gran reino el año de 1579 los padres Fray Pedro de Alfaro, custodio en las islas Filipinas, y de la orden del bienaventurado San Francisco de la provincia de San José, y otros tres religiosos de su misma orden, la entrada milagrosa en aquel reino y todo lo que en siete meses que se detuvieron en él les sucedió, entendieron y vieron, que todas son cosas muy notables y curiosas* », en 15 chapitres, p. 249-304. Le texte du frère Agustín de Tordesillas porte le titre suivant : « *Relación de el viaje que hezimos en china nuestro hermano fray Pedro de Alpharo con otros tres frailes de la orden de Nuestro seraphico padre san francisco de la prouincia de san Joseph del año del señor de mil y quinientos y setenta y nueve años, fecha por mi fray agustín de Tordessillas fraile profeso de la dicha prouincia, Testigo de vista de todo lo que aquí va ascripto* ». Le manuscrit se trouve à l'Archivo de la Real Academia de la Historia, Velázquez, tomo LXXV, fol. 8 h., à Madrid mais sa transcription est accessible en ligne : <https://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/tordes.htm>

Chine mais a écrit son *Histoire à Mexico*, avec les expériences directes des premières expéditions missionnaires depuis les Philippines dans la zone espagnole. L'auteur tend ainsi à montrer que ces récits fondés sur l'expérience valident ou autorisent son exposé théorique préalable sur le monde chinois, sa géographie, son système de gouvernement, ses « superstitions ». Il a recours à des expressions récurrentes telles que « *como queda ya dicho en los primeros libros de esta historia* ». Après une analyse comparée des deux textes, nous pouvons constater la fidélité de González de Mendoza au texte de Tordesillas et des explications de détail.

Quel « passage » ?

Lors de cette première mission franciscaine depuis Manille, Alfaro était accompagné de trois coreligionnaires : un Italien, Juan Bautista Lucarelli de Pésaro, Sebastián de San Francisco, originaire de Baeza, et Agustín de Tordesillas, soit quatre prêtres au total. Trois soldats les escortaient, Francisco de Dueñas, originaire de Vélez-Málaga, qui laissa aussi un témoignage écrit, Juan Díaz Pardo, de Sanlúcar de Barrameda, et Pedro de Villarroel, originaire de Mexico. Un interprète chinois, indispensable, était du voyage, « *un muchacho chino que sabía la lengua española* », capturé lors de l'attaque du pirate Lin Feng en 1574¹⁷ et quatre « indiens », probablement des Tagalogs de Manille¹⁸.

Leur voyage ou « passage » en Chine est qualifié dans le titre donné par González de Mendoza de « *entrada milagrosa* » ou « *entrada en la tierra firme* », ou encore avec l'exposé du motif : « *para que en la primera ocasión entrasen en el Reino de la China a predicar el Santo Evangelio* ». Il s'agit de pénétrer dans le continent asiatique depuis l'archipel philippin. Le terme d'« *entrada* » oblige à la réflexion puisqu'il a un long passé lié à la conquête espagnole du Nouveau Monde au XVI^e siècle, dès la période antillaise. *Stricto sensu* le terme désigne une incursion militaire, un raid, une

¹⁷ C. JACQUELARD, « Manila arrasada por el pirata chino Limahón, 1574 », in Laura BRONDINO, Rodrigo DÍAZ MALDONADO, Béatrice PÉREZ, dir., *L'Élégie du désastre. De l'archive à l'Histoire*, Paris, Éditions Hispaniques, 2019, p. 57-74.

¹⁸ J. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 255.

opération d'exploration et de conquête, déprédatrice, en quête de vivres et de butin¹⁹. Or, ici, il ne s'agit pas d'une offensive militaire et nous sommes à plus d'un demi-siècle des premières conquêtes. N'étant pas armés, les expéditionnaires purent d'ailleurs avoir la vie sauve une fois parvenus sur le sol chinois. La présence des soldats se voulait protectrice pour les missionnaires néanmoins prêts au martyre. Le terme de « *entrada* » s'est enrichi au long de la période de toute une réflexion autour de l'établissement du contact avec des mondes étrangers, extra-européens, dits « barbares ». Ainsi au début des années 1580, dans une période exactement contemporaine aux faits que nous étudions, le fameux jésuite espagnol José de Acosta réfléchissait sur comment initier la prédication auprès de ces peuples nouvellement « découverts » dans un célèbre traité de missiologie, le *De procuranda indorum salute* ou « comment obtenir le salut des indiens »²⁰. Le jésuite rappelle que c'est un impératif évangélique que de faire « pénétrer » le message chrétien dans toutes les parties du monde pour en expulser le démon et implanter la seule « vraie » foi. Et il recommande pour tous les mondes étrangers à l'Europe chrétienne qu'il qualifie de « barbares » le modèle de la « *entrada* » mais dans un sens particulier où les missionnaires seraient les premiers acteurs, et les soldats une protection en cas de légitime défense. La « *entrada* » ou incursion missionnaire est pour lui la voie moyenne ou troisième voie, entre l'apostolat pacifique qui a eu cours dans le Vieux Monde et la voie de la conquête militaire comme préalable telle quelle s'est produite au Nouveau Monde. Il rejette résolument cette dernière voie même s'il y a prescription pour l'Amérique²¹. Selon lui, l'apostolat entièrement pacifique n'a pas fonctionné aux Indes Occidentales du fait de l'abîme culturel entre les Européens et les peuples amérindiens qui s'étaient développés dans un isolement géographique total pendant des millénaires. Toujours selon lui, le modèle de la « *entrada* » missionnaire est le moyen de répondre à l'impératif lancé par le Christ à ses disciples

¹⁹ Carmen MENA GARCÍA, *El oro del Darién. Entradas y cabalgadas en la conquista de Tierra Firme (1509-1526)*, Madrid, CSIC, 2011.

²⁰ José de ACOSTA, *De procuranda indorum salute, pacificación y colonización (1587)*, Madrid, CSIC, 1984. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/escritos-menores--o/html/fee5cdd8-82b1-1ddf-acc7-002185ce6064_4.html#I_22

²¹ *Ibid.*

de faire connaître son message au monde entier. Pour Acosta, la Chine, comme le reste des Indes Orientales, relève d'un apostolat entièrement pacifique, sur le modèle de l'ancien monde, comme sont en train de le mettre en place Ruggieri et Ricci. Néanmoins, les Chinois comme les Japonais restent des « barbares », bien que « supérieurs » pour Acosta.

Le « passage » : adjuvants et obstacles

Durant leur première année d'apostolat à Manille les franciscains furent informés sur la Chine par les augustins et les marchands chinois de la ville, les *sangleys*. L'information est alors idéalisée : « [...] *Cosas admirables de aquel gran Reino y la infinidad de almas que el demonio tenía en él a su servicio, engañadas con la falsa idolatría, se encendieron en grande celo y deseo de la salvación de ellas* »²². Les moines exaltent intellectuellement les Chinois à travers les marchands : « [...] *Con la contratación de los mismos chinos, por ser gente hábil y discreta y de muy buenos entendimientos, lo cual les facilitaba su deseo y les persuadía sería fácil darles a entender las cosas de Dios* »²³. Enfin la conversion spectaculaire d'un Chinois à Manille, qui reçoit le baptême et se met à suivre le rythme de la vie monastique, achève de les convaincre des qualités intellectuelles de ce peuple et de l'impératif d'aller développer la mission sur le sol chinois.

L'enthousiasme franciscain est néanmoins terni par les manœuvres dilatoires du gouverneur des Philippines, Francisco de Sande, qui tente de les dissuader de mener à bien cette expédition. Gouverneur entre 1575 et 1580, Sande est connu pour son aversion vis-à-vis des Chinois et il est un des premiers acteurs des Philippines coloniales à envisager un plan de conquête contre l'empire du Milieu²⁴. Il n'autorise pas le voyage que les franciscains pensaient faire avec des marchands chinois du port de Manille puisque ce commerce était saisonnier. Sande argumente avec raison que toutes les expériences passées ont échoué et qu'il faut attendre une occasion

²² J. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 249.

²³ *Ibid.*, p. 250.

²⁴ Romain BERTRAND, *Le Long Remords de la conquête, Manille-Mexico-Madrid. L'affaire Diego de Ávila (1577-1580)*, Paris, Seuil, 2015 ; M. OLLÉ, *La invención de China, op. cit.* ; *id.*, *La empresa de China, op. cit.*

favorable pour établir « l'amitié » avec les Chinois, ajoutant qu'une ouverture providentielle ne saurait tarder. Songeait-il déjà à un projet de conquête implicite ? Le soldat Francisco de Dueñas, qui accompagne les missionnaires et qui a écrit un rapport à son retour, emploie des expressions sans équivoque²⁵. Pedro de Alfaro finit par signifier au gouverneur qu'il a l'autorisation de son supérieur et de Dieu pour passer outre.

Le custode se tourne désormais vers une solution clandestine impliquant l'appui de quelques soldats dévots et la collaboration d'un marchand ou d'un pilote chinois qui puisse les emmener jusqu'à la côte chinoise. Mais ces derniers s'y refusent car toute introduction d'étranger sur le sol chinois est sanctionnée par la mort et la confiscation de tous les biens. Néanmoins, le plan va pouvoir être mis à exécution depuis la province d'Ilocos sur la côte nord-ouest de Luçon alors qu'Alfaro s'y rendait en visite pastorale. La décision est prise le 4 juin 1579. La mission partira du port de Vigan, ou Villa Fernandina, et elle est définie de la sorte : « *aventurarse a ir a la China a convertir a aquellos gentiles o morir en la demanda* »²⁶. Les franciscains utiliseront une frégate comme moyen de transport, sans pilote, et seront accompagnés de quelques marins peu expérimentés.

Les difficultés de la traversée de la mer de Chine furent un autre obstacle au « passage », du fait de ses tempêtes fréquentes et de ses écueils. Les franciscains s'aventuraient au moment du renversement des vents de mousson, lorsque les vents de nord-est, les alizés ou « *brisas* », laissent place aux vents de sud-ouest, les « *vendavales* ». Ces vents permettaient le départ annuel du galion de Manille vers le Japon, puis Acapulco sur la côte mexicaine. La frégate des franciscains est donc secouée par les tempêtes, elle dérive et finit par aborder sur la côte chinoise où les

²⁵ Dès le début de sa relation essentiellement centrée sur Canton, Dueñas consacre plus de dix lignes à la description de la muraille d'enceinte, sa hauteur, ses matériaux de construction, ses créneaux, meurtrières, tourelles et échauguettes, les tours de garde des sentinelles. Au-delà de la description d'une civilisation complexe cette information est stratégique et la vision peut devenir agressive : « [...] Tiene esta ciudad a la vanda del nordeste un cerro alto muy pegado con ella que la señorea toda muy acomodada para batalla » et, plus loin, il est sans équivoque : « [...] Esta en medio del rio frontero de la puerta principal que esta en el primer lienço un monesterio de frailes dellos cercado de murallas de canteria muy acomodado para fuerte para poder batir esta ciudad y hacelle mucho mal », « Relacion de algunas cosas particulares... », p. 2.

²⁶ J. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 253.

bateaux fuient à leur approche et où personne ne les renseigne pour ne pas être châtié. Les Chinois se contentent de rire. La communication s'avère impossible et González de Mendoza qualifie ces Chinois de « *hombres como encantados* »²⁷. La situation se répète quand la frégate finit par arriver dans le vaste estuaire en delta de Canton, seul port autorisé à commercer avec les pays du sud.

L'expédition parvient à débarquer devant la ville le 21 juin 1579. Apparemment le « passage » maritime est un succès : « *hincados todos de rodillas, con muy gran devoción dijeron el Te Deum laudamus, dando gracias a Dios que los había llevado milagrosamente al Reino de la China por ellos tan deseado, sin piloto, ni otra industria humana* »²⁸. Cette fois-ci leur aspect d'étrangers attire du monde autour d'eux et ils ne peuvent franchir les portes de Canton. Désormais allait se jouer la phase suivante du « passage » : la question de leur acceptation et de leur possible implantation sur le sol chinois (« *su huida o quedada* »²⁹).

Un autre obstacle enfin s'est dressé sur la route des franciscains en Chine, la défiance des Portugais de Macao qui diffament les Espagnols vis-à-vis des Chinois. Ils font leur possible pour se différencier d'eux et ne pas perdre la position précaire de Macao. Ainsi ces « *castillas* » ne dépendent pas du même souverain. Ce sont peut-être des espions aux avant-postes d'une attaque armée :

[...] *Dijesen a los jueces que advirtiesen con atención ciertos castillas que sabían habían llegado a aquella ciudad, y que supiesen que no eran de su nación, sino de otra y vasallos de Rey diferente, los cuales creían iban con mal intento y hábito disfrazado, por espías de los castillas que estaban en la isla de Luzón, y que creían que detrás de ellos debía de venir armada para hacer algún daño en alguna parte; que lo previniesen con tiempo para que si algo les sucediese no les echasen a ellos la culpa*³⁰.

Le plus hostile est le capitaine général de Macao qui interdit toute communication des Macanais avec les franciscains, tandis que l'évêque leur est plus

²⁷ *Ibid.*, p. 257.

²⁸ *Ibid.*, p. 260.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, p. 272.

favorable et les soutient financièrement. D'après le texte espagnol, les juges chinois sont subtils et ne se laissent pas prendre à ces rivalités...

Négocier le « passage » : le problème de l'interprétariat

Le « passage », soit l'implantation franciscaine en Chine, fut aussi et avant tout une affaire de communication. Les intermédiaires des Occidentaux avec l'administration des Ming sont des Chinois plus ou moins connaisseurs du portugais, alors *lingua franca* en Asie, qualifiés dans les textes de « *ladinos* »³¹. Ainsi leur deuxième interprète ayant vécu à Macao avec sa famille s'étonne de l'arrivée des franciscains qui avaient outrepassé tous les droits. Il demande l'identité du pilote, qui devait être châtié, mais il n'y a pas de pilote et les frères répondent que c'est la providence qui les a menés. Normalement la frégate aurait dû être arraisonnée par la flotte des garde-côtes qui doit empêcher toute entrée d'étrangers. Or, ils n'ont pas été vus. Le motif de ce défaut dans la défense chinoise réapparaîtra et l'on apprendra que les capitaines furent punis par le Président du Conseil de Guerre ou amiral (« *aytao* ») par la prison à vie et la confiscation de tous leurs biens après avoir été cruellement fouettés. On ne plaisantait pas avec la présence d'étrangers sur le sol chinois.

Les franciscains furent ensuite très strictement encadrés et pris en charge par des fonctionnaires chinois. Ils n'auront plus aucune liberté de circulation. Ils enchaîneront les interrogatoires avec la hiérarchie locale et provinciale des magistrats de l'empire Céleste, reflet de cette administration complexe et représentants du pouvoir impérial. La pompe, la solennité et les rituels qui imprégnaient les audiences rendaient compte de la puissance du royaume. L'identification des échelons administratifs n'est d'ailleurs pas toujours claire : il est fait référence au gouverneur de Canton et au vice-roi de la province du Fujian résidant à Fuzhou. Le reste des fonctionnaires est classé en « supérieur » ou « inférieur ». Ces audiences donnent lieu à un motif d'écriture stéréotypé : la

³¹ Jonathan GEBHARDT, « Negotiating Barriers. Cross-Cultural Communication and the Portuguese Mercantile Community in Macau, 1550-1640 », *Itinerario*, vol. XXXVIII, Issue 2, 2014, p. 27-50. Ici, p. 28.

description du juge en majesté donnant audience avec sa cohorte de gardes dont le nombre varie en fonction de son importance. La description vestimentaire souligne l'altérité et le rang social : le bonnet du juge, le casque des autres magistrats, l'uniforme et les armes des gardes par dizaines, voire plus de 2 000 pour le vice-roi du Fujian.

Se pose tout au long du texte la question complexe de l'interprétariat puisque l'essentiel du récit de voyage tient en une série d'audiences avec les mandarins chinois au cours desquelles on leur demande le motif de leur arrivée sur le territoire chinois. Il est alors intéressant de s'arrêter sur les variations dans les réponses données par les interprètes et les éclaircissements des intérêts de chaque partie qui reflètent les différences culturelles, bien constatées d'ailleurs par González de Mendoza. Nous ne devons pas perdre de vue non plus que le discours espagnol qui nous est transmis est une construction des traces précaires laissées par ces échanges. Ce qui est certain, c'est que les interprètes chinois mentent et transforment le contenu des messages espagnols, d'où la question qui s'avérera essentielle et parfois insurmontable : la maîtrise du mandarin pour les Européens. Pourquoi mentent-ils ou falsifient-ils les propos et les intentions des franciscains ? Ces interprètes, qui sont des gens du commun commerçant avec les Portugais, sont-ils capables de traduire quelques concepts théologiques énoncés par les moines ?

[...] *Iban a predicar el Santo Evangelio y a darles a conocer al verdadero Dios, Criador del Cielo y de la tierra, para que, dejando la adoración de los ídolos, que no tenían más ser del que les daban los hombres que los hacían, le adorasen y conociesen, recibiendo su santa ley, declarada por boca de su Unigénito Hijo y confirmada con divinas señales del Cielo, en cuya guarda estaba la salvación de las almas*³².

González de Mendoza affirme que l'interprète, recherchant son intérêt pécuniaire, falsifie les propos pour que les pères ne soient pas renvoyés immédiatement sans qu'il n'obtienne quelque compensation, puisqu'il estime que venant de Manille, ils ont de l'argent et que favoriser leur installation permettra

³² J. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 262.

l'arrivée d'un flux financier. L'argument s'inscrit bien dans une logique conjoncturelle. González de Mendoza ajoute sa crainte qu'une interprétation plus fidèle ne déchaîne les foudres du magistrat contre eux et avant tout contre lui. L'interprète indique donc que les franciscains sont les survivants d'un naufrage et qu'ils sont des religieux à la façon de la Chine, entendons des bonzes bouddhistes : « [...] *Eran ciertos religiosos que vivían una vida áspera en comunidad, a la traza y modo de los que hay en aquel Reino* »³³. Il y a donc retournement culturel : ces étrangers doivent être identifiés comme étant compatibles avec le monde culturel chinois et partager leur mode de vie. Malgré le commentaire sévère de González de Mendoza, la tromperie eut un effet positif puisqu'elle permit un début de séjour en Chine pour les expéditionnaires.

Les franciscains sont logés à Canton chez le Chinois chrétien qui avait été leur interprète. Celui-ci défend son rôle et leur fait miroiter la possibilité d'obtenir un permis de résidence de la part des magistrats... Il leur fait des recommandations pour amorcer l'évangélisation des Chinois, à savoir avoir la patience d'observer, d'apprendre la langue : « *Amonestóles que no tratasen por entonces de hacer cristianos a los chinos, hasta que fuesen más conocidos y supiesen la lengua; que después sería cosa fácil* »³⁴. Cette stratégie était pratiquée par les jésuites en Chine dès ces mêmes années.

Un peu plus loin sera développé dans l'interprétation le motif que les franciscains sont perdus et sont prêts à devenir les esclaves des Chinois, n'ayant pas la possibilité de rentrer aux Philippines :

[...] *Ya la ventura y el mal tiempo los habían echado en aquel puerto, querían vivir entre ellos, aunque fuese sirviéndolos de esclavos, atento a que, aunque quisiesen volver a la isla de Luzón, o Manila por otro nombre, no acertarían, por no saber el camino ni tener piloto que los guiase*³⁵.

Voilà la traduction du message initial des franciscains :

³³ *Ibid.*, p. 263.

³⁴ *Ibid.*, p. 266.

³⁵ *Ibid.*, p. 268.

[...] *Iban a predicar el Santo Evangelio, y que para esto le suplicaban les diese licencia para quedarse en aquella ciudad de Cantón, aprendiendo bien la lengua china, para dárselo a entender de manera que conociesen la verdad del Cielo*³⁶.

Lors d'une autre audience encore et face à un magistrat différent, un nouveau motif de séjour sera celui de rester pour soigner les malades et enterrer les morts, « *que lo sabían hacer por excelencia* », ce qui nous transmet la perception qu'avaient les Chinois des frères : l'exercice de la charité, absente institutionnellement en Chine, et l'importance des rites funéraires.

Les interprètes réclament inévitablement d'être payés et font du chantage : sans argent ils n'aideront plus car ils avancent qu'ils se mettent quotidiennement en danger pour eux, ce qui n'est pas faux. D'après eux, les pères leur doivent un sort relativement préservé car ils auraient dû être jetés en prison pour être arrivés sans autorisation, ce qui est certain. Alfaro finit par leur offrir un des deux calices qu'ils avaient emportés en insistant sur la dimension sacrée de cet objet. Néanmoins, le calice sera vendu et fondu pour d'autres usages. Un interprète revient à la charge pour obtenir le deuxième calice et parle du coût de leur alimentation en menaçant que si l'argent venait à manquer il mettrait en gage un de ses enfants, pratique courante. Alfaro pense alors à avoir recours à une aumône auprès des Portugais de Macao, voire à mendier publiquement, ce qui était interdit en Chine.

La décision est prise par l'*aytao*, le Président du Conseil de Guerre, de les refouler, puisque seul l'empereur peut autoriser leur présence et faire exception aux lois du royaume : « [...] *En la tierra no podían quedar como pretendían, por haber ley puesta que lo contradecía, sin licencia particular del Rey, la cual, a quien menos la daría sería a castellanos y portugueses* »³⁷.

D'après les pères, la raison du refus tient plutôt à une prophétie qui annoncerait la soumission de la Chine à un peuple ressemblant aux Européens : un

³⁶ *Ibid.*

³⁷ J. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 275.

peuple barbu, au long nez et aux yeux de chat. Le motif, le souhait peut-être de la conquête, réapparaît : les prophéties locales accompagnèrent très souvent les conquêtes espagnoles, non seulement en Amérique (Mexique et Pérou) mais aussi en Asie, aux Moluques par exemple. L'interprète leur suggère une solution, intéressée, celle de faire traîner l'affaire en attendant une navigation favorable vers les Philippines ou l'arrivée de marchands portugais de Macao pour les reconduire, ce qui signifiait quatre à cinq mois de délai. Il n'y avait d'autre solution pour rester temporairement que d'invoquer des motifs matériels.

Le 3 septembre 1579, les franciscains pensent avoir obtenu gain de cause pour rester et prêcher. En fait ils avaient seulement obtenu l'autorisation de quitter la Chine dès que l'occasion se présenterait. Ils sont assignés à résidence dans une maison impériale à moitié en ruine dans un faubourg de Canton. C'est le jeune Chinois des Philippines qui leur éclaircit l'affaire au bout de quelques jours : aucun autre interprète ne veut plus défendre leur projet. Finalement le groupe va se scinder entre ceux qui souhaitent passer à Macao pour y fonder un couvent et préparer une nouvelle entrée en Chine : Alfaro, Lucarelli et Pedro de Villaroel, en novembre 1579, et ceux qui souhaitent rentrer à Manille, Tordesillas et les soldats³⁸. Ils le feront par Zhangzhou et son port Amoy et arriveront à Manille en février 1580 où ils seront bien reçus.

Négocier l'implantation : les objets de la chrétienté

Tous les magistrats chinois rencontrés au cours des audiences se préoccupèrent de possibles marchandises transportées par ces étrangers, dont des armes, qui leur auraient valu la peine de mort. Mais le motif récurrent au gré des audiences fut la curiosité, l'admiration face aux livres et aux objets chrétiens, et la volonté de la part des magistrats d'obtenir des images (saintes), des livres (les

³⁸ Alfaro et Lucarelli purent s'installer à Macao et fonder l'église de Notre-Dame-des-Anges, à la faveur de la protection de l'évêque jésuite Carneiro, contre l'avis hostile des Macanais. Macao était envisagée comme base de départ pour mieux préparer leur entrée en territoire chinois et poursuivre leur mission d'évangélisation. Mais l'hostilité des Portugais provoqua le départ d'Alfaro pour Goa tandis que Lucarelli restait sur place. Alfaro fit naufrage et mourut sur les côtes d'Annam. Lucarelli atteindra l'Italie en 1585.

bréviaires), tel calice en or ou encore cet autel portatif en jaspe noir brillant fabriqué en Nouvelle Espagne. Les deux auteurs missionnaires, Tordesillas et González de Mendoza, soulignent l'intérêt réciproque entre ces deux civilisations de l'écrit puisque les franciscains mentionnent toujours le pinceau et l'écrivoire posés devant le magistrat. L'imprimerie à caractères mobiles était alors inconnue en Chine où l'on pratiquait l'imprimerie xylographique. Les Chinois étaient de même admiratifs devant la qualité des gravures religieuses. Ce contact par l'écrit a facilité le séjour temporaire des moines et une attitude assez favorable à leur égard.

Ces mêmes magistrats chinois cherchèrent à obtenir l'autel en jaspe. Alfaro s'y refusa et offrit en échange au lieutenant du vice-roi du Fujian un tableau de Marie-Madeleine réalisé en plumes. Cet objet métis, une mosaïque de plumes fabriquée avec des techniques indiennes mais au service du message chrétien, est un art développé par le franciscain Pierre de Gand, fondateur de l'école de San José de los Naturales près de Mexico à la fin des années 1520, où il fut le protecteur des arts indigènes : « *una Magdalena hecha toda de pluma, que era de más precio que el ara, fuera de la consagración* »³⁹. Elle fit l'admiration du capitaine chinois et nous renseigne sur l'art religieux de cette époque comme sur sa circulation⁴⁰.

Conclusion

Cette mission ne fut pas un échec total, même si les franciscains ne purent implanter une mission sur le sol chinois. En effet, ils reçurent un traitement très correct de la part des Chinois durant leur séjour, y compris des subsides impériaux pour leur entretien. Ils purent de même accumuler un certain savoir sur la Chine, fruit de leur observation, et qui se manifeste dans leurs récits. Ceux-ci furent la matière première de la synthèse de Juan González de Mendoza, dans laquelle nous assistons à la constitution des premiers topiques sur la Chine à l'époque moderne,

³⁹ J. GONZALEZ DE MENDOZA, *op. cit.*, p. 284. « [...] Llevo una imagen de Pluma de la magdalena entendiendo con aquella por ser muy galana hazella perder el desseo de la piedra », Agustín de Tordesillas, « Relación de el viaje que hezimos... », p. 14.

⁴⁰ Fabien FERRER-JOLY, dir., *Plumes. Visions de l'Amérique précolombienne*, Paris, Somogy, Auch, Musée des Jacobins, 2016.

résultat des expériences côtières espagnoles et du savoir portugais⁴¹. La situation fut bien différente pour l'expédition franciscaine suivante au départ de Manille, en 1582, sans plus d'autorisation du gouverneur. Les missionnaires furent capturés et emprisonnés à Canton pendant près d'un an par les Chinois qui les prirent pour des voleurs. Ils furent rachetés par des Portugais contre de l'argent, après mille vexations et mauvais traitements en 1583⁴². La suite ne fut pas meilleure. Le verrou continental chinois persistait. Ce genre d'arrivées intempestives était considéré en Chine comme des missions d'espionnage ou de pré-conquête. Rappelons qu'après 1580 les Chinois eurent connaissance de l'union ibérique et avaient toutes les raisons de se méfier de ces puissances envahissantes. La connaissance empirique que tirèrent les Espagnols du contact direct avec la Chine fut donc globalement négative et obligea au repli sur une mission philippine mieux disposée envers le catholicisme, soumise au cadre colonial et cosmopolite, puisque le commerce d'intermédiation entre l'Asie et l'Amérique *via* Manille attirait des colonies asiatiques. L'image moderne de la Chine transmise par les Espagnols allait donc se définir sous le signe de l'ambivalence : un État paradisiaque sur le plan matériel mais en proie à un sinocentrisme païen fermé aux influences extérieures, une expérience tout à fait nouvelle pour l'Espagne lancée dans un vaste élan exploratoire et expansionniste au long du XVI^e siècle, qui n'avait jusqu'alors pas rencontré d'obstacle empêchant sa progression jusqu'aux limites de « son » hémisphère.

⁴¹ C. JACQUELARD, *De Séville à Manille. Les Espagnols en mer de Chine*, *op. cit.* ; D. SOLA, *op. cit.*

⁴² Il s'agit de celle de Jerónimo de Burgos, Martín Ignacio de Loyola, Gerónimo de Aguilar, Antonio de Villanueva, Francisco de Córdoba, Cristóbal Gómez, escortés de trois soldats. Elle était destinée à Macao pour ensuite entrer en Chine. La suivante tenta la pénétration chinoise par la Cochinchine, sans plus de succès. La dernière tentative franciscaine se produisit en 1587 avec les mêmes résultats. Ils ne parvinrent pas non plus à se maintenir dans leur couvent de Macao. Comme les dominicains, ils ne parviendront à entrer officiellement en Chine que sous la protection du Pape et dans le cadre de la Congrégation de la *Propaganda Fide*, à partir de 1622.