



*SOURCE(S)*  
Arts, Civilisation et Histoire  
de l'Europe



2024 - N° 22  
Dossier:  
Mondes chinois et hispanique(s):  
pratiques et pensées des interactions  
au XVII<sup>e</sup> siècle

# *SOURCE(S)*

Arts, Civilisation et Histoire de l'Europe

n° 22

-

2024

## **SOURCE(S)**

Arts, Civilisation et Histoire de l'Europe

*Numéro coordonné par* : Jean-Noël Sanchez

*Directeur éditorial* : Nicolas Bourguinat

*Rédacteur en chef* : André Gounot

*Comité scientifique* : Ronald Asch (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg), Jean-François Chauvard (Université Paris 1 Panthéon Sorbonne), Sarah Ferber (University of Wollongong, Australie), Jean-Pascal Gay (Université catholique de Louvain), Johannes Großmann (Universität Tübingen), Christine Haynes (University of North Carolina at Charlotte), Laura Iamurri (Università Roma Tre), Paul Janssens (Universiteit Gent), Maria Dolores López Pérez (Universitat de Barcelona), Sylvia Paletschek (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg), Marcus Popplow (Karlsruher Institut für Technologie), Rebecca Rogers (Université Paris Descartes), Susanne Rau (Universität Erfurt), Philippe Rygiel (École normale supérieure de Lyon), Carles Santacana Torres (Universitat de Barcelona), Matthias Schulz (Université de Genève), Dries Vanysacker (Katholieke Universiteit Leuven), Annette von Hülsen-Esch (Universität Düsseldorf)

*Comité éditorial* : Peter Andersen, Nicolas Bourguinat, Guido Braun, Juliette Deloye, Peter Geiss, Benoît Jordan, Jean-Noël Sanchez, Bettina Severin-Barboutie, Marc Carel Schurr, Maryse Simon

*Traductions des résumés* : Stéphanie Alkofer, Nicolas Bourguinat, André Gounot

*Secrétaire de rédaction* : Guillaume Porte

### *Contacts* :

Revue SOURCE(S), à l'attention d'André Gounot,

Palais universitaire, BP 90020

67084 Strasbourg Cedex

revue-sources@unistra.fr | arche.unistra.fr | www.ouvroir.fr/sources

*ISSN (version imprimée)* : 2265-1306 | *ISSN (version numérique)* : 2261-8562

*Impression* : Département imprimerie de la Direction des affaires logistiques intérieures de l'Université de Strasbourg

*Directeur de publication* : Michel Deneken, président de l'Université de Strasbourg

*Éditeur* : UMR 3400 ARCHE, Université de Strasbourg

I. DOSSIER : MONDES CHINOIS ET HISPANIQUE(S) : PRATIQUES ET PENSÉES DES INTERACTIONS AU XVII<sup>e</sup> SIÈCLE

---

- 7 *Présentation*  
Jean-Noël Sanchez

INTERACTIONS ÉCONOMIQUES AVEC LA CHINE

- 15 *Réseaux marchands, comptoirs côtiers et piraterie : l'Asie maritime du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle*  
François Gipouloux
- 33 *L'Espagne, la Chine et les Indes Occidentales 1580-1640 : un modèle économique*  
Mariano Bonialian

INTERACTIONS RELIGIEUSES AVEC LA CHINE

- 59 *Au-delà de la manière douce. La stratégie missionnaire des frères philippins en Chine et au Japon (1575-v.1639)*  
Ubaldo Iaccarino
- 71 *La Chine, miroir de l'altérité. Un laboratoire du gouvernement impérial d'après Juan de Palafox y Mendoza (1640-1650)*  
Alejandro Valencia Vila

LES CHINOIS DE MANILLE

- 87 *La influencia de Taiwán y los Zheng en el memorial de Victorio Riccio de 1677 sobre la expulsión de los sangleyes de Filipinas*  
José Miguel Herrera Reciriego  
*The Invention of the Sangleys in the Early Modern Spanish Philippines*  
Christina H. Lee

II. AUTOUR D'UNE SOURCE

---

- 129 *Le casuiste et les Chinois. Cas moraux relatifs à la communauté des Sangleys de Manille résolus par les Jésuites Juan de Ribera & Diego de Bobadilla (1603-1631)*  
Jean-Noël Sanchez (éd.)

III. VARIA

---

- 231** *Un bref historique de l'UMR 3400 ARCHE (Arts, civilisation, histoire de l'Europe)*  
Nicolas Bourguinat
- 241** *Marmoutier au Moyen Âge. Nouveaux regards sur une abbaye et son bourg. Compte-rendu de la journée d'études tenue à Strasbourg le 22 octobre 2024*  
Anne Rauner
- 247** Résumés

LA STRATÉGIE MISSIONNAIRE DES FRÈRES PHILIPPINS EN CHINE ET AU  
JAPON (1575-V. 1639)

Ubaldo IACCARINO

### Les Jésuites et les frères<sup>1</sup>

La « manière douce » (*modo soave*) était une stratégie pastorale bien connue à laquelle les Jésuites d'Asie de l'Est eurent recours dès la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Il s'agissait, en bref, d'une réinterprétation du christianisme adaptée aux us et coutumes locaux. Les missionnaires de la Société de Jésus firent usage de cet outil d'adaptation (*acomodatio*) en l'utilisant comme une méthode d'approche de la diversité par le biais d'un processus dit d'acculturation. Les premiers Jésuites voyaient la Chine et le Japon comme une Église primitive (*Ecclesia primitiva*) qui se devait d'être traitée comme la Rome de Saint-Paul. En pratique, ils se sont surtout occupés de l'évangélisation des classes supérieures, tels les samouraïs japonais (*bushū*) et les mandarins chinois. Ils construisirent des séminaires dédiés à l'étude de la théologie, de la grammaire latine et des sciences, ainsi que des universités vouées à l'éducation des scions des familles les plus riches et les plus puissantes<sup>2</sup>.

La présence jésuite débuta, en Asie, dans les années 1540 avec les voyages de François Xavier. En 1542, le missionnaire basque se trouvait à Goa et, au cours des années qui suivirent, il visita Malacca, les Moluques et le Japon, qu'il atteignit finalement en 1549. François Xavier fut rapidement rejoint par d'autres compagnons qui s'installèrent à Macao et dans d'autres ports de Kyushu. Dès 1571, ces derniers administraient indirectement la ville de Nagasaki, vers laquelle un navire marchand portugais était envoyé, annuel-

---

<sup>1</sup> Cet article a été traduit par Aymeric Felt et Jean-Noël Sanchez.

<sup>2</sup> La littérature dédiée aux missions jésuites en Chine et au Japon est nombreuse ; aux fins du présent article, je me limiterai à quelques titres en anglais : George H. DUNNE, *Generation of Giants. The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty*, University of Notre Dame Press, 1962 ; Liam Mathew BROCKEY, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Harvard University Press, 2007 ; Charles R. BOXER, *The Christian Century of Japan, 1549-1650*, University of California Press, 1951 ; Ronnie Po-Chia HSIA, « Jesuit Foreign Missions. A Historiographical Essay », *Journal of Jesuit Studies*, vol. 1, 2014, p. 47-65.

lement, depuis la Chine. En 1581, les missionnaires de la Société de Jésus avaient également atteint les Philippines – cette fois depuis le Mexique –, ainsi que d’autres lieux d’Asie du Sud-Est<sup>3</sup>. Deux ans plus tard, en 1583, Michele Ruggieri et Matteo Ricci étaient autorisés à s’installer de manière permanente à Zhaoqing, dans le sud de la Chine ; de là, ils purent atteindre Nankin et Pékin. Afin d’assurer leur présence en Asie de l’Est, les Jésuites s’appuyaient sur la bulle papale *Ex pastoralis officio* (1585), qui leur assurait le droit à l’exclusivité de l’évangélisation et la non-intromission des missionnaires des ordres de Saint-Augustin, Saint-François et Saint-Dominique, qui étaient respectivement arrivés sous patronage espagnol aux Philippines, en 1565, 1578 et 1587<sup>4</sup>.

Les Augustins furent les premiers à visiter l’Empire du Milieu. En 1575, Martín de Rada fut envoyé en Chine par le gouverneur des Philippines ; il navigua jusqu’au Fujian pour une mission diplomatique et en revint l’année suivante avec plusieurs livres, lesquels témoignaient non seulement des besoins espagnols de compiler des informations sur le pays et sa population, mais aussi des intentions des missionnaires et des ordres mendiants qui étaient venus aux Philippines avec la Chine en ligne de mire<sup>5</sup>. Rada ramena, à Manille, plusieurs livres chinois qui traitaient de sujets divers et variés tels l’histoire, l’astrologie, les mathématiques, le droit, la médecine, la musique, *etc.*<sup>6</sup> Cependant, malgré cette bibliothèque de grande utilité et les espoirs placés en lesdits frères, peu de choses furent accomplies. En réalité, les sources espagnoles nous disent que les seuls Augustins à avoir appris un peu de chinois étaient Rada, qui est mort prématurément en 1578, et Agustín de Albuquerque qui essaya, en vain, de naviguer jusqu’en Chine dans les années 1570<sup>7</sup>.

Quelques années plus tard, les Augustins dirigeaient une communauté de chrétiens chinois à Baybay, sur les rives du fleuve Pasig, mais leur activité

---

<sup>3</sup> Tara ALBERTS, *Conflict and Conversion. Catholicism in Southeast Asia, 1500-1700*, Oxford University Press, 2014.

<sup>4</sup> Bien que quelques missionnaires mendiants eussent atteint Malacca et Macao par les Indes Portugaises et bien avant que le frère dominicain Gaspar da Cruz eût même pénétré en territoire chinois en 1556 (il resta à Canton pendant un mois), leurs efforts étaient liés à l’Épicerie. En 1562, les Dominicains s’étaient installés en Indonésie, à Solor et à Flores (plus tard aussi à Timor), lesquelles se trouvaient sous la juridiction du diocèse de Malacca et sous patronage portugais. De ce fait, l’évangélisation de l’Asie du Sud-Est devint une prérogative de la Société de Jésus qui bénéficiait du soutien total du Saint-Siège. En 1576, la bulle *Super Specula* faisait de Macao un territoire du diocèse d’Asie du Sud-Est, sous le contrôle de Goa.

<sup>5</sup> Gaspar de SAN AGUSTÍN, *Conquistas de las Islas Filipinas (1565-1615)*, éd. Manuel MERINO, Madrid, CISC, 1975, p. 588.

<sup>6</sup> Dolors FOLCH, « Martín de Rada’s Book Collection », *Sinología Hispánica*, vol. 6, n° 1, 2018, p. 1-26.

<sup>7</sup> Dans une lettre écrite en 1590, le jésuite italien Francesco Almerici écrivit que quatre Augustins étudiaient le chinois à Manille. BAV, *Urb. lat.* 879, f. 449v. Vers 1590, ils avaient toujours l’ambition d’envoyer une ambassade officielle à Pékin, mais le projet finit par être abandonné.

missionnaire était surtout orientée vers les natifs philippins<sup>8</sup>. Au tournant du XVI<sup>e</sup> siècle, la Chine avait été abandonnée et les efforts étaient concentrés sur le Japon. En 1584, le prier du couvent de Manille, Francisco Manrique, avait visité le port d'Hirado, au nord de l'île de Kyushu. Cependant, ce ne fut qu'en 1602 que les Augustins purent s'y installer, dans la ville de Nagasaki (province de Bungo), malgré le *motu proprio*, qui ne fut révoqué qu'en 1608 par Paul V<sup>9</sup>.

En 1578, les Frères mineurs arrivèrent aux Philippines depuis le Mexique avec la ferme intention de contribuer à l'évangélisation des îles, mais aussi l'ambition d'atteindre la Chine. En 1579, le commissaire de l'ordre, Pedro de Alfaro, projeta de naviguer jusqu'au Fujian avec quelques-uns de ses confrères ; le navire espagnol sur lequel ils se trouvaient finit son voyage, cependant, à Canton, où ils furent arrêtés puis renvoyés à Manille<sup>10</sup>. D'autres Franciscains tentèrent, en vain, de suivre le même plan, mais ils furent tous arrêtés par les autorités chinoises.

Au cours de l'année suivante, les Franciscains portèrent peu à peu leur attention sur le Japon, où ils posèrent le pied pour la première fois en 1582. À la fin de la décennie, ils furent invités à visiter le pays par un groupe de marchands japonais qui commerçait à Manille. En 1593, et donc en dépit du *motu proprio* censé assurer l'exclusivité des Jésuites, ils s'installèrent finalement à Kyoto et dans d'autres régions de la région du Kansai, où ils commencèrent à évangéliser les Japonais selon leurs propres méthodes pastorales. Dans le même temps, ils se chargèrent aussi des communautés de Japonais expatriées à Manille, à Dilao, près du quartier chinois du Parian. Malheureusement, nous ne savons que peu de ces Japonais, sinon qu'ils devaient être majoritairement des marchands originaires de Kyushu. Vers 1602, une nouvelle église fut érigée à Manille par le frère franciscain Luis Sotelo.

Les Dominicains furent les derniers à arriver à Manille. En 1587, ils installèrent leur siège près du Parian, où ils construisirent une église et un hôpital ; ils s'immergèrent dans l'étude de la langue chinoise. Juan Cobo, Miguel de Benavides, Domingo de Nieva, Tomás Mayor et Juan de San Pedro Mártir apprirent tous le chinois, et certains d'entre eux publièrent même plusieurs ouvrages en chinois.

En 1588, les Dominicains baptisèrent leur premier groupe de marchands chinois (sangleys) qui reçurent la bénédiction du gouverneur Santiago de Vera

<sup>8</sup> Selon l'évêque des Philippines Domingo de Salazar, les Augustins les administraient et leur enseignaient en tagalog plutôt qu'en chinois. Wenceslao RETANA (éd.), *Archivo del bibliófilo filipino*, 5 vol., Librería General de Victoriano Suárez, vol. 3, 1895-1905, t. III, p. 13, et p. 15-16.

<sup>9</sup> Arnulf HARTMANN, *The Augustinians in Seventeenth Century Japan*, Augustinian Historical Institute, 1965. En 1623, ils furent rejoints par les Récollets.

<sup>10</sup> Ubaldo IACCARINO, « Early Spanish Intruders in China : The 1579 Mission of Pedro de Alfaro, O.F.M., Reconsidered », *Journal of Jesuit Studies*, vol. 9, 2022, p. 245-262.

qui les parraina tous ; l'année suivante, ils baptisèrent 120 autres Sangleys<sup>11</sup>. En 1594, les Chinois chrétiens du Parian étaient concentrés à Binondo (Manille), sur un terrain que le gouverneur en exercice Luis Pérez Dasmariñas leur avait acquis pour les y installer<sup>12</sup>. De 1590 à 1612, les Dominicains étaient aussi en charge des Chinois chrétiens de Baybay – cette fois en cotutelle avec les Augustins. Entre 1587 et 1604, les prêcheurs firent de leur mieux pour entrer en Chine, surtout depuis Macao, où furent fondés une église et un couvent ; ces nombreux essais se soldèrent tous par des échecs<sup>13</sup>. En 1626, ils s'établirent à Taïwan, d'où ils parvinrent enfin à rentrer en Chine, en 1632<sup>14</sup>.

Quant au Japon, les Dominicains s'y étaient installés, dans la province de Satsuma, en 1602, soit dix années après la mission diplomatique de Juan Cobo à Nagoya, au cours de laquelle le missionnaire rencontra Toyotomi Hideyoshi lui-même. Cependant, leur présence au Japon n'était logiquement pas aussi significative que celle des Jésuites, ni même des Franciscains.

À Manille, les Japonais étaient principalement administrés par lesdits ordres ; les Jésuites construisirent une église dans le village de San Miguel, aux abords de la ville. En 1615, plus de 200 chrétiens japonais arrivèrent dans la capitale philippine après la publication du premier édit antichrétien de la période Tokugawa. D'autres déménagèrent à Manille dans les années suivantes afin d'éviter la persécution et certains furent accueillis par les Jésuites de San Miguel, d'autres encore, par les Franciscains de Dilao. Grâce aux bons offices des missionnaires, les réfugiés les plus influents se virent accorder une subvention aux frais de l'Hacienda Real<sup>15</sup>. D'autres Japonais se trouvaient à Cebu, dans les Visayas, là même où des chrétiens chinois vivaient éparpillés. Malheureusement, nous ne savons que peu d'eux ou de la manière dont les missionnaires les administraient.

Les frères coopéraient dans plusieurs régions du pays : les Franciscains se chargeaient de certaines missions des Augustins à travers l'archipel tandis que les Dominicains aidaient à administrer les Chinois à Manille. Cependant, la

<sup>11</sup> Antonio de REMESAL, O.P., *Historia de la Provincia de S. Vicente de Chyapa y Guatemala de la Orden de nuestro Glorioso Padre Sancto Domingo*, Madrid, Francisco de Angulo, 1619, p. 517.

<sup>12</sup> En 1635, les Dominicains administraient les Chinois chrétiens de Binondo et le récemment construit quartier du Parian. En dehors de Manille, ils en firent probablement de même à Cavite et Nueva Segovia, certainement aussi à Taïwan (Todos los Santos). Juan GIL, *Los chinos en Manila*, Lisbonne, Centro Científico e Cultural de Macau, 2011, p. 129-130.

<sup>13</sup> José Eugenio BORAQ, « Macao as the non-entry point to China : The case of the Spanish Dominican missionaries (1587-1632) », document non publié, présenté à la conférence internationale sur le rôle et le statut de Macao dans la propagation du catholicisme en Extrême-Orient, 3-5 novembre 2009, Centre d'Études Sino-occidentales, Université polytechnique de Macao.

<sup>14</sup> Anna Alemany BUSQUETS, « Primeros pasos de los dominicos en China : llegada e implantación », *Cauriensia*, vol. 8, 2013, p. 191-214.

<sup>15</sup> Juan GIL, « Los japoneses en Manila en el siglo XVII », *Anais de História de Além-Mar*, vol. 15, 2014, p. 17-50.

coopération était très loin d'être le seul aspect des interactions locales : les ordres mendiants étaient ainsi sujets à des rivalités plus ou moins tacites ouvertes et à un fort sens de la compétition en termes de succès missionnaire. En 1579, les Franciscains naviguèrent par exemple jusqu'au Fujian alors que les Augustins (qui leur avaient déconseillé de se rendre en Chine) étaient en train de préparer une mission diplomatique pour Pékin avec des lettres et des cadeaux de Philippe II pour l'empereur Wanli (r. 1572-1620). Cinq ans plus tard, les Augustins leur rendirent la pareille lorsqu'ils visitèrent Hirado après que les Franciscains leur eurent préparé le terrain. Enfin, pour nous circonscrire au Japon, les Franciscains réussirent à être choisis par le gouverneur espagnol de Manille pour être envoyés à Kyoto, en qualité d'ambassadeurs, après que le Dominicain Juan Cobo avait visité le pays en 1592.

### À la fois riche et pauvre

La principale critique des frères envers les Jésuites était leur stratégie de conversion descendante : c'est un fait établi que Matteo Ricci avait adopté les us et coutumes des lettrés confucianistes dans sa volonté de convertir les mandarins en vue, à terme, d'avoir accès aux classes populaires. Au Japon, la même stratégie s'appliqua avec les daïmios, les seigneurs provinciaux. Par opposition aux Jésuites, les missionnaires des ordres mendiants adoptèrent une stratégie de conversion ascendante, se vouant ainsi en premier lieu aux plus pauvres et modestes<sup>16</sup>. Plutôt que de créer des écoles et des collèges, ils se consacrèrent à la construction d'hôpitaux et d'hospices pour aider les soignants et agir charitablement envers les malades (particulièrement envers ceux touchés par la lèpre). Cette stratégie remporta un franc succès aussi parmi les classes supérieures : Tokugawa Ieyasu accepta, par exemple, que le missionnaire franciscain Pedro de Burguillos fût son envoyé personnel à Manille après qu'il eut sauvé la vie d'un enfant dont il se dit qu'il avait été son fils illégitime.

Le même type d'épisode se répéta pour Burguillos, près de dix ans plus tard, lorsqu'il soigna la concubine de Date Masamune, l'un des seigneurs les plus puissants du Japon Sengoku<sup>17</sup>. Lorsque le troisième shogun, Tokugawa Iemitsu envoya 130 lépreux à Manille, les frères étaient prêts à les recevoir au nom de la charité chrétienne. Les premiers franciscains s'appuyaient sur la puissance de la pauvreté pour toucher le plus grand nombre de convertis : ils s'enorgueillissaient de montrer le cordon et de marcher pieds nus, vantant ainsi

<sup>16</sup> James S. CUMMINGS, « Two Missionary Methods in China : Mendicants and Jesuits », *Archivo Ibero-Americano*, vol. 38, 1978, p. 33-108 ; Fidel VILLARROEL, « The Chinese Rites Controversy. Dominican Viewpoint », *Philippiniana Sacra*, vol. 28, n° 82, p. 5-61 ; Víctor SÁNCHEZ GIL et Cayetano SÁNCHEZ FUERTES (éd.), *España en Extremo Oriente : Filipinas, China, Japón, presencia franciscana, 1578-1978*, Madrid, Editorial Cisneros, 1979.

<sup>17</sup> Ubaldo IACCARINO, *Comercio y diplomacia entre Japón y Filipinas en la era Keichō, 1596-1615*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2017, p. 245-246.

le caractère sacré de leur habit. Lorsque Pedro Bautista rencontra Toyotomi Hideyoshi, le dirigeant japonais fut impressionné par le cordon de Saint-François et alla même jusqu'à jouer avec<sup>18</sup>. C'est, du moins, ce que les frères racontèrent, enthousiastes, à Manille ; selon les Jésuites, les Franciscains le faisaient passer pour un outil miraculeux dont l'adoration pouvait sauver les âmes de l'enfer<sup>19</sup>. Nonobstant, la prétention qu'ils avaient à vouloir convertir les Chinois et les Japonais grâce à la seule et unique pauvreté s'est inévitablement vue confrontée à la réalité. L'un des problèmes majeurs auxquels ils furent confrontés était leur incompréhension de l'importance d'échanger des cadeaux avec leurs interlocuteurs, en particulier lorsqu'il s'agissait de mandarins et de daimios. Ainsi, lorsque Pedro de Alfaro se rendit en Chine, il n'emporta avec lui qu'un vulgaire calice en argent pour la messe ; d'autres partirent même les mains vides. Ce fut aussi le cas au Japon : Pedro Bautista, Jerónimo de Jesús et tous les frères ambassadeurs qui s'y installèrent à partir des années 1590 n'apportèrent aucun cadeau et refusèrent catégoriquement de manipuler de l'argent. En réalité, l'investissement d'argent dans des activités commerciales était l'une des plus fortes accusations portées par les frères à l'égard des Jésuites. Il fallut cependant admettre que, en l'absence de tout autre soutien, c'était probablement leur seul moyen de réussir. Aussi, pour financer leurs missions japonaises, les frères comptaient sur l'aide de quelques marchands portugais et espagnols, heureux de payer de leur poche pour voir se développer le commerce entre les ports de Kyushu et de Manille<sup>20</sup>.

La stratégie missionnaire des frères était également loin d'être couronnée de succès en Chine : tout au long du xvi<sup>e</sup> siècle et au début du xvii<sup>e</sup> siècle, tous les frères qui tentèrent d'entrer en Chine par la seule force de leur foi furent arrêtés et expulsés. Aussi Valignano se moqua-t-il d'eux, d'une certaine manière, dans son *Apología*, où il raconta leurs diverses et vaines tentatives d'entrer en Chine à partir des années 1580. Entre 1579 et 1590, plus de vingt missionnaires partirent de Manille pour le Fujian et Canton, mais ils furent tous renvoyés d'où ils venaient. Dans une lettre adressée au roi d'Espagne, le franciscain Martín Ignacio de Loyola insistait pourtant sur la fiabilité de cette stratégie : selon le frère, qui avait déjà tenté d'entrer en Chine, les missionnaires devaient prêcher

<sup>18</sup> FRANCISCO MORALES, « De la utopía a la locura. El Asia en la mente de los franciscanos de Nueva España del siglo XVI al XIX », dans ELISABETTA CORSI (éd.), *Órdenes religiosas entre América y Asia : ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, Mexico, Colegio de México, 2008, p. 73.

<sup>19</sup> CARLA TRONU, « The Rivalry between the Society of Jesus and the Mendicant Orders in Early Modern Nagasaki », *Agora : Journal of International Center for Regional Studies*, vol. 12, 2015, p. 35.

<sup>20</sup> D'autres formes de soutien indirect proviennent des membres des confréries et des communautés chrétiennes d'outre-mer. Les choses changèrent à partir de la seconde moitié du xvii<sup>e</sup> siècle. Cf. JUNYANG YE et MANEL OLLÉ, « The Economy of the Spanish Franciscan Mission in China during the 17<sup>th</sup> Century : The Funding Sources, Expenditures, Loans and Deficits », *Hispania Sacra*, vol. 73, n° 148, 2021, p. 469-481.

l'Évangile aux Chinois en allant « de juge en juge » (*de juez en juez*)<sup>21</sup>. En d'autres termes, ils agiraient au mépris des lois du pays et seraient prêts à être condamnés à mort. Pedro Bautista et ses compagnons suivirent la même stratégie au Japon, où ils prêchèrent l'Évangile aux locaux en dépit d'un édit contre les activités missionnaires promulgué par Toyotomi Hideyoshi en 1587 ; ils furent ainsi conduits jusqu'aux croix de Nishizaki, à Nagasaki, où ils perdirent la vie en février 1597.

Mais il ne s'agissait pas seulement d'une question de riches et de pauvres. La barrière de la langue était un autre obstacle au succès des frères. Peu après son arrivée à Manille, le Dominicain Juan Cobo écrivit une lettre à ses supérieurs au Mexique où il expliquait que les Augustins et les Franciscains n'avaient pas pu s'installer en Chine car ils ne savaient pas comment communiquer avec les mandarins. Il y expliquait aussi que deux missionnaires de la Compagnie de Jésus (Ricci et Ruggieri) avaient, cependant, récemment été autorisés à entrer dans le pays, car ils connaissaient le chinois et son système d'écriture (« *saben [la] lengua y sus letras*<sup>22</sup> »). En d'autres termes, les Dominicains pouvaient apprendre des erreurs de leurs prédécesseurs.

Peu de temps après 1588, les Dominicains établirent une imprimerie à Binondo, où deux livres chinois furent publiés, le *Shihü*<sup>23</sup> de Juan Cobo et une *Doctrina christiana en letra y lengua china*<sup>24</sup>. De nombreux autres ouvrages furent publiés au cours des années suivantes : Domingo de Nieva fut, par exemple, l'auteur d'une grammaire (*Arte*), d'un vocabulaire et d'un traité intitulé *Memorial de la vida christiana en lengua china*, imprimé en 1606<sup>25</sup>. Comme le souligne Eugenio Menegon, les travaux des Dominicains révélèrent une forte influence de l'approche jésuite quant à la nécessaire adaptation à la culture chinoise<sup>26</sup>. Cependant, la plupart de ces textes, bien que très intéressants pour les philologues et les linguistes, n'étaient d'aucune utilité en Chine. En effet, la langue étudiée par les missionnaires aux Philippines (parmi lesquels les Jésuites

<sup>21</sup> José Antonio CERVERA, « Los intentos de los franciscanos para establecerse en China, siglos XIII-XVII », *Sémata, Ciencias Sociales e Humanidades*, vol. 26, 2014, p. 438-439.

<sup>22</sup> A. REMESAL, *Historia de la Provincia de S. Vicente...*, *op. cit.*, p. 517.

<sup>23</sup> 辨正教真傳實錄 (Témoignage de la vraie religion). José Antonio CERVERA, *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés, 2013, p. 399-401.

<sup>24</sup> La version manuscrite a probablement été utilisée pour prêcher l'évangile aux Chinois dès 1589.

<sup>25</sup> 僚氏正教便覽 (Guide à la vraie foi de Dieu). Piet van der LOON, « The Manila Incunabula and Early Hokkien Studies », *Asia Major*, vol. 12, 1966, p. 1-43.

<sup>26</sup> Eugenio MENEGON, *Ancestors, Virgins, and Friars. Christianity as a Local Religion in Late Imperial China*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2010, p. 50. Menegon note également qu'Angelo Cocchi, qui étudiait le chinois mandarin, se laissait pousser la barbe et s'habillait comme un Chinois, fut accueilli à Fuzhou et à Fuan par certains membres chrétiens de la petite noblesse de Mindong, qui avaient précédemment été christianisés par les Jésuites (*ibid.*, p. 42). Il est à noter qu'à Manille, parmi les personnes converties par les Dominicains, il y avait plusieurs Sangleys influents qui occupaient des positions de prestige dans la communauté.

Chirino et Almerici) n'était pas le mandarin (*guanbua*), mais les différentes variantes des dialectes hokkiens parlés par les Sangleys<sup>27</sup>.

En ce qui concerne le Japon, nous avons connaissance des compétences linguistiques de Gonzalo García, qui vécut et étudia à Nagasaki avant de rejoindre les Frères Mineurs, ainsi que de Luis Sotelo, Franciscain lui aussi, qui étudia le japonais à Manille dans la communauté d'outre-mer de Dilao. Hormis ces deux cas, aucun autre frère n'est connu pour avoir maîtrisé la langue du Soleil Levant à ce stade précoce des missions. Après 1610, l'Augustin Hernando de Ayala aurait publié plusieurs livres en japonais, dont un dictionnaire japonais-portugais (qui n'a, à ma connaissance, pas encore été retrouvé), tandis que le Dominicain Diego Collado aurait écrit une grammaire (*Arte*) et un dictionnaire entre 1619 et 1622<sup>28</sup>.

Aux yeux des Jésuites, ce manque de compétences linguistiques était un sujet de première importance : entre 1594 et 1595, le théologien Pedro Gómez (qui venait d'être nommé vice-provincial de la Compagnie) publia une traduction japonaise d'un manuel latin sur l'enseignement de la doctrine chrétienne. Comme l'a récemment montré Anthony Üçerler, Gómez a mis près de dix ans à rédiger ce livre, qui s'adressait spécifiquement aux Japonais<sup>29</sup>. Quelques années plus tard, le Franciscain Jerónimo de Jesús publia un autre manuel, qui commença à circuler parmi les chrétiens de la région de la capitale et constitua une menace pour les plans d'évangélisation de la Compagnie de Jésus. En effet, selon l'évêque Cerqueira, qui le dénonça dans plusieurs lettres adressées aux Jésuites de Manille, de Rome et directement au pape, cet ouvrage était plein d'erreurs et d'ajouts inutiles<sup>30</sup> :

Frère Jerónimo a rédigé et publié une nouvelle traduction de la Doctrine Chrétienne laquelle diffère de celle que le Saint-Siège a autorisée et, étant donné qu'il ne maîtrise pas suffisamment le japonais, ses adeptes n'ont pas les connaissances nécessaires à notre sainte foi ; aussi, de nombreux de ces points ne correspondent pas au texte [officiel]<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Henning KLÖTER, *The Language of the Sangleys. A Chinese Vernacular in Missionary Sources of Seventeenth Century*, Leiden, Brill, 2010.

<sup>28</sup> A. HARTMANN, *The Augustinians...*, *op. cit.*, p. 51 ; Aldo TOLLINI, « Translation During the Christian Century in Japan. Christian Keywords in Japanese », dans Nicoletta PESARO (éd.), *Between Texts, Beyond Words. Intertextuality and Translation*, Venise, Ca' Foscari, 2018, p. 13-25.

<sup>29</sup> M. Anthony ÜÇERLER, *The Samurai and the Cross. The Jesuit Enterprise in Early Modern Japan*, Oxford, Oxford University Press, 2022.

<sup>30</sup> Deux lettres du 28 février 1600 et du 17 octobre 1601 (toutes deux dans l'ARSI [Archivum Romanum Societatis Iesu], *Jap. Sin.* 20 I), et une du 5 octobre 1601 (AAV [Archivio Apostolico Vaticano], *Borghese*, Ser. III, 124d).

<sup>31</sup> ARSI, *Jap. Sin.* 20 I, f. 66 (traduction faite par l'auteur). Il est intéressant de noter qu'une autre *Doctrina Christiana*, écrite par un franciscain (cette fois en espagnol et en tagalog/ *en lengua española y tagala*) dut être « révisée » par les Dominicains avant qu'elle ne pût être publiée à Manille en 1593. Cerqueira dénonça aussi le fait que les Franciscains introduisirent un nouveau calendrier liturgique et qu'ils interprétaient le jeûne et l'abstinence à leur manière.

Cerqueira trouvait la traduction « très incomplète (*imperfecta*) » et comptait plus de soixante passages impropres, y compris en ce qui concernait plusieurs prières telles le *Pater Noster* et l'*Ave Maria*<sup>32</sup>.

Ne connaissant pas les langues des peuples qu'ils souhaitaient convertir, les frères devaient faire appel à des interprètes, ce qui ne leur facilitait pas la tâche. Ainsi, lorsque Pedro Alfaro embarqua pour la Chine en 1579, il emmena avec lui un jeune Chinois de Manille pour l'aider à communiquer avec la population locale. Cependant, une fois en Chine, ses services s'avèrent totalement inutiles : les frères se virent attribuer un interprète officiel qui modifiait délibérément le sens de leurs paroles sans qu'ils s'en rendissent compte. Il est à noter qu'à chaque fois que les frères furent traduits par-devant un juge chinois, aucun d'entre eux ne pouvait s'exprimer sans l'aide d'un interprète.

### Une manière trop douce

Les frères philippins, en particulier les Franciscains, étaient animés d'une vision messianique de leur mission en Asie<sup>33</sup> : leur arrivée était interprétée comme un signe de la providence divine et du plan de Dieu pour construire l'Église japonaise et leur donner un accès total à la Chine<sup>34</sup>. Les frères critiquaient vivement la Compagnie de Jésus pour n'avoir pas réussi à obtenir le grand nombre de conversions qu'ils avaient eux-mêmes obtenu au Mexique et aux Philippines. En effet, au début des années 1580, les Jésuites n'étaient pas encore entrés en Chine et, au Japon, ils assistaient impuissants aux conquêtes territoriales des Shimazu (notoirement antichrétiens) dans toute l'île de Kyushu. La promulgation de l'édit d'expulsion, en 1587, serait interprétée par les Frères Mineurs comme une preuve évidente de l'impraticabilité des méthodes missionnaires des Jésuites.

Dans *The Christian Century in Japan*, l'historien britannique Charles R. Boxer a rendu célèbre parmi les érudits la performance ratée du frère Juan de Madrid, qui prétendit marcher sur l'eau comme Saint-Pierre, ainsi que, de manière plus générale, l'attitude fanatique de certains frères et leur ignorance des coutumes et traditions locales<sup>35</sup>. Un signe évident de cette ignorance était leur zèle excessif. Prenons deux exemples qui concernent tous deux Luis Sotelo, le missionnaire franciscain qui dirigea la mission Hasekura en Europe au milieu des années 1610. Au début de son séjour au Japon, Sotelo se rapprocha

<sup>32</sup> ARSI, *Jap. Sin.* 20 I, f. 108r, et AAV, *Borghese*, Ser. III, 124d, f. 133v.

<sup>33</sup> F. MORALES, « De la utopía a la locura... », *op. cit.*

<sup>34</sup> Pedro Lage Reis CORREIA, *A concepção de missão na Apologia de Valignano. Estudo sobre a presença jesuíta e franciscana no Japão (1587-1597)*, Lisbonne, Centro Científico e Cultural de Macau, 2008, p. 79-85.

<sup>35</sup> Charles R. BOXER, *The Christian Century...*, *op. cit.*, p. 236-237.

d'Asano Yoshinaga, le daïmio de Wakayama. Le frère espagnol était aussi sûr de la volonté de ce seigneur de devenir chrétien que de celle de dieu qui souhaitait faire de lui, à l'instar de Tokugawa Ieyasu, le futur dirigeant du pays. Les choses tournèrent cependant très mal lorsqu'Asano expulsa Sotelo de ses territoires, car ce dernier s'obstinait à critiquer l'ancienne pratique du *junsbi*, qui consistait, pour les vassaux, à se suicider après la mort de leur seigneur. Quelques années plus tard, Sotelo rencontra un autre mécène. Ce nouveau chrétien potentiel était Date Masamune, qui l'accueillit dans ses territoires du nord du Japon. Selon l'*Historia del Regno di Voxu*, après avoir appris les enseignements de la vraie foi, le seigneur de Sendai attaqua le principal sanctuaire de la ville (le temple Zuigan de Matsushima), y détruisant les statues et les images des « fausses idoles » bouddhistes et mettant le feu au temple. De nombreux moines auraient été décapités dans un acte macabre de piété chrétienne, les assaillants ne voulant pas qu'ils mourussent dans les flammes<sup>36</sup>. Sotelo ne fit apparemment rien pour mettre un terme à cette effusion de sang.

En Chine, les Franciscains agirent de manière similaire : en décembre 1634, alors qu'ils venaient de s'installer à Fuan, quelques nouveaux convertis vandalisèrent un temple bouddhiste, provoquant la réaction des magistrats locaux<sup>37</sup>. Comme le souligne Pedro Correia, la lutte entre les missionnaires et les sociétés païennes de Chine et du Japon doit être comprise comme une lutte entre la Cité de Dieu (*Civitas Dei*) et la Cité terrestre (*Civitas Terrena*), une contraposition introduite par saint Augustin au <sup>v</sup>e siècle – dans un contexte et un environnement totalement différents – laquelle les frères considéraient comme universellement valable<sup>38</sup>.

En 1638, un autre missionnaire franciscain, Francisco de Jesús Escalona, placarda dans les rues de la capitale de la province de Guangxi, où il venait d'arriver, des affiches dénonçant les mauvaises sectes et les fausses idoles de la Chine et proclamant la vérité de Dieu et de sa loi. Cette attitude nous rappelle les messes dominicales célébrées par Pedro Bautista et ses confrères à Kyoto, malgré l'interdiction de Toyotomi Hideyoshi quelques années plus tôt, en 1587. Ces actes d'« imprudence » (*santa imprudencia*) visaient à résoudre les problèmes causés par ce qu'on considérait être les mauvaises méthodes d'évangélisation des Jésuites et à proclamer la vérité universelle de l'Évangile par la seule force de la foi<sup>39</sup>.

Au Japon, les Augustins firent preuve de la même insouciance : lorsque le seigneur d'Usuki ordonna la fermeture des églises sur son territoire et interdit

<sup>36</sup> Ubaldo IACCARINO, *Commercio y diplomacia...*, *op. cit.*, p. 125.

<sup>37</sup> Eugenio MENEGON, « Jesuits, Franciscans and Dominicans in Fujian : the anti-Christian incidents of 1637-1638 », dans Tiziana LIPPIELLO et R. MALEK, *Scholar from the West. Giulio Aleni S.J. (1582-1649) and the Dialogue between Christianity and China*, Nettel, Fondazione civiltà Bresciana, 1997, p. 234.

<sup>38</sup> P. CORREIA, *A concepção de missão...*, *op. cit.*, p. 86.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 95.

aux chrétiens locaux de porter des chapelets, des croix et autres ornements religieux, des Japonais se présentèrent à l'entrée de son château, tout de blanc vêtus (la couleur portée par les condamnés à mort), « prêts à mourir » (*con animo de morir*), priant à genoux devant les autorités de la forteresse. Bien que les détails de cet événement ne soient pas tout à fait clairs, il est intéressant de noter qu'au lieu de faire profil bas et d'attendre que la situation se calme, ils décidèrent d'organiser une manifestation juste devant la résidence du seigneur<sup>40</sup>.

Les Dominicains n'eurent pas cette chance. Quand ils s'installèrent à Kyodomari, en 1606, (après quatre années improductives passées sur l'île de Koshiki, au large de la côte occidentale de Kyushu), le *tono* (殿, seigneur local) leur demanda de ne pas convertir les classes supérieures, mais ils agirent autrement, provoquant la réaction des Shimazu, qui finirent par les expulser de Satsuma en 1609<sup>41</sup>.

Le zèle des frères se manifesta également dans la manière dont ils tentèrent de faire respecter les préceptes de l'Église : lorsque les Dominicains s'installèrent en Chine, dans les années 1630, ils se heurtèrent à l'opposition des chrétiens locaux, déjà convertis par les Jésuites, qui trouvaient les Dominicains trop stricts<sup>42</sup>. Dans les mêmes années, à l'époque des persécutions contre le christianisme, Diego Collado fonda, à Manille, la Congrégation de Saint-Paul, dirigée par Collado lui-même de manière semi-indépendante de la province du Santísimo Rosario. La Congrégation se focalisa exclusivement sur le Japon, la Chine et Taïwan. Les chrétiens chinois élevèrent cependant la voix contre Collado, accusé de recourir aux châtiments corporels ; ils adressèrent une pétition au gouverneur des Philippines, qui mit finalement fin au projet en septembre 1637.

Cette position ferme contre les pratiques païennes et superstitieuses se voit encore plus évidemment reflétée dans la manière avec laquelle les frères administrèrent les chrétiens chinois et japonais aux Philippines. Les frères essayaient généralement d'imposer leurs propres coutumes aux Sangleys : l'évêque Domingo de Salazar essaya de les forcer à couper leurs cheveux courts, à la mode européenne, et Cristóbal de Salvatierra s'attaqua aux rites de la fête du Printemps qui, comme aujourd'hui, célébrait le début de la nouvelle année. Les jeux de dés, la cartomancie et les pratiques oraculaires rituelles de la fête de la mi-automne (fête de la Lune) étaient, par ailleurs, strictement interdits, car considérés comme des superstitions. Certaines pièces de théâtre (*comedias*) furent même condamnées<sup>43</sup>. Contrairement aux frères, les Jésuites semblaient

<sup>40</sup> José SICARDO, *Christiandad del Japón*, 1698, p. 45 ; A. HARTMANN, *The Augustinians...*, *op. cit.*, p. 43.

<sup>41</sup> Jacinto ORFANELL, *Historia eclesiástica de los sucesos de la Christiandad de Iapón*, Madrid, por la viuda de Alonso Martín, 1633, p. 4v.

<sup>42</sup> George H. DUNNE, *Generation of Giants...*, *op. cit.*, p. 245-246.

<sup>43</sup> Manel OLLÉ, « Interacción y conflicto en el Parián de Manila », *Illes i Imperis*, vol. 10-11, 2008, p. 77-78.

plus tolérants. À l'occasion de la Fête-Dieu, des chrétiens japonais jouèrent ce qui semblait être un drame *nō* sous les yeux amusés du Jésuite Pedro Chirino :

Les Japonais qui sont venus à Manille ont également fréquenté notre église et je les ai un jour vus exécuter une danse très compassée solennelle et pieuse lors d'une fête du très Saint Sacrement. Ils s'habillent de manière cérémonieuse et chantent sur une musique lente et solennelle, marquant des pauses par des coups d'un petit éventail tenu dans la paume de leur main gauche ; ils se déplacent en rythme, en tapant du pied, et en inclinant quelque peu leur corps. L'effet est des plus saisissants et invite à la dévotion, surtout chez ceux qui comprennent ce qu'ils chantent, c'est-à-dire tout ce qui a trait au divin<sup>44</sup>.

## Conclusion

Malgré leurs efforts, les membres des ordres mendiants ne réussirent pas à pénétrer en Chine avant les années 1630. La stratégie missionnaire descendante des Jésuites permit en revanche à ceux-ci de semer les graines du christianisme dès le début des années 1580. L'inculturation et l'érudition (notamment les connaissances scientifiques) furent les clefs de ce succès. Après la chute des Ming en 1644, les Dominicains revinrent en Chine pour administrer la communauté de Fuan sur une base totalement différente, ayant beaucoup appris des Jésuites et de leurs propres erreurs<sup>45</sup>.

Au Japon, la stratégie missionnaire des ordres mendiants fonctionna, dans une certaine mesure, parmi les classes inférieures, dans les années 1590 avec les Franciscains et au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Tant que les frères bénéficiaient du soutien du gouvernement philippin et des marchands qui faisaient du commerce entre Manille et le Japon, les choses se passaient bien. Aussi, la création de confréries et d'associations caritatives contribua certainement à consolider leur présence dans le pays, tout comme leur rôle médical dans les hôpitaux et les hospices. Nonobstant, comme les Jésuites, ils ne purent rien faire contre la vague d'antichristianisme qui déferla sur l'archipel nippon dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle et à laquelle ils contribuèrent eux-mêmes.

Aux Philippines, où leur pouvoir était plus fort et leur présence stable, les missionnaires purent imposer les préceptes du christianisme de manière plus directe, selon une perspective européenne.

---

<sup>44</sup> Emma H. BLAIR et James A. ROBERTSON (éd.), *The Philippine Islands, 1493-1803*, 55 vols., Cleveland (OH), The Arthur H. Clark Company, 1903-1909, vol. 12, p. 200.

<sup>45</sup> Eugenio MENEGON, *Jesuits, Franciscans and Dominicans...*, *op. cit.*

*RÉSUMÉS DES ARTICLES DU DOSSIER «MONDES CHINOIS ET HISPANIQUE(S) :  
PRATIQUES ET PENSÉES DES INTERACTIONS AU XVII<sup>e</sup> SIÈCLE »*

*Réseaux marchands, comptoirs côtiers et piraterie : l'Asie maritime du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle —*

L'espace maritime de l'Asie de l'est a été caractérisé, aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, par la désagrégation du commerce tributaire, la recrudescence de la piraterie, la reconfiguration des défenses côtières, l'apparition d'un domaine sans État à Taiwan, et une transition dynastique Ming-Qing violente et chaotique. Quelles sont les lignes de force qui le polarisent ? Quels en sont les acteurs ? La Chine maritime et sa périphérie forment un continuum terre-mer dans lequel s'enchevêtrent échanges encadrés par des licences, régime fiscal différencié, contrebande et piraterie. Alors que la période marque la fin d'un ordre sino-centrique, l'Asie maritime est désormais un espace animé par la concurrence entre marchands. Une logique territoriale s'affronte à une logique floue et flexible, animée par des acteurs multiples et souvent insaisissables.

François Gipouloux est directeur de recherche émérite au CNRS, UMR 8173 « Chine, Corée, Japon » (CNRS-EHESS).

*Merchant Networks, Coastal Trading Posts and Piracy: Maritime Asia Between the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries —*

During the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries, maritime East Asia was characterized by the disintegration of tributary trade, the resurgence of piracy, the reconfiguration of coastal defenses, the emergence of a stateless domain in Taiwan, and a violent and chaotic Ming-Qing dynastic transition. What were the main lines of force that shaped the region? Who were the main players? Maritime China and its periphery formed a land-sea continuum where license-regulated trade operations, differential taxation, smuggling and piracy all interacted. At a time when the Sino-centric order was coming to an end, maritime Asia became a space driven by competition between merchants, leading to a conflict between a territorial logic and a more flexible, fuzzier logic, driven by multiple and often elusive player.

François Gipouloux is Director of Research (Emeritus) at the CNRS, UMR 8173 “Chine, Corée, Japon” (CNRS-EHESS).

*Handelsnetzwerke, Küstenkontore und Piraterie: Das maritime Asien zwischen dem 16. und 17. Jahrhundert* — Im 16. und 17. Jahrhundert war das maritime Ostasien durch den Zerfall des Tributhandels, das Wiederaufleben der Piraterie, die Neukonfiguration der Küstenverteidigung, die Entstehung eines staatenlosen Gebiets in Taiwan und einen gewaltsamen und chaotischen dynastischen Übergang von der Ming- zur Qing-Dynastie gekennzeichnet. Welche waren die größten trennenden Kräfte in dieser Region? Wer waren die Hauptakteure? Das maritime China und seine Peripherie bildeten ein Land-Meer-Kontinuum, in dem lizenzregulierte Handelsgeschäfte, unterschiedliche Besteuerung, Schmuggel und Piraterie interagierten. Zu einer Zeit, als die sinozentrische Ordnung zu Ende ging, wurde das maritime Asien zu einem Raum, der vom Wettbewerb zwischen Händlern bestimmt wurde, was zu einem Konflikt zwischen einer territorialen Logik und einer flexibleren, unschärferen Logik führte, die von mehreren und oft schwer fassbaren Akteuren bestimmt wurde.

François Gipouloux ist emeritierter Forschungsdirektor am CNRS, UMR 8173 „Chine, Corée, Japon“ (CNRS-EHESS).

*Redes mercantiles, puestos comerciales costeros y piratería: el Asia marítima de los siglos XVI a XVII* — El espacio marítimo de Asia Oriental en los siglos XVI y XVII se caracterizó por la desintegración del comercio tributario, el resurgimiento de la piratería, la reconfiguración de las defensas costeras, la aparición de un dominio sin Estado en Taiwán y una violenta y caótica transición dinástica Ming-Qing. ¿Qué líneas de fuerza lo polarizan? ¿Quiénes son los actores? La China marítima y su periferia forman un continuo tierra-mar en el que se entrelazan el comercio regido por licencias, un sistema fiscal diferenciado, el contrabando y la piratería. En un momento en que el orden chino-céntrico toca a su fin, el Asia marítima se convierte en un espacio impulsado por la competencia entre mercaderes. Una lógica territorial choca con una lógica vaga y flexible, impulsada por actores múltiples y a menudo esquivos.

François Gipouloux es Director Emérito de Investigación en el CNRS, UMR 8173 «China, Corea, Japón» (CNRS-EHESS).

\*

*L'Espagne, la Chine et les Indes Occidentales, 1580-1640 : un modèle économique* —

L'article se propose d'incorporer le commerce chinois dans la structure mercantile qui était en train de se construire dans l'ensemble de l'Amérique espagnole coloniale. Il dévoile les rouages d'un modèle commercial inédit à l'échelle continentale dont l'épicentre se situe en Nouvelle-Espagne et dans lequel le commerce chinois entre les îles Philippines et le port d'Acapulco joue un rôle prépondérant. Loin d'être un élément marginal ou exceptionnel, l'essai cherche à démontrer que le commerce avec la Chine constitue un rouage nécessaire pour comprendre non seulement la dynamique des circuits officiels de commerce à travers l'Atlantique, mais aussi les flux illégaux qui germent aux quatre coins de l'empire. Dans le modèle économique proposé, le puissant flux de marchandises asiatiques et européennes de la Nouvelle-Espagne elle-même jusqu'au Pérou *via* la mer du Sud, avec ses conséquences indirectes, sont ainsi mises en évidence.

Mariano Bonialian est chercheur au Conseil national des recherches scientifiques et techniques en Argentine.

*Spain, China and the West Indies, 1580-1640: an Economic Model* —

The aim of this article is to include Chinese trade into the mercantile structure that was being built up throughout colonial Spanish America. It reveals the workings of an unprecedented commercial model on a continental scale, whose epicenter was located in New Spain, and in which Chinese trade between the Philippine Islands and the port of Acapulco played a predominant role. The paper demonstrates that trade with China should not be considered as marginal or exceptional but as an essential element in understanding not only the dynamics of official trade circuits across the Atlantic, but also the illegal flows that developed on all sides of the Empire. The proposed economic model brings to light the powerful flow of Asian and European goods from New Spain itself to Peru via the South Sea and its indirect consequences.

Marionao Bonialian is a researcher at the National Scientific and Technical Research Council, Argentina.

*Spanien, China und die Westindischen Inseln, 1580-1640: ein Wirtschaftsmodell* —

Ziel dieses Artikels ist es, den chinesischen Handel in die Handelsstruktur einzubeziehen, die im gesamten kolonialen Spanisch-Amerika aufgebaut wurde. Er zeigt die Funktionsweise eines beispiellosen Handelsmodells auf kontinentaler Ebene, dessen Epizentrum sich in Neuspanien befand und in dem der chinesische Handel zwischen den Philippinen und dem Hafen von Acapulco eine vorherrschende Rolle spielte. In dem Artikel wird aufgezeigt, dass der Handel mit China nicht als nebensächlich oder außergewöhnlich betrachtet werden sollte, sondern als ein wesentliches Element, um nicht nur

die Dynamik der offiziellen Handelskreisläufe über den Atlantik zu verstehen, sondern auch die illegalen Handelsströme, die sich auf allen Seiten des Imperiums entwickelten. Das vorgeschlagene Wirtschaftsmodell bringt den mächtigen Strom asiatischer und europäischer Waren von Neuspanien selbst über die Südsee nach Peru und seine indirekten Folgen ans Licht.

Marionao Bonialan ist Forscher im Nationalen Rat für wissenschaftliche und technische Forschung, Argentinien.

*España, China y las Indias Occidentales, 1580-1640: un modelo económico* — El objetivo de este artículo es incorporar el comercio chino a la estructura mercantil que se estaba construyendo en toda la América colonial española. Revela el funcionamiento de un modelo comercial inédito a escala continental, cuyo epicentro se localizó en Nueva España, y dentro del cual el comercio chino entre las islas Filipinas y el puerto de Acapulco desempeñó un papel preponderante. El ensayo pretende demostrar que el comercio con China no estaba de ninguna manera un elemento marginal o excepcional, pero un engranaje necesario para entender no sólo la dinámica de los circuitos comerciales oficiales a través del Atlántico, sino también los flujos ilegales que brotan en los cuatro puntos cardinales del imperio. En el modelo económico propuesto se destaca el poderoso flujo de mercancías asiáticas y europeas desde la propia Nueva España hasta el Perú a través del Mar del Sur, así como sus consecuencias indirectas.

Mariano Bonialan es investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas en Argentina.

\*

*Au-delà de la manière douce. La stratégie missionnaire des frères philippins en Chine et au Japon (1575-v. 1639)* — Vers le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, la controverse sur les rites chinois éclata en Europe : la querelle des rites orthodoxes et non orthodoxes quant à la manière de répandre l'Évangile en Asie opposa, pendant plusieurs décennies, les missionnaires des ordres mendiants à la Compagnie de Jésus. Les Jésuites étaient alors accusés d'agir tels des mandarins et se trouvaient sur le banc des accusés pour avoir accepté des croyances et des pratiques païennes. Les accusations avaient déjà commencé à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, bien avant que les frères philippins n'eussent pénétré en Chine. Que reprochaient les Franciscains, les Dominicains et les Augustins aux méthodes des Jésuites et quelle était leur première approche de l'Asie et de ses peuples ? Les pages qui suivent donnent un aperçu des différentes stratégies missionnaires adoptées par les frères auprès

des Chinois et des Japonais, depuis les premiers contacts jusqu'à l'éclatement de la querelle sur les rites chinois.

Ubaldo Iaccarino est professeur assistant au département d'études asiatiques, africaines et méditerranéennes à l'Università degli Studi L'Orientale de Naples.

*Beyond the Gentle Way. The Philippine Friars' Missionary Strategy In China and Japan (1575-ca. 1639)* — Towards the middle of the 17<sup>th</sup> century, the Chinese rites controversy broke out in Europe: for several decades the dispute pitted missionaries from the mendicant orders and the Society of Jesus as to how to spread the Gospel in Asia. The Jesuits were accused of acting like mandarins, and of accepting pagan beliefs and practices. These accusations had been aimed at them from the late 16<sup>th</sup> century, long before the Philippine friars had penetrated China. Why did the Franciscans, Dominicans and Augustinians criticize Jesuits' methods, and how did they themselves approach Asia and its peoples? This paper provides an overview of the different missionary strategies adopted by the friars in their dealings with the Chinese and Japanese, from the first contacts to the outbreak of the Chinese rites controversy.

Ubaldo Iaccarino is Assistant Professor at the Department of Asian, African and Mediterranean Studies at the Università Orientale (Naples).

*Jenseits des sanften Weges. Die missionarische Strategie der philippinischen Mönche in China und Japan (1575-ca. 1639)* — Gegen Mitte des 17. Jahrhunderts brach in Europa der Streit um die chinesischen Riten aus. Mehrere Jahrzehnte lang stritten Missionare der Bettelorden und der Gesellschaft Jesu darüber, wie das Evangelium in Asien verbreitet werden sollte. Die Jesuiten wurden beschuldigt, sich wie Mandarine zu verhalten und heidnische Glaubenssätze und Praktiken zu akzeptieren. Diese Anschuldigungen richteten sich seit dem späten 16. Jahrhundert gegen sie, lange bevor die philippinischen Mönche nach China gekommen waren. Warum kritisierten Franziskaner, Dominikaner und Augustiner die Methoden der Jesuiten, und wie gingen sie selbst mit Asien und seinen Völkern um? Dieser Artikel bietet einen Überblick über die verschiedenen Missionsstrategien, die die Mönche im Umgang mit den Chinesen und Japanern verfolgten, von den ersten Kontakten bis zum Ausbruch der Kontroverse um die chinesischen Riten.

Ubaldo Iaccarino ist Assistenzprofessor am Institut für Asien-, Afrika- und Mittelmeerstudien der Università Orientale (Neapel).

*Más allá del camino suave. la estrategia misionera de los frailes filipinos en china y japon (1575-ca. 1639)* — Hacia mediados del siglo XVII estalló en Europa la polémica

sobre los ritos chinos: la disputa entre ritos ortodoxos y no ortodoxos, es decir sobre cómo difundir el Evangelio en Asia enfrentó durante varias décadas a los misioneros de las órdenes mendicantes con la Compañía de Jesús. Los jesuitas fueron acusados de actuar como mandarines y de complacer creencias y prácticas paganas. Las acusaciones ya habían comenzado a finales del siglo xvi, mucho tiempo antes de que los frailes filipinos penetraran en China. ¿Por qué los franciscanos, dominicos y agustinos criticaban los métodos de los jesuitas, y cómo se acercaban ellos mismos a Asia y sus pueblos? En la contribución se ofrece una visión general de las diferentes estrategias misioneras que fueron adoptadas por los frailes en su trato con los chinos y los japoneses, desde los primeros contactos hasta el estallido de la disputa sobre los ritos chinos.

Ubaldo Iaccarino es profesor asistente en el Departamento de Estudios Asiáticos, Africanos y Mediterráneos de la Università degli Studi L'Orientale de Nápoles.

\*

*La Chine, miroir de l'altérité. Un laboratoire du gouvernement impérial d'après Juan de Palafox y Mendoza (1640-1650)* — Entre miroir d'altérité et alternative impériale, le livre *Historia de la Conquista de la China por el Tártaro* interroge le regard posé sur la Chine depuis le monde Hispano-américain. Longtemps utilisée comme source sur la querelle des rites, cet article vise au contraire à étudier l'œuvre au moment de sa rédaction, le milieu du xvii<sup>e</sup> siècle, afin de réaliser une lecture historiographique des sujets qui intéressent l'auteur : le gouvernement spirituel et le gouvernement temporel. À partir des témoignages des voyageurs et de la place privilégiée de la route interocéanique, Juan de Palafox rédige une histoire sur la conquête mandchoue de la Chine et la fin de la dynastie Ming comme une leçon d'histoire à portée universelle.

Alejandro Valencia Vila est doctorant en Histoire à l'Université Toulouse Jean Jaurès et membre de UMR 5136 FRAMESPA.

*China, a Mirror of Difference. A Laboratory of Imperial Government According to Juan de Palafox y Mendoza* — A mirror of otherness or the description of an imperial alternative, the book *Historia de la Conquista de la China por el Tártaro* invites reflection on the way China was viewed from the Spanish-American world. The book has long been used as a source on the Chinese rites controversy but this paper, instead, focuses on the time when it was written, in the mid 17th century, in order to carry out an historiographical study of the subjects that the author was interested in, *i.e.* spiritual and temporal government. Based on travelers' accounts, and inspired by the privileged position of the interoceanic

route, Juan de Palafox's history of the Manchu conquest of China and of the end of the Ming dynasty reads as a history lesson with universal appeal.

Alejandro Valencia Vila is a PhD. Candidate in history at the University Toulouse Jean Jaurès and a member of the research team UMR 5136 FRAMESPA.

*China, ein Spiegel der Andersartigkeit. Ein Laboratorium der kaiserlichen Regierung nach Juan de Palafox y Mendoza (1640-1650)* — Als Spiegel des Andersseins oder als Beschreibung einer imperialen Alternative lädt das Buch *Historia de la Conquista de la China por el Tártatro* dazu ein, darüber nachzudenken, wie China aus der spanisch-amerikanischen Welt gesehen wurde. Das Buch wurde lange Zeit als Quelle für die Kontroverse um die chinesischen Riten verwendet. Dieser Aufsatz konzentriert sich hingegen auf die Zeit, in der es geschrieben wurde, nämlich Mitte des 17. Jahrhunderts, um eine historiografische Studie über die Themen durchzuführen, die den Autor interessierten, das heißt geistliche und weltliche Regierung. Auf der Grundlage von Reiseberichten und inspiriert von der privilegierten Lage der interozeanischen Route liest sich Juan de Palafox' Geschichte der Eroberung Chinas durch die Mandschu und des Endes der Ming-Dynastie wie eine Geschichtsstunde mit universeller Anziehungskraft.

Alejandro Valencia Vila ist Doktorand der Geschichte an der Universität Toulouse Jean Jaurès und Mitglied des Forschungsteams UMR 5136 FRAMESPA.

*China, espejo de la otredad. Un laboratorio de gobierno imperial a partir de Juan de Palafox y Mendoza (1640-1650)* — Como espejo de la otredad o alternativa imperial, la obra *Historia de la Conquista de la China por el Tártatro* examina la mirada sobre China desde el mundo hispanoamericano. Se ha utilizado durante mucho tiempo como fuente sobre la disputa de los ritos. En cambio, este artículo pretende estudiar la obra en el momento en que fue escrita, a mediados del siglo XVII, para realizar una lectura historiográfica de los temas que interesaban al autor: el gobierno espiritual y el temporal. Basándose en los relatos de los viajeros y en la posición privilegiada de la ruta interoceánica, Juan de Palafox escribe una historia de la conquista manchú de China y del fin de la dinastía Ming que se lee como una lección de historia con atractivo universal.

Alejandro Valencia Vila es doctorando en Historia por la Universidad Jean Jaurès de Toulouse y miembro de la UMR 5136 FRAMESPA.

\*

*L'influence de Taïwan et des Zheng sur le mémorial de Victorio Riccio de 1677 sur l'expulsion des Sangley des Philippines* — Les années 1670 étaient marquées par une série de changements dans la région de l'Asie maritime qui modifièrent considérablement les relations entre le gouvernement des Philippines et le réseau de la famille Zheng, dont l'épicentre se trouvait à Taïwan. Ce nouveau contexte favorisa l'émergence à Manille d'une série de mémoriaux qui, profitant de la nouvelle dynamique internationale, exigèrent l'expulsion de la population chinoise installée dans l'archipel. Parmi eux, il convient de mentionner le mémorial de 1677 du dominicain Victorio Riccio, qui exploita la situation et le déclin du potentiel des Zheng pour tenter d'éradiquer la dépendance des Philippines de ce clan et la menace constante venant de celui-ci en expulsant les Sangley de l'archipel.

José Miguel Herrera Reviriego est chercheur indépendant. Il a obtenu son doctorat en Histoire moderne en 2016 à l'Universitat Jaume I Castellón.

*The Influence of Taiwan and the Zheng on Victorio Riccio's 1677 Memorial on the Expulsion of the Sangleys from the Philippines* — The 1670s were marked by a series of changes in the Asia-Pacific region that considerably altered relations between the Philippine governorate and the Zheng family network, whose epicenter was in Taiwan. This new context favored the emergence in Manila of a series of memorials which, taking advantage of the new international dynamic, called for the expulsion of the Chinese population settled in the archipelago. Among these was the 1677 memorial by Dominican Victorio Riccio, who exploited the situation and the declining potential of the Zheng family to try to eradicate the Philippines' dependence on and constant threat from this clan by expelling the Sangleys from the archipelago.

José Miguel Herrera Reviriego is an independent scholar. He holds a PhD. in modern history from the Universitat Jaume I Castellón.

*Der Einfluss Taimans und der Zheng in Victorio Riccios Memorial von 1677 über die Vertreibung der Sangley von den Philippinen* — Die 1670er Jahre waren von einer Reihe von Veränderungen in der asiatisch-pazifischen Region geprägt, die die Beziehungen zwischen dem philippinischen Gouverneur und dem Netzwerk der Zheng-Familie, deren Epizentrum in Taiwan lag, erheblich modifizierten. Dieser neue Kontext begünstigte die Entstehung einer Reihe von Denkschriften in Manila, die die neue internationale Dynamik nutzten, um die Vertreibung der auf dem Archipel ansässigen chinesischen Bevölkerung zu fordern. Dazu gehörte auch die 1677 verfasste Schrift des Dominikaners Victorio Riccio, der angesichts der Situation und des schwindenden Potenzials der Familie Zheng die Möglichkeit sah, die Abhängigkeit der Philippinen von

diesem Clan und die ständige Bedrohung durch ihn mit der Vertreibung der Sangleys aus dem Archipel zu beseitigen.

José Miguel Herrera Reviriego ist freischaffender Wissenschaftler. Er hat 2016 in Neuerer Geschichte an der Universität Jaume I Castellón promoviert.

*La influencia de Taiwán y los Zheng en el memorial de Victorio Riccio de 1677 sobre la expulsión de los sangley de Filipinas* — La década de 1670 estuvo presidida por una serie de cambios en la región del Asia marítima que modificaron ampliamente las relaciones entre la Gobernación de Filipinas y el entramado desarrollado por la familia Zheng con epicentro en Taiwán. Este nuevo contexto favoreció el surgimiento en Manila de una serie de memoriales que, aprovechando la nueva dinámica internacional, demandaban la expulsión de la población china asentada en el archipiélago. Entre ellos, cabe destacar el del dominico Victorio Riccio de 1677, el cual aprovechó la coyuntura existente y el descenso del potencial de los Zheng para intentar erradicar la dependencia filipina de este clan y su amenaza constante mediante la expulsión de los sangleyes del archipiélago.

José Miguel Herrera Reviriego es investigador independiente. Obtuvo su doctorado en Historia Moderna en 2016 por la Universitat Jaume I Castellón.

\*

*L'invention des « Sangley » dans les Philippines espagnoles de l'ère moderne* — La contribution de Christina H. Lee explore le terme « Sangley », utilisé par les premiers colons espagnols pour désigner les Chinois ou leurs descendants dans l'archipel philippin. Ce terme, appliqué uniquement aux Philippines, distinguait les travailleurs et commerçants chinois de leurs homologues du continent. Lee soutient que cette désignation était un outil de contrôle social et politique, renforçant la supériorité espagnole. En étiquetant les habitants chinois comme des « Sangleyes », les autorités coloniales espagnoles les marginalisaient, consolidant leur statut en tant que groupe distinct et inférieur au sein de la hiérarchie raciale des Philippines. De plus, l'attitude indifférente de la dynastie Ming envers les migrants chinois aux Philippines a involontairement renforcé cette identité imposée par les Espagnols.

Christina H. Lee est professeure au Département d'Espagnol et de Portugais à l'Université de Princeton.

*The Invention of the "Sangley" in the Early Modern Spanish Philippines* — Christina H. Lee explores the term "Sangley", used by early Spanish settlers to refer to

Chinese people or their descendants in the Philippine archipelago. This term, only used in the Philippines, distinguished Chinese workers and traders from their mainland counterparts. Lee argues that the use of this term was a tool of social and political control, reinforcing Spanish superiority. By labeling Chinese inhabitants “Sangleyes”, Spanish colonial authorities marginalized them, emphasizing their status as a distinct and inferior group within the Philippine racial hierarchy. Moreover, the Ming dynasty’s indifferent attitude towards Chinese migrants to the Philippines unwittingly consolidated this Spanish-imposed identity.

Christina H. Lee is a Professor at the Department of Spanish and Portuguese, University of Princeton.

*Die Erfindung des „Sangley“ auf den frühneuzeitlichen spanischen Philippinen* — Christina H. Lee untersucht den Begriff „Sangley“, mit dem die frühen spanischen Siedlern die Chinesen oder ihre Nachkommen auf dem philippinischen Archipel bezeichneten. Dieser Begriff, der nur auf den Philippinen anzutreffen war, unterschied chinesische Arbeiter und Händler von ihren Pendanten auf dem Festland. Lee argumentiert, dass die Verwendung dieses Begriffs ein Instrument der sozialen und politischen Kontrolle war, das die spanische Überlegenheit verstärkte. Indem sie die chinesischen Einwohner als „Sangleyes“ bezeichneten, grenzten die spanischen Kolonialbehörden sie aus und betonten ihren Status als eigene und minderwertige Gruppe innerhalb der philippinischen Rassenhierarchie. Darüber hinaus festigte die gleichgültige Haltung der Ming-Dynastie gegenüber chinesischen Migranten auf den Philippinen unabsichtlich diese von den Spaniern auferlegte Identität.

Christina H. Lee ist Professorin am Institut für Spanisch und Portugiesisch der Universität Princeton.

*La invención del «sangley» en las Filipinas españolas de la primera edad moderna* — La contribución de Christina H. Lee analiza el término «Sangley», utilizado por los primeros colonos españoles para referirse a los chinos o a sus descendientes en el archipiélago filipino. Este término, aplicado exclusivamente en las Filipinas, distinguía a los trabajadores y comerciantes chinos de sus homólogos continentales. Lee sostiene que esta designación era una herramienta de control social y político que reforzaba la superioridad de los Españoles. Etiquetar a los habitantes chinos como «Sangleyes» permitió a las autoridades coloniales españolas marginarlos y consolidar su estatus de grupo distinto e inferior dentro de la jerarquía racial filipina. Además, la actitud indiferente de la dinastía Ming hacia los emigrantes chinos a Filipinas reforzó involuntariamente esta identidad impuesta por los españoles.

Christina H. Lee es profesora del Departamento de Español y Portugués de la Universidad de Princeton.

\*

*Le casuiste et les Chinois : cas moraux relatifs à la communauté des Sangleys de Manille résolus par les Jésuites Juan de Ribera & Diego de Bobadilla (1603-1631)* — La source éditée et traduite dans ce numéro consiste en un ensemble de textes issus d'un corpus inédit de près de 1400 pages de résolutions de cas moraux jésuites composés durant la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle et conservé aux archives de la Compagnie de Jésus à Barcelone. Plusieurs extraits de ce recueil relatifs à la question de l'esclavage avaient déjà été publiés dans *Source(s)* n° 7. Les cas qui sont ici publiés concernent la communauté des résidents chinois aux Philippines, appelés *Sangleys*. Ceux-ci traitent de problèmes de diverse nature, tels que la répression qui a fait suite à l'insurrection du quartier du Parian de Manille en 1603, les fraudes pratiquées par les Espagnols dans le cadre des interactions commerciales avec les Sangleys, les médecins chinois, les divertissements de la communauté, le débat autour de la coupe des cheveux des Sangleys souhaitant se marier, l'épineuse question des pourboires distribués aux Espagnols à l'occasion des festivités du Nouvel An chinois, ainsi que d'autres questions légales.

Jean-Noël Sanchez est maître de conférence à l'Université de Strasbourg et membre du laboratoire UR 4376 CHER.

*The Casuist and the Chinese: Moral Cases Relating to the Sangley community of Manila Solved by the Jesuits Juan de Ribera & Diego de Bobadilla (1603-1631)* — The source edited and translated in this issue consists of a set of texts from an unpublished corpus of nearly 1,400 pages of resolutions of Jesuit moral cases composed during the first half of the 17<sup>th</sup> century and preserved in the archives of the Society of Jesus in Barcelona. Several excerpts from this collection related to the issue of slavery have already been published in *Source(s)* n° 7. The cases published here concern the community of Chinese residents in the Philippines, called *Sangleys*. These deal with issues of a variety of nature, such as the repression that followed the insurrection in the Parian district of Manila in 1603, the frauds practiced by the Spanish in the context of commercial interactions with the Sangleys, Chinese doctors, the community entertainments, the debate over the haircut of Sangleys wishing to marry, the thorny question of tips distributed to the Spaniards on the occasion of the Chinese New Year festivities, as well as other legal questions.

Jean-Noël Sanchez is associate professor at the University of Strasbourg and a member of the UR 4376 CHER.

*Der Kasuist und die Chinesen: Moralische Fälle aus der Gemeinschaft der Sangleys in Manila, die von den Jesuiten Juan de Ribera & Diego de Bobadilla (1603-1631) gelöst wurden* — Die in dieser Ausgabe herausgegebene und übersetzte Quelle besteht aus einer Reihe von Texten aus einem unveröffentlichten Korpus von fast 1400 Seiten jesuitischer Resolutionen über Moralfälle, die in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verfasst wurden und im Archiv der Gesellschaft Jesu in Barcelona aufbewahrt werden. Mehrere Auszüge aus dieser Sammlung, die sich auf die Frage der Sklaverei beziehen, wurden bereits in *Source(s)* Nr. 7 veröffentlicht. Die hier veröffentlichten Fälle beziehen sich auf die Gemeinschaft der chinesischen Einwohner der Philippinen, die sogenannten *Sangleys*. Sie befassen sich mit verschiedenen Problemen wie der Unterdrückung des Aufstands im Parian-Viertel von Manila im Jahr 1603, den Betrügereien der Spanier beim Handel mit den *Sangleys*, mit chinesischen Ärzten, der gesellschaftlichen Unterhaltung, der Debatte über das Haarschneiden heiratswilliger *Sangleys*, der schwierigen Frage der Trinkgelder, die anlässlich der Feierlichkeiten zum chinesischen Neujahrsfest an die Spanier verteilt wurden, sowie anderen rechtlichen Fragen.

Jean-Noël Sanchez ist Dozent an der Universität Straßburg und Mitglied der UR 4376 CHER.

*El casuista y los chinos: casos morales relativos a la comunidad de Sangleys de Manila resueltos por los jesuitas Juan de Ribera y Diego de Bobadilla (1603-1631)* — La fuente editada y traducida en este número está constituida por un conjunto de textos de un corpus inédito de cerca de 1 400 páginas de resoluciones de casos morales jesuitas compuestos durante la primera mitad del siglo XVII y conservadas en los archivos de la Compañía de Jesús en Barcelona. En el número 7 de la *Source(s)* n° 7, ya se habían publicado varios extractos de este conjunto relacionados con la cuestión de la esclavitud. Los casos aquí publicados se refieren a la comunidad de chinos residentes en Filipinas, llamados *Sangleys*. Se tratan de problemas de diversa índole, como la represión que siguió a la insurrección del distrito del Parián de Manila en 1603, los fraudes practicados por los españoles en el contexto de las interacciones comerciales con los *Sangleys*, los médicos chinos, las diversiones de la comunidad, el debate en torno al corte de pelo de los *Sangleys* deseosos de casarse, el espinoso tema de las propinas repartidas a los españoles durante las festividades del Año Nuevo chino, así como otras cuestiones legales.

Jean-Noël Sanchez es profesor en la Universidad de Estrasburgo y miembro de UR 4376 CHER.

I. DOSSIER : MONDES CHINOIS ET HISPANIQUE(S):  
PRATIQUES ET PENSEES DES INTERACTIONS AU XVIII<sup>E</sup> SIECLE

*Présentation*

Jean-Noël Sanchez

*Réseaux marchands, comptoirs côtiers et piraterie :*

*l'Asie maritime du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle*

François Gipouloux

*L'Espagne, la Chine et les Indes Occidentales 1580-1640 :*

*un modèle économique*

Mariano Bonialian

*Au-delà de la manière douce. La stratégie missionnaire des frères philippins  
en Chine et au Japon (1575-v.1639)*

Ubaldo Iaccarino

*La Chine, miroir de l'altérité. Un laboratoire du gouvernement impérial  
d'après Juan de Palafox y Mendoza (1640-1650)*

Alejandro Valencia Vila

*La influencia de Taiwán y los Zheng en el memorial de Victorio Riccio  
de 1677 sobre la expulsión de los sangleyes de Filipinas (J. M. R.)*

José Miguel Herrera Reviriego

*The Invention of the Sangley in the Early Modern Spanish Philippines*

Christina H. Lee

II. AUTOUR D'UNE SOURCE

*Le casuiste et les Chinois. Cas moraux relatifs à la communauté  
des Sangleyes de Manille résolus par les Jésuites Juan de Ribera  
& Diego de Bobadilla (1603-1631)*

Jean-Noël Sanchez (éd.)

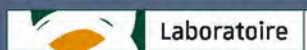
III. VARIA

*Un bref historique de l'UMR 3400 ARCHE (Arts, civilisation  
et histoire de l'Europe)*

Nicolas Bourguinat

*Marmoutier au Moyen Âge. Nouveaux regards sur une abbaye  
et son bourg. Compte-rendu de la journée d'études tenue  
à Strasbourg le 22 octobre 2024*

Anne Rauner



Laboratoire

Arts, civilisation et histoire de l'Europe

ARCHE | UMR 3400

Université de Strasbourg



Strasbourg,  
école d'architecture