

ANUARIO DE HISTORIA DE LA IGLESIA

José Eugenio BORAO MATEO
Fernando Sáinz y el inicio del catolicismo
en Taiwán (1859-1869)

SEPARATA

VOLUMEN 24
2015



Universidad
de Navarra

ANUARIO DE HISTORIA DE LA IGLESIA

REVISTA DEL INSTITUTO DE HISTORIA DE LA IGLESIA DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA. ESPAÑA / FUNDADA EN 1992
2015 / VOLUMEN 24

DIRECTOR

Santiago Casas
UNIVERSIDAD DE NAVARRA
scasas@unav.es

COMITÉ EDITORIAL / EDITORIAL BOARD

**SUBDIRECTORA /
ASSISTANT DIRECTOR**
Elisabeth Reinhardt
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES / COMMISSION MEMBERS

Javier Escrivá Ivars
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Eloísa Ramírez Vaquero
UNIVERSIDAD PÚBLICA DE NAVARRA

Javier Vergara Ciordia
UNED, MADRID

Álvaro Fernández de Córdoba
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIO / EDITORIAL SECRETARY

Fermín Labarga
UNIVERSIDAD DE NAVARRA
flabarga@unav.es

ANUARIO DE HISTORIA DE LA IGLESIA
ES LA REVISTA DEL INSTITUTO DE
HISTORIA DE LA IGLESIA DE LA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA. SE INICIÓ
EN 1992 Y SE PUBLICA TODOS LOS
AÑOS EN EL MES DE MAYO. PRESTA
ESPECIAL ATENCIÓN A LA HISTORIA
ECLESIASTICA, RELIGIOSA, TEOLÓGICA
Y ARTÍSTICA. SU PRIMER DIRECTOR
FUE EL PROFESOR JOSEP-IGNASI
SARANYANA (1992-2009).

CONSEJO ASESOR / ADVISORY BOARD

PRESIDENTE

Domingo Ramos-Lissón
UNIVERSIDAD DE NAVARRA (España)

**Mons. Pio Gonçalo Alves
de Sousa**
UNIVERSIDADE CATÓLICA
PORTUGUESA, BRAGA (Portugal)

José Andrés-Gallego
CSIC, MADRID (España)

Mauricio Beuchot, op
UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO

Walter card. Brandmüller
PONTIFICIO COMITATO DI SCIENZE
STORICHE (Ciudad del Vaticano)

Ernst Dassmann
FRIEDRICH-WILHELMS-
UNIVERSITÄT, BONN (Alemania)

Arturo V. Dávila Rodríguez
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO

Mariano Delgado
UNIVERSITÉ DE FRIBOURG (Suiza)

Hubertus Drobner
THEOLOGISCHE FAKULTÄT
PADERBORN (Alemania)

Juan Guillermo Durán
PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA ARGENTINA

Alberto Ferreira
SEATTLE PACIFIC UNIVERSITY,
SEATTLE (Estados Unidos)

Jacques Fontaine
INSTITUT DE FRANCE, PARIS (Francia)

Enrique García Ahumada, fsc
UNIVERSIDAD CATÓLICA SILVA
HENRÍQUEZ, SANTIAGO DE CHILE (Chile)

Alessandro Ghisalberti
UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL
SACRO CUORE, MILANO (Italia)

Pilar Gonzalbo Aizpuru
EL COLEGIO DE MÉXICO,
MÉXICO DF

Johannes Grohe
PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA
SANTA CROCE, ROMA (Italia)

Julián Heras Díez, ofm
ACADEMIA NACIONAL DE
LA HISTORIA DEL PERÚ

Enrique de la Lama
UNIVERSIDAD DE NAVARRA (España)

Celina Lértora Mendoza
CONICET, BUENOS AIRES (Argentina)

Luis Carlos Mantilla Ruiz, ofm
ACADEMIA COLOMBIANA DE
LA HISTORIA (Colombia)

Pedro Rodríguez
UNIVERSIDAD DE NAVARRA (España)

Giovanni Maria Vian
UNIVERSITÀ DI ROMA I -
LA SAPIENZA (Italia)

**Redacción,
administración,
intercambios y
suscripciones:**

«Anuario de Historia de la Iglesia» (AHlg)
Edificio de Facultades
Eclesiásticas
Universidad de Navarra.
31009 Pamplona
(España)
Teléfono internacional:
+34 948 425 631
Fax internacional:
+34 948 425 633
e-mail: ahig@unav.es
<http://www.unav.es/publicacion/historiadelai Iglesia>

Edita:
Servicio de Publicaciones
de la Universidad
de Navarra, S.A.
Campus Universitario
31009 Pamplona
(España)
T. 948 425 600

Precios 2015:
Suscripciones 1 año:
Unión Europea: 35 €
Otros países: 45 €

Maquetación:
pretexto@pretexto.es

Impresión:
GraphyCems

Tirada: 450 ejemplares

Tamaño: 165 x 225 mm

Fecha impresión:
10-V-2015

DL: NA 54-1992
SP ISSN: 1133-0104

**AHlg figura en las siguientes
bases de datos:**

- Thomson Reuters Scientific ISI: A&HCI (Philadelphia, PA)
- Academic Search Complete (EBSCO) (Ipswich, MA)
- ISOC-Historia, del CSIC (Madrid)
- Zeitschriften-Inhaltsdienst Theologie Datenbank (Tübingen)
- Directorio y Catálogo Latindex (México)
- ATLA - Catholic Periodical and Literature Index (Chicago, IL)
- Redacción Española de l'Année Philologique (Granada)
- Repositorio Español de Ciencia y Tecnología (Madrid)
- Genamics JournalSeek (New Jersey)
- SCOPUS (Elsevier, B. V., NL)
- Religious and Theological Abstracts

Las opiniones expuestas en los trabajos publicados en la revista son de la exclusiva responsabilidad de sus autores. // Se autoriza la reproducción total o parcial de los originales publicados en AHlg, citando la fuente. Se ruega notificar las republicaciones a la Redacción de la Revista. // El Comité Editorial no mantiene correspondencia con los autores de originales no solicitados por la Redacción, si éstos no son aceptados para publicación.

The author(s) of the articles that appear in this journal is/are solely responsible for the content thereof. // The journal grants permission to all users to reproduce, partially or as a whole, the articles in AHlg. Any uses and/or copies of this journal in whole or in part must include the customary bibliographic citations. Any republication of the material herein should be communicated to the Publishers of the journal. // The Editorial Committee does not maintain correspondence with the authors of articles that are not accepted for publication, unless otherwise requested by the Publishers.

AHlg está disponible online:

- Red ALyC (<http://redalyc.org>)
- DIALNET (<http://dialnet.unirioja.es>)
- DOAJ (www.doaj.org)
- Dadun (<http://dspace.unav.es/dspace/handle/10171/7522>)

ANUARIO DE HISTORIA DE LA IGLESIA

2015 / VOLUMEN 24

NOTA EDITORIAL

11

ESTUDIOS / RESEARCH STUDIES

50 AÑOS DE HISTORIOGRAFÍA SOBRE LAS IGLESIAS LATINOAMERICANAS (PARTE 1)

Roberto DI STEFANO/ José ZANCA

Iglesia y catolicismo en la Argentina. Medio siglo de historiografía 15-45

Church and Catholicism in Argentina. Half a century of historiography

Celina A. LÉRTORA MENDOZA

Las Iglesias Cristianas Reformadas en Argentina: una historia reciente 47-72

Christian Reformed Churches in Argentina: a recent history

Tomás SANSÓN CORBO

La historiografía sobre la Iglesia en Uruguay (1965-2015). Investigaciones, relatos institucionales e itinerarios del «Pueblo de Dios» 73-96

The historiography of the Church in Uruguay (1965-2015). Research, institutional accounts and itineraries of the «People of God»

Liliana M. BREZZO / María Laura SALINAS

La escritura de la historia de la Iglesia en Paraguay: algunos progresos recientes 97-115

The writing of the history of the Church in Paraguay: some recent progress

Rafael SÁNCHEZ-CONCHA BARRIOS

Historias generales de la Iglesia en el Perú: estado de la cuestión, 1953-2014 117-139

General Histories of the Church in Peru: status quaestionis, 1953-2014

Douglas BARRY W. / Alexandrine DE LA TAILLE-TRÉTINVILLE

La historia de la Iglesia en la historiografía chilena 1965-2015 (I) 141-167

The History of the Church in the Chilean Historiography 1965-2015 (I)

Edison MINAMI	
Linhas de pesquisa de História da Igreja no Brasil	169-195
Lines of research in the history of the Church in Brazil	
Carlos FREILE	
La historiografía de la Iglesia en el Ecuador en los últimos cincuenta años	197-209
Historiography of the Catholic Church in Ecuador during the last half-century	
Douglas BARRY W. / Alexandrine DE LA TAILLE-TRÉTINVILLE	
La historia de la Iglesia en la historiografía chilena 1965-2015 (II)	211-226
The history of the Church in the Chilean historiography 1965-2015 (II)	

HISTORIOGRAFÍA Y BIBLIOGRAFÍA / HISTORIOGRAPHY AND BIBLIOGRAPHY

Anna BUSQUETS ALEMANY	
Más allá de la <i>Querrela de los Ritos</i> : el testimonio sobre China de Fernández de Navarrete	229-250
José Eugenio BORAÑO MATEO	
Fernando Sáinz y el inicio del catolicismo en Taiwán (1859-1869)	251-273
Santiago G. JALÓN	
La transmisión textual de la <i>Postilla</i> de Lira. Contribución a su estudio a partir de la traducción medieval española	275-289
Rafael RAMIS BARCELÓ	
Los grados en teología en la Universidad de Barcelona durante el siglo XVI	291-309
Rafael ZAFRA MOLINA	
La Suma de Canisio: catecismo del Concilio de Trento	311-330
M ^a Ángeles JORDANO BARBUDO	
La capilla funeraria del alfaqueque judeoconverso don Diego Fernández Abencaçin	331-358
Juan GONZÁLEZ MORFÍN	
Antonio de J. Paredes y el régimen carrancista: entre el colaboracionismo y el cisma	359-381
José Manuel MARTÍNEZ AGUILAR	
Fray Pedro de Pila y su obra en Tzintzuntzan	383-403

CONVERSACIÓN / CONVERSATION

Federico M. REQUENA

Conversación en Chicago con Martin E. Marty

407-441

CRÓNICAS / CHRONICLES

CONGRESOS Y SEMINARIOS

- Luigi Michele DI PALMA, *Inutile Strage, I cattolici e la Santa Sede nella Prima guerra mondiale* 445
- Christian SORREL, *Les religieux et le concile Vatican II* 447
- Laura PETTINAROLI, *Cardinaux et cardinalat, une élite à l'épreuve de la modernité (1775-1978)* 450
- Paloma PÉREZ ILZARBE, *Metafísica del Logos en el pensamiento medieval* 451

TESIS DOCTORALES

- Andrew SOANE, *Frank Sheed and his World. Popular Apologetics in Twentieth Century England* 455
- Andrej P. RANT, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado argentino (1943-1955)* 463
- Javier PUEYO, *La plenitud intramundana del Reino de Dios en la historia de la teología* 472
- José Rafael MOLINA GONZÁLEZ, *La formación pedagógica en el Seminario Conciliar San Miguel Arcángel de Pamplona (1834-1978)* 483
- Ana B. SÁNCHEZ PRIETO, *Rabano Mauro, Sobre la Educación de los Clérigos (De institutione clericorum). Alcance y penetración de la escuela carolingia* 488

NECROLÓGICAS

- Santiago CASAS, *Émile Poulat (1920-2014)* 497
- Piero DORIA, *Vincenzo Carbone (1920-2014)* 499
- Alain BOUREAU, *Jacques Le Goff (1924-2014)* 501

José ESCUDERO IMBERT, <i>Yves-Marie Hilaire (1927-2014)</i>	506
Matthias M. TISCHLER, <i>Klaus Reinhardt (1935-2014)</i>	510
Diego R. PICCARDO, <i>Josep María Barnadas (1941-2014)</i>	512

RESEÑAS / REVIEWS

OBRAS GENERALES

Valeria BEOLCHINI-Marta PAVÓN RAMÍREZ, <i>Guía para la localización de fuentes relativas al País Vasco en el Archivo Secreto Vaticano. Documentación medieval</i> (E. Ferrer del Río)	519
Walter BRANDMÜLLER, <i>Eventi eloquenti. L'agire della Chiesa nella Storia</i> (A. Fernández de Córdoba)	521
Manuel MILIÁN MESTRE-Josep ALANYÀ I ROIG-Josep MONFERRER I GUARDIOLA, <i>Manuel Milián Boix y su aportación a la Historia del Arte</i> (A. Ferrer Orts)	522
Marta PAVÓN RAMÍREZ, <i>Guía para la localización de fuentes relativas al País Vasco en el Archivo Secreto Vaticano. Documentación de época moderna (1458-1830)</i> (E. Ferrer del Río)	519

ANTIGÜEDAD

ORÍGENES, <i>Homilías sobre el Evangelio de Lucas</i> (J. L. Caballero)	524
ORÍGENES, <i>Sobre los principios</i> (J. L. Caballero)	526
Eloy TEJERO, <i>El evangelio de la casa y de la familia</i> (J. L. Caballero)	528

EDAD MEDIA

Josep AMENGUAL BATLE, <i>Ramon Lull, Sanctus Martyr mallorquí. La reivindicació de Benet XIV</i> (R. Ramis Barceló)	530
Isabel BECEIRO PITA (dir.), <i>Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno. Siglos XII-XV</i> (A. Fernández de Córdoba)	532

- Rémi BRAGUE, *En medio de la Edad Media: filosofías medievales en la cristiandad, el judaísmo y el islam* (A. Fernández de Córdoba) 534
- Santiago CANTERA, *Hispania, Spania. El nacimiento de España. Conciencia hispana en el Reino Visigodo de Toledo* (C. Olivera Serrano) 536
- Alfonso ESPONERA CERDÁN, OP (ed.), *Bonifacio Ferrer: un valenciano poco conocido* (A. Ferrer Orts) 537
- Alfonso ESPONERA CERDÁN, OP, *San Vicente Ferrer. Palabra vivida, predicada y escrita. Un acercamiento a la bibliografía vicentina contemporánea* (A. Ferrer Orts) 538
- Alessandra BARTOLOMEI ROMAGNOLI, *Santità e mistica femminile nel Medioevo* (M. Graña Cid) 539
- Matthias M. TISCHLER, *Die Bibel in Saint-Victor zu Paris. Das Buch der Bücher als Gradmesser für wissenschaftliche, soziale und ordnungsgeschichtliche Umbrüche im europäischen Hoch- und Spätmittelalter* (J-I. Saranyana) 541
- GILBERT DE Tournai, *De modo addiscendi (Sobre el modo de aprender)* (B. Comella Gutiérrez) 542
- André VAUCHEZ, *Les Hérétiques au Moyen Âge. Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents* (E. Mitre Fernández) 545

EDAD MODERNA

- Óscar ÁLVAREZ GILA - Alberto ANGULO MORALES - Jon Ander RAMOS MARTÍNEZ (dirs.), *Devoción, paisanaje e identidad. Las cofradías y congregaciones de naturales en España y América (siglos XVI-XIX)* (C. H. Sánchez Raygada) 547
- Christine BARRALIS (ed.), *Église et État, Église ou État? Les clercs et la genèse de l'État moderne* (A. Fernández de Córdoba) 549
- Jonathan DUMONT-Laure FAGNART (dir.), *Georges I^{er} d'Amboise 1460-1510. Une figure plurielle de la Renaissance* (A. Fernández de Córdoba) 551
- Soledad GÓMEZ NAVARRO, *Mirando al cielo sin dejar el suelo: Los jerónimos cordobeses de Valparaíso en el Antiguo Régimen. Estudio preliminar y edición crítica del libro «Protocolo» de la comunidad* (A. J. Díaz Rodríguez) 553
- Fermín LABARGA, *Diolo y Dotolo. El legado de Don Gabriel de Unsain y la Semana Santa de Logroño* (P. Ramírez Benito) 554

EDAD CONTEMPORÁNEA

- Alfonso BOTTI – Feliciano MONTERO - Alejandro QUIROGA (eds.), *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras* (R. Escobedo) 556
- Manuel DE LOS REYES, *La casa social católica de Valladolid (1881-1946). Renovación social y presencia cristiana* (S. Casas) 558
- Miguel Ángel DIONISIO VIVAS, *El clero toledano en la Primavera Trágica de 1936* (S. Martínez Sánchez) 559
- Bernard GIROUX, *Le jeunesse étudiante chrétienne. Des origines aux années 1970* (S. Casas) 562
- Pierre HURTUBISE, *Chroniques Conciliaires. Vatican II tel que je l'ai expliqué aux lecteurs et lectrices du journal Le Droit 1962-1965* (S. Casas) 563
- Kiril Plamen KARTALOFF, *La sollecitudine ecclesiale di monsignor Roncalli in Bulgaria (1925-1934). Studio storico-diplomatico alla luce delle nuove fonti archivistiche* (S. Casas) 564
- Frédéric LE MOIGNE-Christian SORREL (eds.), *Les évêques français de la séparation au pontificat de Jean-Paul II* (S. Casas) 565
- Laura PETTINAROLI (coord.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel* (S. Casas) 566
- Paolo RAIMONDO, *In nome di Dio, nel nome di Franco. Cinema, religione e propaganda nella Spagna nazionalcattolica (1945-1959)* (O. Díaz Hernández) 567
- Giampaolo ROMANATO, *Pio X. Alle origini del cattolicesimo contemporaneo* (E. Cabello) 568
- Marco RONCALLI, *Giovanni Paolo I. Albino Luciani* (J.L. González Gullón) 569
- Francisca ROSIQUE NAVARRO (ed.), *Historia de la institución teresiana (1911-1936)* (S. Casas) 570
- Philippe ROY-LYSENCOURT, *Les membres du Coetus Internationalis Patrum au Concile Vatican II. Inventaire des interventions et souscriptions des adhérents et sympathisants. Liste des signataires d'occasion et des théologiens* (S. Casas) 572

AMÉRICA LATINA

- Roberto DI STEFANO - José ZANCA (comps.), *Pasiones Anticlericales. Un recorrido iberoamericano* (A.M. T. Rodríguez) 573

Scarlett O'PHELAN GODOY, <i>Mestizos reales en el virreinato del Perú: indios nobles, caciques y capitanes de mita</i> (C. H. Sánchez Raygada)	574
Eduardo TORRES ARANCIVIA, <i>La voz de nuestra historia. El poder de la oratoria civil y religiosa en el Perú (siglos XVI-XIX)</i> (C. H. Sánchez Raygada)	576
Andrés LIRA GONZÁLEZ - Alberto CARRILLO CÁZARES - Claudia FERREIRA ASCENCIO (eds.), <i>Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)</i> (J. Vidal Gil)	577
INSTRUCCIONES PARA LOS COLABORADORES	581
REVISTAS EN INTERCAMBIO	587
LISTA DE LIBROS RECIBIDOS	591

Fernando Sáinz y el inicio del catolicismo en Taiwán (1859-1869)

José Eugenio BORAÑO MATEO

Universidad Nacional de Taiwán
borao@ntu.edu.tw

El estudio de la primera década de la historia de la Iglesia católica en Taiwán llevada a cabo por misioneros dominicos tras la apertura de los puertos chinos al comercio extranjero en 1859, representa un tema de gran interés desde diversos puntos de vista, ya que se trata de un encuentro de varias civilizaciones y religiones, no sólo entre cristianos con budistas y taoístas, sino entre católicos y protestantes. Los cristianos vienen condicionados en lo cultural por una visión europeocéntrica y colonial, de la que no les era fácil desasirse, hecho que claramente les enfrentaba a las bases populares de Taiwán, a su vez divididas entre fujianeses y cantoneses (hakkas). Sin embargo, por su origen a los misioneros les resultaba más asequible relacionarse con la estructura administrativa del gobierno Qing cuando habían de tratar temas religiosos, como permisos de movimiento, o la adquisición de un local para una iglesia. A su vez, algo que encontraron tanto católicos como protestantes fue una mayor receptividad entre los grupos aborígenes de la isla, pues estos, al igual que los extranjeros, se encontraban bajo la presión social de los chinos que habían venido colonizando la isla poco a poco a partir de finales del siglo XVII.

Misioneros y mandarines dejaron constancia de su actividad, los primeros a través de informes estadísticos y cartas en donde vertieron su estado de ánimo y observaciones, y los mandarines mediante informes sobre los encuentros polémicos y judiciales que tuvieron con los misioneros, documentos conocidos historiográficamente como «casos misionales». Este conjunto de datos proporciona una información que puede cruzarse con provecho para ver en qué términos tuvo lugar este encuentro cultural y religioso.

Pero estos informes no solo dejan una visión sociológica de la aventura misionera. Por encima de todo las cartas publicadas en el *Correo Sino-Annamita* (CSA) o los artículos posteriores de *Misiones Dominicanas* (MD) muestran una odisea de fe, pues esta es la razón última para la creación de santas infancias (orfanatos), o

el esfuerzo por presentar una visión de la vida y de la muerte en abierto contraste con los usos culturales y la filosofía práctica china, lo cual puede fácilmente registrarse en la primera década de la misión, por la radical novedad que suponía para los misioneros este encuentro.

I. LAS MISIONES DE LOS DOMINICOS EN EL LEJANO ORIENTE

Las misiones de los dominicos en el Lejano Oriente se iniciaron a finales del siglo XVI en Filipinas, de allí se extendieron pronto a Japón y en 1626 llegaron a Taiwán en donde permanecieron hasta 1642, lugar al que volvieron a mediados del siglo XIX de forma ya estable. En el siglo XIX, Gregorio XVI llevó a cabo la reorganización misional del territorio chino creando Vicariatos Apostólicos o Prefecturas Apostólicas. A resultas de esta reorganización, los dominicos que habían misionado en las provincias de Fujian (福建), Zhejiang (浙江) y Jiangxi (江西), pasaron a ocuparse en exclusiva de la de Fujian (situada enfrente de Taiwán), bajo el gobierno de Miguel Calderón, que tras ser nombrado vicario apostólico de dicha región fue ordenado obispo en 1840. A su vez, algo importante tuvo lugar; por iniciativa del embajador Joseph Théodore de Lagrené la protección de las misiones fue pasando del Patronato Portugués a Francia, pues, tras firmarse el tratado de Whampoa (24 de octubre de 1844), que legalizó la práctica del cristianismo en China, se daba protección a los franceses que se internaran en el país, lo que en poco tiempo abrió la puerta a las actividades misionales de aquellas personas que fueran portadoras de pasaporte francés. A partir de entonces la Iglesia católica se fue reorganizando y expandiendo, como así fue en la provincia de Fujian, de modo que los dominicos crearon las iglesias de Tingtao, Ngoulansé y Siying (1840), Kesén, Nhieoeng, etc.; igual ocurrió en Fuzhou, y finalmente cerca de Xiamen, bien en Aupo (1849), o en Gulanyu, cuya iglesia fue levantada por el P. Ángel Bofurull, que residía allí desde 1852¹.

Desde el siglo XIX otra región oriental en la que trabajaba la Provincia Dominicana del Santo Rosario (Filipinas, Japón y China) fue la de Tongkin (norte de Vietnam). Así pues, en vísperas de la llegada de los dominicos a Taiwán en 1859, estos tenían en el continente dos vicariatos apostólicos, el de Tonking y el de Fujian. Los dominicos, como entidad apostólica, colaboraban con los respectivos obispos (a su vez dominicos), proveyéndoles de misioneros y medios materiales desde el centro misional de Manila.

¹ Para este marco general cronológico véase Pablo FERNÁNDEZ, *Dominicos donde nace el sol*, Barcelona, 1958, p. 421.

Las primeras dificultades serias que tuvo el Vicariato de Fujian en estos primeros años vinieron de la rebelión Taiping (1850-1864), que tuvo su centro en la vecina provincia de Kwangsi (廣西). En la primavera de 1856 los Taiping aterrorizaron la prefectura de Guangxi (福寧), tradicional bastión de los dominicos al norte de Fujian, a la vez que en Zhangzhou (漳州) destruyeron la iglesia (perdiéndose casi la comunidad de cristianos), al igual que ocurrió con la citada iglesia de Aupoa. Pues bien, es en ese contexto de inestabilidad en el que tuvo lugar la segunda llegada de los dominicos a Taiwán.

II. LA RESTAURACIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA EN TAIWÁN Y LA MISIÓN DE QIANJIN

Como ha quedado dicho, el inicio del desarrollo de las misiones en China aprovecha la presión colonial de franceses e ingleses, que en la convención de Tianjin (1858) forzaron la apertura de varios puertos chinos al comercio occidental, incluyendo algunos de Taiwán. Así, la Congregación de Propaganda Fide pidió al superior general de los dominicos que volvieran a la isla², como así hicieron, aunque de momento aún no hubiera llegado ningún cónsul francés que ofreciera protección alguna, ni tan siquiera se hubieran firmado las cláusulas del convenio de Beijing (1860), ratificando el convenio anterior de Tianjin, en el que Francia e Inglaterra extremaron las medidas para que los tratados fueran efectivos. Fue además cuando Inglaterra exigió la península de Jiulong (Kawlong, 九龍, en Hong Kong) y Francia obligó al emperador a devolver a la Iglesia las propiedades que un siglo antes le habían sido arrebatadas y a otorgar a los misioneros la facultad de arrendar o comprar terrenos y de edificar casas.

La empresa fundacional recayó en el veterano Ángel Bofurull (洪保祿) y en uno más joven, Fernando Sáinz (郭德剛), recién ordenado sacerdote y acabado de llegar a las Filipinas. El primero era un experimentado catalán que llevaba 8 años en la centenaria misión de Fuan, y Sáinz era un joven aragonés de 27 años, nacido en Tarazona. Ambos se encontraron en Fuan, y de allí se trasladaron al puerto de Dagou (Takao, 打狗, la población origen de la moderna Gaoxiong, 高雄), a donde llegaron el 19 de mayo de 1859. No llegaron solos, sino que lo hicieron acompañados de catequistas, algunos con sus familias, formando una auténtica «migración apostólica», aunque es posible que estas no llegaran exactamente en

² *Ibid.*, p. 8.

el primer viaje. Entre los catequistas estaban: Iu Toko (Andrés)³, Chhoa A-Hiang (Pedro)⁴, Giam Chiao (Vicente)⁵ y el intérprete Sui-Pin.

También llegó otro tipo de refuerzos de otras personas laicas, no en el primer viaje pero sí un par de años después; nos referimos a las beatas (catequistas vírgenes, no religiosas), de las que conocemos que al menos una de ellas, Kiet-a (Rosa), ya estaba en 1861. Por último también llegaron unas pocas familias de cristianos, no catequistas (o, en todo caso, no catequistas de la «orden tercera») que también venían a ayudar en la misión con su trabajo, ejemplo y capacidad de relacionarse, fue el caso de Li Bulei (Li To-lui, Pedro) y su mujer, o el de Song (Francisco), ambos venidos de Aupoa (Xiamen). Este método había sido empleado en Hong Kong y por ello el obispo Calderón, aprobaba la acción de Fernando Sáinz, el principal promotor de la idea, tal como poderemos ver en carta al que luego fuera primer Vicario de Formosa, Mariano Antón⁶.

El grupo de misioneros liderado por Bofurull tuvo que enfrentarse a muchas dificultades, pues no solo aún seguía por el sur de China la rebelión de los

³ Yu Tok-ko, Iu Toko (Andrés), según Colomer, nació en 1832 en Chiong-sienli (Chiang Chiu) en una familia pagana. De joven pensó hacerse bonzo y se educó para ello hasta los 20 años, pero se trasladó a Xiamen para conocer algo de la predicación de los protestantes con quienes estuvo tres años hasta que conoció a Bofurull, recién llegado a Xiamen, y acabó recibiendo el bautismo en 1854. En 1859 siguió a Bofurull en su camino a Taiwán. Según Colomer «fijó su residencia en Santo Domingo de Qianjin en donde quedó de catequista». En 1864 tuvo una discusión teológica en Saika (a media legua de Qianjin) con un maestro de niños, recogida con gran detalle por Chinchón en carta del 12 de junio de 1864. En 1870 profesó en la orden terciaria dominica, muriendo en Qianjin el 20 de abril de 1872. Una extensa biografía suya es la que escribió el Vicario de los Dominicos en Taiwán, Chinchón, a la muerte de Yu To-ko: Andrés Chinchón: *Relación de la virtuosa vida y preciosa muerte de Yu Andrés To-ko, religioso profeso de V. O. Tercera del Patriarca Santo Domingo. Dada en Cheng-Kim, a 22 de julio de 1872*, en CSA, VIII (1873), pp. 22-34.

⁴ Posiblemente se trate del Hiáng-ko, al que se refiere Álvarez, del que señala que murió en 1895: *Carta del P. Álvarez al Provincial, en Toa-tiu-tia, octubre de 1895*, en CSA, XXIX (1896), pp. 25-58.

⁵ Giam Chiao (Vicente), posiblemente corresponde a Vicente Chiao, cuya muerte fue narrada por Sáinz en su *Carta del P. F. Sáinz al P. Provincial, en Cheng-Kim, el 22 Octubre 1866*, en CSA, II (1867), pp. 28-32.

⁶ «Uno de los medios puestos en práctica por algunos misioneros, es poner alguna familia cristiana entre los gentiles que se intenta convertir; este medio usó el procurador de propaganda para atraer a la religión a los gentiles de un pueblo cerca de Hongkong, no sé que resultados daría; no extraño que los PP. Sainz y Limárquez hayan tomado de Hongkong la costumbre de llamar familias cristianas que puestas en Formosa, sean el instrumento de conocimiento de la fe y se propague por este medio la religión. Yo no puedo reprobar un medio de fundar misión que ha tenido resultado en muchos puntos de América y que el mismo procurador de propaganda lo puso en práctica cerca de Hongkong, si bien ignoro el resultado», *Carta del Vicario Apostólico Calderón al Vicario Provincial Manuel Antón, Seuin, 14 de septiembre de 1861* (Archivo Dominicos, Gaoxiong).

Taiping, sino que todavía estaba por acabar la Segunda Guerra del Opio (1856-1860), con sus consiguientes tratados ya citados, que aumentaron los sentimientos anti-extranjeros.

Inicialmente los misioneros tuvieron la ayuda de un comerciante de opio que les dio cobijo en su bergantín, pero, aún no habían pasado tres semanas en que el P. Bofurull prefirió volverse a Xiamen, dejando a Sáinz como responsable de la misión. Un mes después (el 10 de junio) Sáinz logró alquilar una pobre casa cerca de Dagou, al otro lado del ahora llamado río Amor, es decir en el entonces pueblo de Qianjin (Chenkin, 前金), pagando inicialmente el elevado precio de 6 pesos mensuales; pero al menos eso les permitió asentarse y explorar el lugar. A mediados de junio, Sáinz hizo un viaje a la capital de la isla, Tainán, disfrazado de cargador, pues deseaba establecer en esta ciudad el centro de la misión, sin embargo el viaje no resultó fructuoso. Además, al poco de volver a Qianjin tuvo que hacer frente a una turba que le traía un decreto en que se prohibía vender tierra al extranjero.

Sáinz, nuevamente hizo gala de coraje y se dirigió al tribunal provincial de Fengshan (Pitao, 鳳山) para hablar con el mandarín, con la intención de «hacerle saber los tratados del emperador de China [es decir, el de Tianjin de 1858] con los europeos». Por falta de dominio de la lengua creó una confusión en el tribunal, pero se volvió con la sensación de haberse hecho respetar. Fuera como fuese, lo cierto es que, una vez en Qianjin, los vendedores de tierra tenían ahora una actitud favorable. La misión pareció arrancar, pero a mediados de septiembre lo poco que tenía se lo quemaron, pues un grupo de chinos tuvo una refriega con unos vendedores de opio europeos, y utilizaron la misión y el pueblo de esta como chivo expiatorio para vengarse de los europeos.

A los pocos días tuvo lugar la visita de inspección de un mandarín, acompañado de sus soldados. Sáinz les hizo frente, pero ahora con la particularidad de que los mayores del pueblo le utilizaban como escudo ante el posible castigo, e incluso llevaban a la casa de Sáinz las cosas de valor, pensando que allí estarían más protegidas. Sáinz volvió a Fengshan a entrevistarse con los mandarines sobre este asunto, sin éxito esta vez. Por el contrario, el número de soldados en Qianjin iba aumentando, con lo cual decidió cruzar el estrecho de Taiwán, es decir, irse a Xiamen (Emuy) hasta que pasara la tormenta, como así sucedió pues, según Sáinz, los soldados se dedicaron en la misión a fumar el opio robado.

Cuando Sáinz volvió de Xiamen pudo bautizar a tres personas, dejó la casa que venía alquilando y compró un terreno por 62 pesos en donde se hizo una barraca de paja. Y aunque ya se vio seguro, aún tuvo que quitarse de en medio por unos meses, yendo a Manila, para de paso dar cuenta de la misión. El 25 de abril de 1860 regresó a su choza de paja, y, como llegaba la estación de lluvias,

inició una «nueva casa de adobe de 18 pasos de larga, por 5 pasos de ancha, y unas 4 varas castellanas de alta», que le costó 600 pesos. Debió volver a Xiamen (Emuy) pues necesitaba 46 pesos para acabar de pagarlo todo. Tras su vuelta a Formosa exploró nuevas posibilidades en las tierras hacia el interior pobladas por aborígenes⁷. Se interesó por ellos, pero de momento no las vio como campo de misión.

El 7 de agosto de 1860 el Consejo de la Provincia del Santo Rosario creaba formalmente la vicaría provincial de Formosa, siendo el primer vicario el P. Mariano Antón que llegó en enero de 1861, y dio ese mismo año los primeros pasos para levantar la primera iglesia de Qianjin, que fue inaugurada el 24 de mayo de 1863 por Chinchón, pues Antón ya no estaba.

Una de las dificultades en abrir la misión entre los chinos era la de los arraigados cultos locales que creaban presión en los conversos cuando se les requería una participación y contribución en los mismos. Este asunto mejoró algo desde el punto de vista de los misioneros cuando en 1861 el embajador francés en China, Alfonso Bourboulon, alcanzó del recién ascendido emperador Tongzhi (同治) que los mandarines eximiesen a los cristianos de dichas contribuciones, a la vez que les obligaba a recibir en audiencia a los misioneros atentamente, cuando fueran a reclamar algo⁸.

Tal vez fueran las dificultades citadas las que llevaron a Sáinz a explorar la apertura definitiva de una misión entre los aborígenes. Empezó a dar los primeros pasos, pero cuando el 14 de abril de 1861 iba a intentar «tomar posesión de una casita con dos cuartos», tuvo que desistir de ello pues, según decía Sáinz en su estilo a veces ambiguo, a veces exagerado, «una pelea entre nativos y chinos en la que sucumbieron 17 mandarines» subalternos lo complicó. A los pocos meses, Antón se volvió a Fuzhou, recayendo formalmente la responsabilidad de la misión en Sáinz, confirmada el 12 de diciembre de 1861 cuando fue nombrado vicario provincial de los dominicos en Formosa⁹, año y medio después de su llegada.

Ese año le llegaron más refuerzos, desde Aupoa (cerca de Xiamen, 廈門) vinieron dos beatas, la ya mencionada Kang Kiek (Kiet-a, Rosa) y Kho Sun-kui

⁷ *Ibid.* Sáinz señala, que al acabar esta expedición escribió «un pliego de cuatro caras al M.R.P. Rector sobre el particular, y envié a V.R. una copia de las preguntas que el cónsul inglés de Formosa me hizo sobre el asunto». En cualquier caso, Sáinz no ve mucha diferencia entre estos nativos y los igorrotos de Filipinas.

⁸ Véase Pablo FERNÁNDEZ, *One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa*, Quezon City, 1959, pp. 423-424.

⁹ *Id.*, *One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa*, Quezon City, 1959, p. 472.

(Inés), y el 2 de julio de 1862 llegaron a Dagao desde China, el citado P. Andrés Chinchón (楊真崇) y el P. Miguel Limárquez, que fueron testigos de un fuerte terremoto que derribó más de quinientas casas, sepultando a más de trescientas personas y cobrándose mil víctimas en la ciudad de Tainán¹⁰, poco después padecieron un tifón, y les llegó la noticia de que 5.000 revolucionarios estaban dispuestos a echarse sobre Qianjin, pero todo quedó en un rumor. Sáinz se dispuso ya a levantar una construcción definitiva, que consideraba debía tener un mínimo de cinco cuartos: «el de decir misa, la cocina, el dormitorio, el del catequista y el del cocinero», todo ello en medio de «la antipatía, la indiferencia, el desprecio de ser llamado perro o cerdo, [y]... la acusación hecha con satánica frialdad por parte de los comerciantes, de que venimos a contar cuentos».

El año 1863 representa un jalón importante pues «a una legua y media» se acabó de fundar una segunda misión, en Shanzijiao (Soa-kh-a, 山仔腳), y porque el 24 (o 26) de mayo Andrés Chinchón inauguró la iglesia de la misión de Qianjin, que pusieron bajo la advocación de la Virgen del Rosario, ya que el Provincial Domingo Treserra les había enviado antes dicha imagen. Chinchón describía la iglesia como: «pequeñita, pues solo tiene 90 pies y algunas líneas de largo por 30 y algo más de ancho»¹¹.

El 28 mayo de 1863 Sáinz salió de Qianjin, y pasó por la misión de Shanzijiao, para continuar con su nueva misión de Wanjin, la tercera, al pie de las montañas. Poco después, el 12 de junio, Sáinz informaba del primer culto en su iglesia: «Cada noche vienen unas veinte o treinta personas aborígenes de modo espontáneo cantando el padrenuestro, sin embargo hay que desplazarse por los caminos armado por razones de seguridad»¹².

Ciertamente, Sáinz ya había visto que se ofrecían más posibilidades de conversión y aceptación de la fe entre los aborígenes y el 28 de mayo se dirigió de nuevo a las montañas en donde pasó varios meses para fundar allí una misión. Baste ahora señalar que tras una corta estancia en Qianjin al volver de nuevo a los montes fue asaltado él y su séquito de cristianos armados por unos ladrones, pero Sáinz impidió que hubiera disparos, prefiriendo ser robado (en el suceso Sáinz fue herido en una mano). Esta acción es la que el Prof. Ku considera el primer

¹⁰ A partir de ahora seguimos la *Carta de Fernando Sáinz al M. R. P. Provincial Fr. Domingo Treserra, en Chen-Kim, a 15 de julio de 1862*.

¹¹ *Carta de Andrés Chinchón a Domingo Treserra, en Chen-Kim, a 1 de junio de 1863* (Archivo, pp. 43-44). Este es el origen de la actual catedral de Gaoxiang, dedicada a la Virgen de Rosario.

¹² *Carta de Fernando Sáinz al M. R. P. Provincial Fr. Domingo Treserra, en Chen-Kim, a 12 de junio de 1863* (Archivo, pp. 45-47).

caso misional¹³, es decir, que tuvo un eco en los tribunales chinos. Pasado un día reemprendió la marcha hacia las montañas¹⁴. Tal vez este suceso creó un shock cultural que explicaría que el 6 de noviembre de 1863 el P. Limárquez saliera de Formosa. Sin embargo, la misión de Qianjin consiguió darse a sí misma un respeto y a finales de ese año Chinchón (Sáinz se encontraba con los aborígenes) consiguió del mandarín local un edicto prohibiendo al pueblo maldecir la Religión del Señor del Cielo (nombre con el se que conocía al catolicismo); ese documento fue validado por el mandarín provincial, siendo pregonado por los pueblos de la zona.

Pero, a finales de 1863 seguían las dificultades de personal. De los 5 dominicos que habían venido al principio, sólo permanecían Sáinz y Chinchón, pues, como dijimos, Bofurull se hubo vuelto pronto a Fujian, y Antón y Limárquez estuvieron apenas dos años. Afortunadamente la misión se recuperó con la llegada de Francisco Herce (良方濟) a principios de 1864, misionero que estaría largo tiempo y sería vicario de la misión más adelante.

III. PRIMERA ANDADURA DE LA MISIÓN DE WANJIN (BAN-KIM, 萬金)

Ya hemos citado cómo Sáinz se hubo adentrado en la tierras de nativos desde muy pronto por verlos más receptivos a aceptar la religión. Señalemos ahora que en su viaje a Tainán, en la temprana fecha de junio de 1859, se encontró fuera de la ciudad a un aborigen que le condujo a la presencia de un cabeza de los nativos (un tal Lau-chun-hien), siendo bien recibido en el pueblo de Sin-kang e invitado a ir a su territorio. También se hubo señalado que el 14 de abril de 1861, cuando iba a tomar posesión de «una pequeña casa entre los nativos», tuvo que suspender el viaje.

La primera larga estancia en Wanjin sería desde principios de 1863 hasta el inicio de mayo del mismo año. Nació así la futura iglesia de la Inmaculada Concepción, en la actualidad centro de una población cristianizada y lugar de peregrinación en la isla. Tras unos días o semanas en Qianjin llevó a cabo una

¹³ Weiyang KU 古偉瀛, *Conflict, Confusion and Control: Some Observation on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan*, en Koen DE RIDDER (ed.), *Footsteps in Deserted Valleys: Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China*. Louvain Chinese Studies VIII, Leuven University Press, 2000, p. 17; Pablo FERNÁNDEZ, *One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa*, Quezon City, 1959, p. 51.

¹⁴ *Carta de Andrés Chinchón al M. R. P. Provincial Fr. Domingo Treserra*, en Chen-Kim, *a 7 de noviembre de 1863* (Archivo, pp. 48-50).

nueva estancia en Wanjin, desde el 26 de mayo de 1863 al 26 de enero de 1864, esta vez de ocho meses.

La percepción geográfica y étnica de Sáinz del área en la que se había internado incluía cuatro grupos étnicos, dos aborígenes y dos chinos¹⁵:

- Los igorrotos: nativos que habitaban en las montañas. Sáinz utiliza ese nombre genérico de nativos de altura ya que es el mismo que se les daba a los nativos de Filipinas que vivían en las montañas y se les consideraba belicosos.
- Los pepolang (平埔人): Literalmente «nativos del llano», se trata de aborígenes influenciados por la cultura china. Uno de los pueblos pepolang era Wanjin (Ban Kim chen), el más citado en las cartas misionales por haberse emplazado allí la misión; étnicamente tanto los igorrotos como estos pepolang del sur formaban parte del grupo indígena llamado actualmente Paiwan (排灣). A veces Sáinz llama a ambos de modo genérico «formosanos».
- Los chinos: bien cantoneses o fujianeses. Los primeros correspondían a la etnia Hakka, que había emigrado desde Guangdong, y que seguía hablando su propia lengua; en el sur de Taiwán eran odiados por los pepolang, pero convivían con ellos en las tierras del interior. A su vez los fujianeses hablaban minnanhua y habían empezado la emigración en el siglo XVII; estos formaban la mayoría de chinos.

Decía Sáinz, «en Ban Kim Chen se encuentran los igorrotos enteramente independientes, absolutamente señores del suelo que pisan; y tan señores, que el año pasado pagué una pequeña contribución en reconocimiento del dominio»¹⁶. Por eso, uno de los edictos de los mandarines decretando seguridad para la religión católica habla del mandarín de la aduana de Kiao, que según Sáinz estaba distante de Wanjin unos veinte minutos.

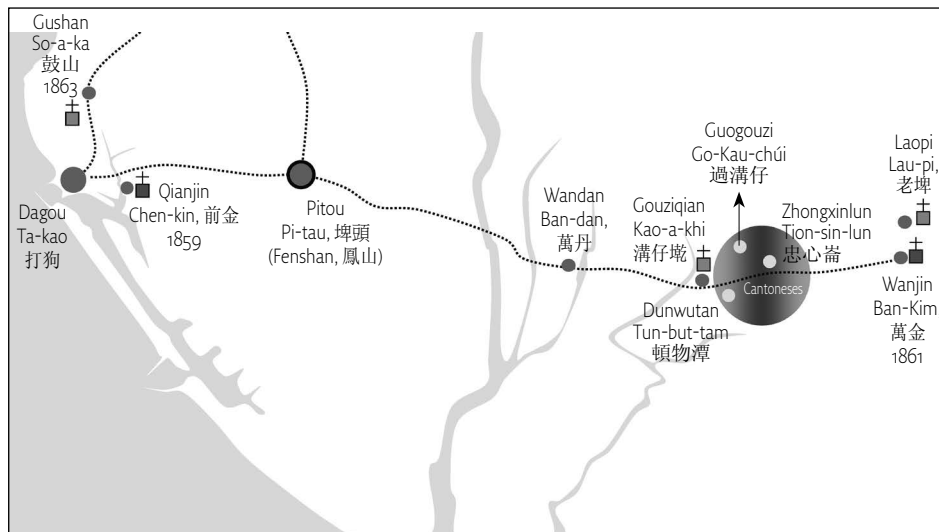
Esta aduana controlaba el paso al distrito de los naturales (igorrotos), y el comercio entre ambas partes. En este, los igorrotos vendían leña a los chinos, los chinos la pagaban con sal, vino, ropa o pólvora. Los pepolang (平埔人) eran

¹⁵ *Carta de Fernando Sáinz a Domingo Treserra, 26 de febrero de 1864*, Archivo, *Cartas*, pp. 54-85.

¹⁶ A su vez en el informe que escribió el Prof. de la Universidad de Michigan, J. B. Steere, en 1874 para *The China Review*, se señala que «Los Pepo-whans de Bankimseng difieren algo en las costumbres de sus hermanos del norte, por lo que se puede pensar que están formados por una coalescencia de dos o más tribus. Parece haber poca esperanza para que los Pepo-whans recuperen su presencia al este de la isla». Hsiu-Jung CHANG (ed.), *A chronology of 19th century writings on Formosa: from the Chinese Repository, the Chinese Recorder, and the China Review*, Taipei, Ts'ao Yung-ho Foundation for Culture and Education, Taipei, 2008, p. 457.

los intermediarios, a veces los igorrotos iban a los pueblos de los *pepolang*, o eran estos los que subían a las montañas. Sáinz es testigo de las rivalidades entre los tres grupos, hasta el punto de que en ocasiones la misión –por su actividad no partisana¹⁷– actúa como lugar de refugio de los *pepolang*.

Mapa de las primeras misiones de los dominicos en el sur de Taiwán, en la actual área de Gaoxiong



Para comunicarse con Qianjin, Sáinz tenía que caminar por la noche, por razones de seguridad, descansando de día en medio en la incipiente misión de Gouziqian (Kao-a-khi, 溝仔墘), fundada en 1863 (o 1864) y situada algo más allá de la mitad del camino¹⁸, y para cuya consolidación había enviado al catequista A

¹⁷ Sáinz cita el caso de dos cantoneses perseguidos por aborígenes a los que él dio cobijo, y al día siguiente, el registro de la misión por parte de fujianeses para ver si había cantoneses. A su vez, las disputas eran entre partidarios de las religiones populares y los cristianos.

¹⁸ La misión tenía además una función estratégica de comunicación entre las dos misiones más importantes. Tras oír las noticias de la primera destrucción de Kao-a-Ki, Sáinz escribió: «Saliendo por la tarde de Ban Kim Cheng, se llegaba a Kao Ki antes de ponerse el sol; y así por la mañana del otro día, casi sin que nadie lo advirtiera, se llegaba a Cheng Kim, y viceversa, y ahora nuestro gozo en un pozo», *Carta de Fernando Sáinz al Provincial Domingo Treserra, 7 de abril de 1864*, Archivo, *Cartas*, pp. 90-93.

Chengge (A-Sieng-Ko, 阿成哥, Plácido)¹⁹. Gouziqian era una población diversa en donde la mitad eran descendientes de emigrantes de Fujian, pero también había muchos cantoneses-hakkas, así como familias pepolang.

Naturalmente la presencia de un extranjero, la aparición de tres misiones y el inicio de conversiones no pasaron desapercibidos. En Wanjin despertaron inmediatamente el recelo de los hakkas, que acosaron a los conversos a veces violentamente. En concreto en noviembre de 1863, a su paso por Wandan (camino de Wanjin) Sáinz fue «robado e injuriado... queriendo después colgarnos en pena y castigo, decían, por los muchísimos que yo había colgado para hacer opio de la materia glutinosa, que de sus cadáveres saliera» (CSA, 1866, p. 7). También destruyeron la incipiente misión de Gouziqian.

Nuevos misioneros llegaron, primero el padre chino-philipino Vicente Kang, en 1865²⁰, y luego el gerundense Ramón Colomer (黎嘉祿). Con su llegada Sáinz se concentró principalmente en Wanjin, misión de la que a principios de 1864 ya había informado al Provincial Tresserras que tenía «50 individuos capaces todos, aparte de niños, de hacer vida común a la menor insinuación del misionero»²¹.

El primer paso era el de asegurar la comunicación entre los dos principales centros misionales. Si bien en medio de Qianjin y Wanjin se encontraba Gouziqian, lugar a ratos seguro y a ratos no, la comunicación entre estos dos últimos lugares no era fácil pues había que atravesar la zona de los cantoneses (hakkas), enemiga de los pepolang, cuya población principal era la de Tion-sin-lun. La estrategia de Sáinz fue la de intentar la evangelización de estos hakkas, empezando por las dos poblaciones extremas de los mismos, las de Go-Kau-chúi y Tum-but-tan. De

¹⁹ A Chengge (A-Sieng-Ko, 阿成哥) (Plácido), según el manuscrito *Historia de las misiones católicas de Formosa* había emigrado desde China y que trabajaba de alfarero al servicio de un hakka en la población de Kapulong, mayoritariamente poblada por nativos peoplan, y situada a una hora de camino al sur de Wanjin. Colomer en su *Historia* dice por el contrario que había nacido en el pueblo de mayoría hakka de Tun-but-tam, cerca de Wanjin. En cualquier caso esta circunstancia le facilitó conocer el catolicismo, y ser bautizado el 5 de octubre de 1863 a la edad de 50 años. Colomer señala en su *Historia* que ese cambio que se operó en su vida le supuso que «sus amos se reían de él y su esposa e hijos le maldecían». A Chengge se dedicó a construir la iglesia de Gouziqian a principios de 1869, la cual fue bendecida hacia mayo-junio de ese año por el propio Colomer, y a finales de ese año pasó a ayudar a Colomer en la edificación de la de Wanjin, que fue bendecida el 20 de febrero de 1870. En 1872, a sus 59 años, se ofreció para ir a la misión de Luocuo (Lo-chhu-cheng) cuya iglesia también construyó. Ese año fue admitido en la tercera orden dominicana. Murió el 18 de enero de 1894, con 80 años.

²⁰ Julián VILLEGAS, *Breve reseña histórica de todos los misioneros que han sido enviados a evangelizar a Formosa. Desde 1859 hasta 1986*, en *Sendas Formosanas*, 33 (1985), p. 34.

²¹ *Carta de Fernando Sáinz al Provincial Domingo Treserra, 26 de febrero de 1864*, Archivo, *Cartas*, pp. 54-85.

hecho llegó a tener catecúmenos muy interesados en Go-Kau-chúi a principios de 1865²², pero las noticias de los mismos desaparecen después. El paso siguiente fue el de crear una escuela-seminario para jóvenes en Wanjin, la cual se inauguró el 29 de junio de 1864. En enero de 1865, Sáinz informaba de la misma a Treserras a la vez que le indicaba el modo de financiación: «Los niños de este colegio que está bautizado con el nombre de Santo Tomás de Ban-Kim-cheng, siguen magníficamente. Saben leer y escribir, y ya declinan sustantivos con adjetivos... para que todo salga... en gloria de la religión... Pero los ladrones estaban muy afanados en robar todo lo que se destinaba para gastos de los chiquillos... Para salir de este apuro he pensado, habiendo consultado antes con el P. Herce, emplear algún dinero en campos, para que, al mismo tiempo que se nos quite del corazón tan aflictivo peso, asegure al seminario la comida»²³. En febrero de 1865, y tras tener la incipiente institución suficientemente asentada, Sáinz se volvió a Qianjin dejando la escuela a cargo de Herce.

En medio de este ambiente expansivo, en abril de 1865, Herce recibió la visita de un jefe de los nativos del norte de Taiwán invitando a los misioneros a trasladarse allí, suceso este que entusiasmó a Sáinz pues desde el primer momento había mostrado interés en contactar con los posibles restos de las misiones de los dominicos del siglo XVII, que estuvieron asentadas en aquel lugar. Había otras fuerzas que ponían en dificultad la misión de Wanjin, y eran de tipo natural. En 1865 un terremoto destruyó la iglesia (la que había sido levantada en 1863), y lo que quedó de ella fue quemada después por algunos nativos el 29 de noviembre de 1866²⁴.

Esta quema estaría dentro del contexto de la emisión de un edicto del gobernador de los indígenas contra los cristianos que había salido en 1866, y del cual se hizo eco Ramón Colomer, recién llegado a la misión y futuro cronista de la misma. Colomer señala que llegó a Formosa el 19 de febrero de 1866, y que pocos meses después salió dicho edicto prohibiendo las conversiones y obligando a la apostasía a aquellos que fueran cristianos. Colomer presentaba la traducción del edicto:

... hemos sabido, que en los pueblos de Bankimcheng, Chianghua, Capulong, no hace mucho tiempo, se hallan más de doscientos naturales entre hombres y mujeres, y niños, que han abrazado la religión, juntándose todos gustosos, para rezar a voces. Mas en lo sucesivo prohibimos con todo rigor que nadie entre en tal religión; debiendo tener presente, que los pueblos de los indígenas no son puertos de comercio, y que habiéndose civilizado y convertido a las costumbres chinas, deben esmerarse todos y cada uno en guardar

²² *Carta de Fernando Sáinz al Domingo Treserra, en Chem-Kim, 30 de Marzo de 1865, CSA, I (1866), pp. 7-38.*

²³ *Carta de Sáinz a Domingo Treserra, en Ban-Kim-cheng, a 23 de enero de 1865, CSA, I (1866), pp. 5-6.*

²⁴ *Carta de Ramón Colomer al Provincial Domingo Treserra, 19 de diciembre de 1866, CSA, I (1866), pp. 43-47.*

sus deberes, desterrando la dureza de corazón, y abrazando la mansedumbre y dulzura. ¿Cómo, pues, os dejáis engañar a manera de corderillo por el astuto lobo, faltando a las leyes, y haciendo cosas por las cuales seréis castigados?... Es pues necesario, prohibirlo con tanto rigor a fin de que tamaño mal no se propague a los demás miembros sanos. Por eso mandamos a las cabezas de los pueblos que, expidiendo pasquines prohibitivos, lo hagan saber a todos y procuren cortar el mal de raíz. Por consiguiente, en adelante, es necesario que los cabecillas corrijan con severidad a los pueblos, conduciéndolos al arrepentimiento, obedeciendo este decreto y exhortándose mutuamente para no entrar en esa religión. Mas, los que ya han entrado en ella, que se arrepientan de su mal, hecho con presteza, esforzándose a ser sumiso. Si alguno se atreviese a quebrantar nuestro decreto, sea cogido y castigado cual conviene. Los mandarinillos militar y civil deben estar alerta, sino perderán su autoridad. Deben perseguir al sujeto, que de intento se oponga a nuestra voluntad. El mandarín, vuestro superior ha hablado; cumplid este edicto. Nadie aguarde indulgencia; sino que todos cumpliréis la ley sin contradecirla.

Colomer, en realidad, habla de los rumores que, más o menos bien fundados, le llegaban, añadiendo que, aunque no se dijera nada directamente contra los misioneros, el jefe de la conspiración contra los mismos era «el segundo mandarín de la isla, el ayudante del capitán general de Tainán», que se había dirigido al virrey de Fuzhou para conseguir la expulsión de los misioneros. En cualquier caso, Herce tuvo que salir de Wanjin, siendo sustituido por Chinchón, y, afortunadamente para los misioneros, el edicto se convirtió poco a poco en letra muerta. Ante tantas dificultades, Sáinz sacó nuevamente su caracter aragonés. No se arredró y junto a sus conversos decidió hacer una iglesia más grande y sólida en Wanjin, aunque de momento la ejecución del proyecto tuvo que esperar.

IV. INCIDENTE DE WANDAN (萬丹), SÁINZ ES RAPTADO POR HAKKAS (1867)

En la estación intermedia de Gouziqian volvió a haber problemas, en particular en 1867, y en los 70. De hecho, esta misión tras ser quemada en 1868 acabó abandonándose a principios de los 70, al igual que ocurrió con otra en Laopi (Laupi老埤), cerca de Wanjin, aunque de modo temporal.

En Wandan (Bandan, 萬丹), otra población en medio del camino a Wanjin²⁵, también se registró un «caso misional»²⁶ en noviembre de 1867. Sáinz fue raptado

²⁵ Para el «incidente de Wandan» en las fuentes chinas Weiyang KU 古偉瀛, *Conflict, Confusion and Control: Some Observation on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan*, en KOEN DE RIDDER (ed.), *Footsteps in Deserted Valleys: Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China*. Louvain Chinese Studies VIII, Leuven University Press, 2000, p. 17; y en las españolas PABLO FERNÁNDEZ, *One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa*, Quezon City, 1959, p. 91.

²⁶ La relación más extensa de este episodio por parte de los dominicos aparece en la *Carta del P. F. Herce al nuevo P. Provincial, Pedro Payo, en Kao-a-Ki, a 15 de octubre 1867*, en CSA, III (1868), pp. 7-18.

por hakkas, pero se negó a pagar ningún rescate (1,800 pesos se le llegó a pedir inicialmente). Los misioneros fueron a entrevistarse con el mandarín de provincia, de modo que la visita tuvo lugar en presencia del cónsul inglés, de dos filipinos y de un portugués (posiblemente Da Silva, un comerciante establecido en Dagao).

El mandarín dijo que se haría cargo del problema y envió unos soldados. Estos no hicieron uso de la fuerza, pero los cantoneses, intentando acabar cuanto antes con el rapto, le pidieron a Sainz que al menos entregara 50 pesos. Este accedió, por lo que le condujeron al límite de los pueblos cantoneses, el pueblo Fun-but-tam, en donde había un catequista, que se quedó como rehén mientras se allegaba el dinero para el pago del rescate. Sáinz llegó a presencia de los misioneros, discutieron el modo de proceder, pero uno de ellos pensaba que era mejor no pagar el rescate, ya que «sí la primera vez se soltaba plata, serían abrir ancha brecha para que todos los tunantes nos molestasen siempre que les diera la gana, agarrándonos para obtener plata; a más de que perderíamos también el prestigio que teníamos, y mostrando temor a los cantoneses». Al final prevaleció la opinión de cumplir lo pactado, se pagaron los 50 pesos y se rescató al rehén catequista.

V. ACCIDENTADO Y NUEVO FALLIDO INICIO DE LA MISIÓN DE TAINÁN (1868)

La presencia de misioneros en Tainán no era bien vista por la población. Por ejemplo, las misiones presbiterianas inglesas, que el Dr. Maxwell había establecido en dicha ciudad en 1864 también estuvieron sometidas a una fuerte presión²⁷.

Con respecto a las misiones católicas, ya vimos como Sáinz intentó desde los primeros días de su llegada a Taiwán establecerse en Tainán, pero no lo consiguió. Lo intentó de nuevo en 1867, dejando allí al frente de una incipiente iglesia a uno de los catequistas que le había acompañado. Después de haber sido liberado del secuestro de los hakkas, a principios de noviembre de 1867 Sáinz volvió de nuevo a Tainán donde empezó una santa infancia (orfanato)²⁸. Como

²⁷ Según el visitante americano Beal Steere: «Los chinos quemaron la casa del Dr. Maxwell y acusaron a los misioneros de matar niños y utilizar sus ojos y sangre para hacer medicinas. Los edificios de los dominicos españoles de Manila también fueron quemados y los residentes extranjeros de Tainán fueron temporalmente a Takaw, donde había menos chinos y además podían contar con la ayuda de las cañoneras inglesas». Joseph BEAL STEERE, *Formosa and its Inhabitants* (ed. by Paul JEN-KUEI LI), Institute of Taiwan History, Academia Sínica, Taipei, 2002, p. 120. Para la persecución en detalle de los protestantes véase también Hsiu-Jung CHANG (ed.), *A chronology of 19th century writings on Formosa: from the Chinese Repository, the Chinese Recorder, and the China Review, Taipei*, Ts'ao Yung-ho Foundation for Culture and Education, Taipei, 2008, pp. 189-195.

²⁸ *Carta de Andrés Chinchón al Provincial Domingo Treserra, 5 de enero de 1868*, en CSA, III (1868), pp. 47-48.

encontró oposición entre los literatos (o élites cultas) de la ciudad se fue para Manila, y aprovechó para buscar nuevos misioneros. En 1868, mientras él estaba fuera, Tainán fue un lugar muy difícil para los extranjeros en general y para los misioneros en particular, pues es cuando tuvo lugar el llamado Incidente de Fengshan (鳳山), los años 1868-1869, que incluye tanto el Caso Misional de Fenshang (鳳山教案)²⁹, como el incidente del comercio del alcanfor en el que intervino el cónsul británico Gibson en Tainán, y que acabó con el bombardeo del puerto de Anping. En este caso, además de las cartas de Chinchón, también tenemos mucha información en fuentes chinas³⁰ y consulares británicas. La situación fue alcanzando un punto crítico a partir de la conjunción de varias tensiones y amenazas, que pasamos a exponer.

Por un lugar tenemos que en el puerto de taiwanés de Wuqi (梧棲), no incluido en los tratados internacionales, un magistrado local confiscó una carga de alcanfor valorada en 6.000 taeles. Por otro lugar, el *tao-tai* («Circuit Intendant» o Prefecto) Liang Yuangui (梁元桂) rechazó reconocer la compra de propiedades de los dominicos en Tainán. En tercer lugar se expandieron rumores contra la acción misional católica, «la calumnia que andaba de boca en boca, y de pueblo en pueblo contra nosotros, era que envenenábamos los pozos y comestibles». Todo ello derivó en la citada quema de la iglesia de San José de Gouziqian (溝仔墘, Kao-a-khi) el 18 de abril (miércoles santo), al cuidado de la cual estaba el P. Herce. Tres días después ocurrió que el catequista presbiteriano Gao Zhang (高長), que estaba en Tainán, acompañado de su mujer Lin Bianliang, dio a esta «un buyo y un poco de té, y según dicen, se volvió loca y murió». Se le acusó de drogarla, y a continuación fue interrogado por un jefe de la milicia local llamado Zhuang Yong (壯勇) acerca de si era católico (y en consecuencia de si eran ciertos los rumores de envenenamiento de fuentes), él dijo que no, que él era protestante (耶穌教人). No obstante, se le achacó la misma calumnia, fue golpeado, y «de no

²⁹ Para la información china seguimos a KU 古偉瀛, *Conflict, Confusion and Control: Some Observations on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan*, o.c., pp. 17-20; y Li-lan SHIH, *The missionary cases of Taiwan in the Nineteenth Century*, en Koen DE RIDDER (ed.), *Footsteps in Deserted Valleys: Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China*. Louvain Chinese Studies VIII, Leuven University Press, 2000, p. 96, quienes consultaron los fondos del 教務教案檔 (Jiaowu Jiaoran Dang, que citan como JAD, Archivo de Asuntos Eclesiásticos y de Casos Misionales), 7 vols., Institute of Modern History, Academia Sinica, Taipei, 1965-1980, vol. 2, pt. 3, p. 1277. Recibe el nombre de Incidente de Fenshang por ser de allí uno de los pastores protestantes, pero la acción tuvo lugar en Tainán.

³⁰ Para este incidente de Tainán y la actuación del cónsul Gibson, véase: 辦務始 (Informes Completos de la Administración de Asuntos de Bárbaros), Periodo Tongzhi (Foto-litografiado del Museo de Palacio, Peiping, 1930) vols.: 62-63.

haber sido por el mandarín que salió a librarle, tal vez hubiera muerto entre sus manos». Su iglesia cerca de Fengshan (鳳山) fue destruida³¹.

Ese mismo día, Herce y Chinchón –ignorantes de lo que estaba sucediendo en el Yamen de Tainán (la oficina de los magistrados)– fueron a ver al cónsul inglés para que tomase algunas medidas tendentes a contener a las turbas. Acordaron que el domingo escribiría al mandarín de Tainán, pero Herce, pensó que –aprovechando que estaba en Tainán– valdría la pena presentarse al tribunal para ponerle en antecedentes. Se presentó el domingo, pero se repitió la misma escena que el día anterior con el catequista protestante Gao. Se encontró con una multitud que le acusaba de envenenar a la gente con lo que le amenazaron de muerte. Logró escapar refugiándose en el Yamen³². Los agitadores lo único que pudieron hacer fue destruir y quemar la silla en la que Herce había venido, traída por cargadores católicos. Permaneció en el Yamen hasta el martes siguiente, y esa noche «vestido de mandarín, sentado en [otra] silla, y escoltado por doce o trece soldados, salió de la ciudad, y llegó a esta iglesia [de Qianjin] a eso de las cuatro de la mañana». Además, en todo este clima, al menos un catequista católico y otro protestante fueron interrogados y puestos en prisión. Por último, otro predicador protestante llamado Zhuang Qingfeng (莊清風) fue asesinado, y «su corazón comido por la turba»³³.

El cónsul inglés John Gibson intentó resolver el problema con las autoridades locales, tanto con el magistrado de Fengshan como con el *taotai* Liang Yuangui (梁元桂), pero no consiguió nada efectivo. Entonces decidió emplear la fuerza. En la mañana de 26 de octubre de 1868, el almirante Thornhaugh P. Gurdon de la marina británica lanzó un ataque por sorpresa a la fortaleza militar de Anping (puerto a las afueras de Tainán). Diecisiete personas murieron y en pocas horas las fuerzas Qing se rindieron. El vicealmirante chino Jiang Guozhen (江國珍) se suicidó.

³¹ Para este incidente hemos utilizado tanto las fuentes misionales *Carta de Andrés Chinchón al Provincial, 5 de enero de 1868*, en CSA, III (1868), pp. 47-48), como las chinas de Ku (2000:19), que utiliza el 教務交案檔 (JAD, pp. 1272, 1279). En lo substancial se corresponden y ambas se complementan, aunque las misionales ofrecen más detalles.

³² Nuevamente las fuentes misionales (*Carta de Andrés Chinchón al Provincial, 5 de enero de 1868*, en CSA, III (1868), pp. 47-48), como las chinas KU 古偉瀛, *Conflict, Confusion and Control: Some Observation on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan*, o.c., p. 19, utilizando: 教務交案檔 (JAD, pp. 1273) son coincidentes.

³³ Para conocer este suceso con detalle KU 古偉瀛, *Conflict, Confusion and Control: Some Observation on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan*, o.c., 19, nota 28, quien remite a diversas fuentes.

La situación era tal que las autoridades chinas aceptaron las peticiones de Gibson³⁴, tanto de tipo económico como de la firma de un tratado especial para Taiwán. Todo ello incluía el pago de 40.000 dólares como garantía del cumplimiento de las promesas (aunque fueron devueltos como acto de buena voluntad), el pago de 10.000 dólares por los gastos militares y por las pérdidas de Ellis&Co. y de las dos iglesias, la liberalización del comercio de alcanfor, y, para el caso que nos ocupa, el derecho de residencia y de trabajo de los misioneros en la isla³⁵, y que los extranjeros (misioneros incluidos) pudieran viajar por cualquier parte de la isla³⁶.

Mientras esto ocurría Sáinz estaba en Manila buscando nuevos misioneros, y es por eso que no hay (o no hemos encontrado) cartas suyas que narren directamente estos sucesos. A finales de año Sáinz volvió, como ya se dijo, acompañado por el P. Han Ruohan (Juan Han, 韓若翰), al que apodaban «el tonquino», por ser originario de Tonking (norte de Vietnam). Ciertamente al volver a Taiwán Sáinz se encontró con que la misión estaba saliendo de una situación difícil, y, aun contando solo con la frágil paz resultante del bombardeo, llevó a cabo su última empresa en Taiwán, el inicio de la misión de Jilong, algo realmente audaz pues estaba situada al norte de la isla, y por tanto muy alejada de las ya existentes.

VI. FRACASO DE LA PRIMERA MISIÓN DE JILONG (1869-1870)

El interés de Sáinz por empezar definitivamente la misión en Jilong estaba motivado entre otras cosas por retomar el contacto con posibles descendientes de los aborígenes cristianos bautizados por dominicos en el siglo XVII, y de quienes pensaba que aún debían practicar aunque fuera vagamente el catolicismo, tras más de doscientos años de desatención. Como ya hemos señalado, en 1865 le llegaron noticias de nativos del norte interesados en el cristianismo. Herce se contagió enseguida del fervor misional de Sáinz, pero no sin albergar dudas, tal como ma-

³⁴ Para la conclusión de este incidente KU 古偉瀛, *Conflict, Confusion and Control: Some Observation on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan*, o.c., p. 20, presenta una síntesis a partir de la obra de Lai YONGXIANG et al. (eds.), *A Draft of the Provincial Gazetteer of Taiwan* (original en chino), vol. 3, Taipei, 1985, pp. 140-141.

³⁵ *British Parliamentary Papers*, China, 29, Sessions 1868-1872, Irish University Press, 1971, China, no.3 (1869), *Correspondences respecting Missionary Disturbances at Che-foo and Taiwan*, 93-124.

³⁶ Una vez firmado el acuerdo, vino la purga de responsables ejecutada por ambas partes. Por parte china, tuvo lugar la destitución de los prefectos de Taiwán, y por otro lado, el cónsul inglés, John Gibson, como el comandante Gurdon, fueron removidos de sus puestos acusados de haber lanzado un ataque sin el permiso del embajador en China, Rutherford Alcock.

nifestaba al Provincial: «Ya sabe P. N., que los naturales del norte nos aguardan, o mas bien nos reclaman con ansia, y nosotros no podemos dividirnos ni dejar esto para acudir allí. Por otra parte separarnos a lejanas distancias tampoco conviene, pues tiene uno que confesarse, consultar, y conferenciar, sin tomar en cuenta, que el hacer largos viajes por entre pueblos chinos es el trabajo de los trabajos»³⁷.

En 1866 era Sáinz quien escribía al Provincial Treserra en unos términos heroicos, épicos y apocalípticos, a la vez que vagos y difusos. Contaba que había enviado a un catequista para contactar con esos pueblos semicristianos del norte, y que tras largas penalidades logró llegar al norte (sin especificar el sitio), e incluso identificó aldeas cristianas, pero que acababan de ser abrasadas por los chinos. Pasados los días y volviendo los cristianos a sus casas, el catequista pudo bautizar a algunos moribundos, pero ya daba por perdida las esperanzas de recuperar la misión. Lo cierto es que la breve narración de este suceso refleja algo más novelado que real, y posiblemente indique cómo era el carácter de Sáinz, más emprendedor que organizador, e incluso con un componente aventurero algo visionario³⁸.

Todo esto es lo que debía dejar un poso de desazón en Sáinz, pues veía que los más receptivos a la predicación eran los aborígenes, mientras que los chinos no sólo eran indiferentes, sino intolerantes. Le Gendre, el cónsul de Estados Unidos en Xiamen (1867-1872), y encargado de velar por el cumplimiento de los tratados de la apertura de los puertos de Xiamen, Dagao, Tainán, Tamsui y Jilong, conoció a Sáinz en mayo de 1868³⁹.

Le Gendre obtuvo dos impresiones contradictorias de Sáinz. Por un lugar le apreciaba por sus condiciones humanas y por su disponibilidad a servirle de guía

³⁷ *Carta de Herce al Provincial, Domingo Treserra, 4 de octubre de 1865*, en CSA I (1865), pp. 51-61.

³⁸ Sería interesante comparar en detalle fechas para ver hasta qué punto estas noticias de Taiwán no son sino fruto del deseo de que en Taiwán se replicara o no lo mismo que acababa de ocurrir en Japón. Como es sabido Japón abrió algunos puertos tras el bombardeo del comodoro Perry en 1853. Tras el tratado Harris (1858) fue posible que los extranjeros vivieran en Japón, por lo que empezaron las misiones católicas, protestantes y ortodoxas, aunque el proselitismo estuviera aún prohibido. En 1865 tuvo lugar el episodio por el que unos católicos japoneses, que habían continuado la tradición de la fe desde el siglo XVII, visitaron la nueva iglesia de Oura en Nagasaki, que acababa de ser construida por las Missions Étrangères de Paris. El P. Bernard Petitjean que la había levantado hizo sus averiguaciones y descubrió la existencia de comunidades clandestinas que habían mantenido algunos ritos católicos como el bautismo. La noticia tuvo un impacto en toda la Cristiandad.

³⁹ Charles W. LE GENDRE (1868-1871), *Notes of Travel in Formosa*, Edición de Douglas L. Fix & J. Shufelt, National Museum of Taiwan History, Tainán, 2012, pp. 182-200. Le Gendre llegó a Xiamen como cónsul, de allí fue a Taiwán como diplomático con ocasión del conflicto creado por el saqueo del barco americano «Rover» en 1867. Después pasó a trabajar como consejero del gobierno Meiji en Japón, estando muy comprometido con la invasión japonesa del sur de Taiwán en 1874, así como con su plan de colonización.

en sus correrías entre los aborígenes. Por ejemplo, narra cómo en una ocasión en que quería observar la danza de los aborígenes de Taosiah, en las montañas, bailada en círculos alrededor del fuego, Sáinz le llevó una noche a presenciarla. Tanto le impresionó a Le Gendre que se arrepentía después de «no haber tomado notas de su música, interpretada con unos rasgos melancólicos que no había oído antes en sitio alguno... [y añadía también] Los aborígenes odian a los chinos, y se mostraban ansiosos de conocer si a mi gente no le importaría hacer una alianza con ellos para echar fuera a los chinos»⁴⁰. A Le Gendre impresionó este último comentario y el interés de los nativos por saber cosas de otros nativos más al sur de Taiwán, motivo por el que hizo una posterior visita. En todo ello Sáinz debería de ser el traductor, o al menos el que de alguna manera facilitara la comunicación.

Por otro lado, Le Gendre era una persona que miraba con más simpatía la no lejana misión protestante de Ah-lu-kang que la de Wanjin, y llevado de prejuicios y de visión superficial comparaba ambas misiones con un aire deformado, irreal, novelesco y anticlerical. Señalaba:

Con los sacerdotes de Roma es diferente. Siguiendo su política tradicional y su estilo de acción, les preocupa menos convertir a los Peppos (nativos del llano) que obtener de ellos el vasallaje a la corte de Roma, a la vez que procuran sembrar el mismo fanatismo que ha crecido bajo su control en España, Italia y las repúblicas Sudamericanas (etc.). La vida de los conversos no es dura. A las 4 o 5 de la mañana van a misa y cantan salmos, siendo ambas cosas en latín, por lo que no lo entienden; no obstante los salmos son en mandarín, (etc.) Si la cosecha ha sido mala, el padre les procura arroz; si los chinos les amenazan, el padre saca su espada para defenderlos,... Guardados por sus sacerdotes en esta especie de Paraíso en tierra, no han de temer al mundo externo...

Señor de sus almas, como de su cuerpo, el sacerdote viaja entre los nativos cristianos en una silla llevada por cuatro portadores, y nunca entra o sale de la misión sin un saludo de tres armas⁴¹, como si fuera el gobernador de la isla; todas las faltas cometidas son castigadas por él... Y aun así mucha gente se asombra de que los gobernantes de China se opongan a la extensión de su proselitismo!⁴².

Por lo dicho no es de extrañar que la segunda imagen que se había forjado de Sáinz fuera muy crítica y propia de un librepensador. Le describió –retorciendo sin duda sus palabras, tomándolas de modo excesivamente literal o sacándolas

⁴⁰ *Ibid.*, p. 193.

⁴¹ Viniendo este comentario de Le Gendre resulta irónico ya que poco antes, al hablar de cómo él se internaba en las montañas camino de la aldea Taosiah, decía que no solo utilizaba su visado de diplomático para negociar, sino que iba armado, acompañado de un artista, y de una nutrida cuadrilla de coolies, a los que compraba su lealtad con brandy, enviando la mitad de ellos por adelantado para anunciar la llegada. *Ibid.*, pp. 186-189

⁴² *Ibid.*, 196-197.

de contexto— como alguien que había renunciado a hacer ya nada de provecho entre los chinos, por considerarlos destinados «a la eterna condena por el Altísimo». Por ello, aun apreciándolo, le consideraba por un lado con pena, y por otro como una persona fracasada⁴³.

Veraz o no el testimonio de *Le Gendre* sobre la desilusión de Sáinz por los chinos, Sáinz era una persona que sabía crecerse ante las dificultades, y, sabiendo o no que sus días en Taiwán estaban contados, aun puso en marcha dos proyectos: uno de expansión, Jilong nuevamente, y otro de consolidación de Wanjin. En efecto, a primeros de octubre de 1868 envió a Francisco Herce y al dominico chino-filipino Vicente Kang (que Sáinz se hubo traído de Manila en 1865) a establecer la misión de Jilong, en un viaje en barco que les llevó 42 días. Herce compró una casa por 700 pesos, pero no pudo con el clima húmedo y lluvioso de Jilong en pleno invierno, dejando la misión unos seis meses después, volviéndose a Wanjin, y dejando solo a Vicente Kang.

El segundo proyecto tuvo lugar a últimos de marzo de 1869, cuando consideró prudente instituir en Wanjin una especie de obra pía llamada Socorro de Vivos y Difuntos, con el fin de dejar resueltas varias dificultades económicas en general, y que de paso movieran a los ya cristianos a no emigrar. Para ello se sorteaban unos campos entre los cristianos para su sustento, operación que era supervisada por siete veladores chinos cuya «obligación primaria es vigilar que no se vuelvan a revender los campos rifados, y declarar a dichos campos, caso de conato de venta, posesión de la iglesia y de los cristianos»⁴⁴.

No sabemos si fueron las noticias de las dificultades en Jilong, con la concomitante vuelta de Herce a Wanjin, u otras causas, el hecho es que el 19 de julio de 1869, tras 10 años de estancia en Taiwán y con sólo 37 años, Sáinz se volvió a Filipinas, abandonando incluso su añorado proyecto de la construcción de la

⁴³ Tal vez, *Le Gendre*, en su afán por «redimir materialmente» a los chinos de modo «más inteligente» y eficaz, pensó que lo mejor sería el uso de la fuerza. Por eso, no es de extrañar que después de su trabajo como cónsul americano en Xiamen trabajara como consejero del recién instalado Japón Meiji, y le ayudara con su información a planear la invasión del sur de Taiwán, la cual tuvo lugar en 1874. Esta expedición, conocida como Incidente de Mudan (牡丹社事件), se trató de una expedición de castigo en respuesta a la masacre de medio centenar de marineros de las islas Ryukyu perpetrada por nativos del sur de Taiwán en 1871. Resultó el primer intento de ocupar Taiwán por parte de Japón. De momento, Japón se contentó con una compensación económica pagada por el gobierno chino, pero en la práctica su área de influencia en las Ryukyu pasó a ser grande, incorporándolas, de hecho, poco después. *Le Gendre* recomendó la expedición, y aunque pensaba participar en ella, se quedó retenido en Shanghai cuando el grueso de la expedición iba camino del sur de Taiwán.

⁴⁴ *Carta de Fernando Sáinz, del 6 de abril de 1869*, Archivo de Gaoxiong.

nueva iglesia de Wanjin⁴⁵. Una explicación de su marcha, dada en 1929 por el P. Ángel María Rodríguez en el contexto de una historia sobre la misión de Tainán que publicó en *Misiones Dominicanas*, es la siguiente:

Por una carta del P. Colomer del 5 de diciembre de 1871 parece que no se procedió inmediatamente a restaurar lo que aquí en Tainán había destruido el odio implacable de estos ciudadanos. Algo debió ver el P. Fernando, que era quien estaba al frente de esta misión, cuando dejó estar las cosas en el estado en que se hallaban... sufrió en las fundaciones de Cheng-kim, Ban Kim-chung, Soa Kha y Kau-ki. Viendo que su naturaleza había quedado arruinada, expuso a los superiores su estado de salud y renunció a la Vicaría y obtuvo el permiso para volver a Manila⁴⁶.

CONCLUSIÓN

Tras estas provisiones se acababa la primera década de la iglesia en Taiwán, que había estado marcada por la personalidad de Fernando Sáinz. No está claro si Sáinz renunció a la misión viéndose en condiciones de no seguir, o si sus superiores pensaron que era mejor que Sáinz no continuara, pues ya habría cumplido su papel de marcar y roturar el terreno. En cualquier caso, el papel de Sáinz no había sido fácil, pues en el mejor de los casos era visto por cualquiera de los grupos sociales existentes como el de un desplazado o el de un agente del colonialismo. Por un lugar los mandarines chinos aunque se vieran obligados a proteger el derecho de residencia de este extranjero, con el que era difícil comunicarse, lo hacían por estar obligados a respetar un tratado internacional impuesto militarmente. El resto de ciudadanos chinos no podían ver en Sáinz sino la imagen de la humillación internacional de China, asunto que indirectamente restaba fuerza a las decisiones de los mandarines. Situación esta que no hacía sino reproducir a nivel de categoría lo que simultáneamente tenía lugar en las provincias costeras de China. No es de extrañar que Sáinz viera en los aborígenes austronesios de Taiwán, marginados a su vez por los chinos, como su único campo misional pacífico, y a él se entregó. Aun así ese esfuerzo estaba continuamente amenazado por los chinos hakka, que lo consideraban no solo como un intruso en el interior, sino como un competidor en su relación con los aborígenes del llano. Por último, los protestantes llegados poco

⁴⁵ Vivió en Filipinas muchos años hasta su muerte en 1895, a los 63 años. Gran parte del tiempo lo pasó en la iglesia de Binondo. Crónicas posteriores tienden a sugerir que su marcha de Taiwán se debió a que sus superiores no aprobaban su audaz comportamiento.

⁴⁶ Ángel RODRÍGUEZ, *Reseña histórica de la misión de Tainán...*, en *Misiones Dominicanas* (1929), p. 180.

después que él también le mostraban la animadversión secular que venía separando a católicos y protestantes desde tiempos de la Reforma, la cual era observada por los chinos, y motivo aducido para justificar su crítica a los cristianos cuando el debate tenía lugar. Si a su vez, experimentó la incompreensión de liberales americanos al estilo de Le Gendre, eso caía ya dentro de lo anecdótico, por la poca relevancia práctica, y porque como europeo no le resultaba nuevo.

Su personalidad determinada y aventurera debió de ser determinante para el éxito inicial de la misión, pero al cabo de diez años se debió de ver de un modo diferente, tal vez más como una rémora que como una ayuda para poner los cimientos de una misión de largo alcance. De hecho no solo la misión de Tainán acababa de abandonarse en el momento de su marcha, sino que el P. Kang, aislado en el lejano Jilong, tampoco logró superar los rigores húmedos del clima del norte de la isla, volviéndose directamente a Manila a principios de 1870⁴⁷, quedando así abandonado el proyecto de las misiones del norte. Los misioneros que siguieron se replegaron concentrando sus fuerzas en Chenjin y Wanjin, esperando el momento de replicar estas misiones no ya en el norte, sino en el centro de la isla.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, José María (1930): *Formosa. Geográfica e Históricamente considerada*, Luis Gili, Barcelona.
- BORAÑO, José Eugenio (1994): *España-China*, Central Publishing, Taipei.
- (2009): *Dominicos españoles en Taiwán (1859-1960). Primer siglo de historia de la Iglesia católica en la isla*, en *Encuentros en Catay*, Universidad Fujen, n° 23, pp. 1-46.
- CHARBONNIER, Jean-Pierre (2002): *Christians in China. A. D. 600 to 2000*, Ignatius, San Francisco.
- COLOMER, Ramón, *Historia de la misión de Formosa, 1859-1898*, en APSR, Manila, pp. 471-567.
- FERNÁNDEZ, Pablo (1958): *Dominicos donde nace el sol*, Barcelona.
- (1959): *One Hundred Years of Dominican Apostolate in Formosa*, Quezon City.
- GENDRE, Charles W. Le (1868-1871): *Notes of Travel in Formosa*, Douglas L. Fix & J. Shufelt (eds.) (2012), National Museum of Taiwan History, Tainán.
- HUNG, Chien-chao (2011): *A New History of Taiwan*, The Central News Agency, Taipei.
- Jiaowu Jiaosan Dang* (1965-1980) (教務教案檔, Archivo de Asuntos Eclesiásticos y de Casos Misionales), 7 vols., Institute of Modern History, Academia Sinica, Taipei.
- JORDAN, David K. (1972): *Gods, Ghosts & Ancestors. Folk Religion in a Taiwanese Village*, University of California Press.

⁴⁷ *Sendas Formosanas*, 33 (1985), pp. 32-34.

- KU, Weiyang 古偉瀛 (2000): *Conflict, Confusion and Control: Some Observation on the Missionary Cases in Nineteenth Century Taiwan*, en Koen DE RIDDER (ed.), *Footsteps in Deserted Valleys: Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China*, Louvain Chinese Studies VIII, Leuven University Press, pp. 11-38.
- (2008a): 《臺灣天主教史料彙編》(Recopilación de documentos de la historia de la Iglesia Católica en Taiwán), 臺灣大學出版中心.
- (2008b): 《臺灣天主教史研究論集》(Ensayos de investigación sobre la historia de la Iglesia Católica en Taiwán), 臺灣大學出版中心.
- MONTERO, Constantino (1985): *Historia de la misión dominica en Taiwan. Desde agosto de 1945 hasta junio de 1960*, en *Sendas Formosanas*, n. 36, mayo-agosto, pp. 11-28.
- *Historia de las misiones de Formosa* (manuscrito).
- NEIRA, Eladio et. al. (ed.) (2000): *Misioneros Dominicanos en el Extremo Oriente. 1587-1835* (vol. 1), *1836-1940* (vol. 2), Manila.
- SHIH, Li-lan (2000): *The missionary cases of Taiwan in the Nineteenth Century*, en Koen DE RIDDER (ed.), *Footsteps in Deserted Valleys: Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China*, Louvain Chinese Studies VIII, Leuven University Press, pp. 85-110.
- VILLEGAS, Julián (1985): *Breve reseña histórica de todos los misioneros que han sido enviados a evangelizar a Formosa. Desde 1859 hasta 1986*, en *Sendas Formosanas*, n. 33, mayo-julio, pp. 24-50.