

UN SINGULAR MODELO COLONIZADOR: EL PAPEL DE LAS ÓRDENES RELIGIOSAS EN LA ADMINISTRACIÓN ESPAÑOLA DE FILIPINAS, SIGLOS XVI AL XIX

María Dolores Elizalde
CSIC
lola.elizalde@cchs.csic.es

Xavier Huetz de Lempis
Université Nice Sophia Antipolis
huetzdel@unice.fr

En este artículo se propone un análisis interpretativo sobre uno de los elementos más característicos de la administración que España estableció en Filipinas, esto es, el preponderante papel que las órdenes religiosas desempeñaron dentro de la estructura colonial. Desde un intencionado enfoque a largo plazo, y a partir de documentos de archivos, fuentes impresas y bibliografía, en este trabajo se analizan las razones por las cuales los frailes adquirieron tanta importancia dentro de la empresa colonizadora desde el primer momento; se revisan los motivos por los que las congregaciones consolidaron y mantuvieron una posición singular en el archipiélago a lo largo de los siglos; se estudian una serie de momentos, causas y protagonistas que cuestionaron esa situación; y se destacan las claves que explican la compleja realidad de los religiosos en las Filipinas del siglo XIX.

PALABRAS CLAVE: imperio español, filipinas, órdenes religiosas.

A PECULIAR COLONIZING MODEL: THE ROLE OF RELIGIOUS ORDERS IN THE SPANISH GOVERNMENT OF PHILIPPINES (16TH TO 19TH CENTURIES)

In this article an interpretive analysis of one of the most characteristic elements of the administration that Spain established in the Philippines is proposed, that is, the preponderant role played by religious orders within the colonial structure. From an intentioned long-term approach, and from archival documents, printed sources and bibliography, in this work the

[Recibido: 19/12/2014 – aceptado: 18/06/2015]

reasons why the friars acquired such importance in the settlement enterprise from the beginning are analyzed; why congregations consolidated and maintained a unique position in the archipelago over the centuries are reviewed; a series of moments, causes and protagonists who questioned that situation are studied; and the keys to the complex reality of religious in the Philippines nineteenth century are highlighted.

KEYWORDS: *spanish empire, philippines, religious orders.*

En este artículo se propone un análisis interpretativo sobre uno de los elementos más característicos de la administración que España estableció en Filipinas, esto es, el preponderante papel que las órdenes religiosas desempeñaron dentro de la estructura colonial.¹ Desde un intencionado enfoque a largo plazo, y a partir de documentos de archivos, fuentes impresas y bibliografía, en este trabajo se analizan las razones por las cuales los frailes adquirieron tanta importancia dentro de la empresa colonizadora desde el primer momento; se revisan los motivos por los que las congregaciones consolidaron y mantuvieron una posición singular en el archipiélago a lo largo de los siglos; se estudian una serie de momentos, causas y protagonistas que cuestionaron esa situación; y se destacan las claves que explican la compleja realidad de los religiosos en las Filipinas del siglo XIX, un tiempo en el que se enfrentaron con singular crudeza dos sectores: por un lado, los reformistas que apostaban por un cambio profundo en las islas como única alternativa para el progreso y el mantenimiento de la soberanía española; y por otro, los grupos partidarios de la preservación del más estricto *statu quo* para evitar alimentar corrientes independentistas frente a las cuales las órdenes religiosas se presentaban como un bastión defensivo.²

La expansión de los imperios ibéricos y la creación de nuevas dinámicas que pusieron en contacto partes del mundo hasta entonces no relacionadas de forma estable y continuada se han contemplado como ejemplos de una temprana globalización. Empezó entonces una nueva relación con Asia, abordada desde el Índico por los portugueses y desde el Pacífico por los españoles, que persistiría más allá de las independencias americanas y se prolongaría hasta la edad contemporánea. En el caso español, la relación con las poblaciones de Asia y de las islas del Pacífico estuvo condicionada por la importancia otorgada a la religión y a sus representantes dentro de una empresa expansiva que, junto a otros motivos probablemente más decisivos pero menos justificables, se concibió con un importante componente de misión evangelizadora de otros pueblos. El alto grado de

1. Este trabajo se realiza en el marco de los proyectos «Le renouveau impérial des États ibériques: une globalisation originale? (1808-1930)», GLOBIBER, financiado por la ANR (Francia) e «Imperios, Naciones y Ciudadanos en Asia y el Pacífico» (HAR2012-39352-CO2-02), financiado por el Plan Nacional de Investigación (España).

2. Los autores quieren agradecer expresamente los comentarios de los evaluadores anónimos que sin duda ayudaron a enriquecer este trabajo.

implicación de los eclesiásticos en la administración fue un rasgo singular frente a otras experiencias imperiales y otorgó a las órdenes religiosas un papel protagonista en el modelo colonial que la monarquía hispánica estableció en Filipinas y en la Micronesia.

La evangelización, un elemento esencial en el modelo inicial de colonización

Para comprender bien las razones de esa implicación de las órdenes religiosas en la administración de las islas orientales del imperio hemos de retrotraernos en el tiempo y mirar hacia América, un espacio que con frecuencia actuó como laboratorio de lo que posteriormente ocurriría en Filipinas. Debemos comenzar recordando una serie de hitos que tendrían un largo alcance en el desarrollo de la cuestión: en primer lugar, la encomienda concedida por el papa Alejandro VI a los Reyes Católicos para cristianizar a los naturales de las nuevas tierras que conquistaran (bula *Inter Caetera*, 1593), así como la donación de los diezmos de esos territorios (1501); segundo, la decisión de Carlos V de encargar esas tareas a las órdenes religiosas, en vez de al clero secular; y tercero, la bula *Omnínoda* de 1522, en la que se establecía que los regulares podrían realizar su ministerio espiritual allí donde no hubiera obispos. Todo ello implicaba una situación excepcional en la cual los frailes asumían las funciones de los seculares, al haberles sido concedido el derecho de administrar sacramentos a las poblaciones de las tierras conquistadas, pero no quedaban sujetas a la administración de los obispos. Desde esas posiciones, las órdenes religiosas se extendieron por América, conviviendo en pueblos de indios³ donde ejercían su tarea evangelizadora y adquiriendo una influencia creciente en todos los órdenes de la vida comunal. Además, en las nuevas ciudades se establecieron las estructuras habituales derivadas de la Iglesia, creándose arzobispados, obispados, sedes episcopales y parroquias diocesanas encargadas del cuidado espiritual de los colonizadores y de su entorno.

En el largo y complejo proceso de formación y consolidación de la iglesia americana, se plantearon una serie de debates en torno al modelo que sería más conveniente promover. Por un lado, las propias órdenes religiosas se debatían entre una vocación esencialmente evangelizadora, pobre y sin dignidades, tal como defendieron los franciscanos en algún momento, y una actitud más comprometida con la administración y gobernación de la población, tal como sostuvieron los dominicos, jesuitas y agustinos en sus dos obediencias. Por otra parte, también se discutía sobre cuál de los dos modelos de Iglesia surgidos en el primer siglo colonial, la regular y la secular, convendría desarrollar en el futuro, una discusión condicionada por diversos factores y por las distintas opiniones mantenidas por los actores implicados. En esos debates fue fundamental la cuestión de cómo debían financiarse los distintos modelos de iglesia, si mediante un compromiso que debía asumir la Corona por sus acuerdos con el Papa, si mediante contribuciones de dis-

3. En los análisis de lo ocurrido en América en el siglo XVI mantenemos la terminología de «indios», utilizada en aquella época para denominar a la población autóctona nacida en aquellas tierras. Posteriormente, según cambien los territorios y los momentos, utilizaremos otros términos más acordes con el lugar y el período.

tinto carácter aportadas por los fieles a través de tributos, o si mediante la extensión de los diezmos a toda la población.⁴

Esos debates condujeron a un replanteamiento del régimen de administración de las originarias doctrinas de indios, primero, y a procesos de secularización de esas doctrinas, después. En ese contexto, durante largo tiempo coexistieron los dos modelos de iglesia, en una constante política de avances y retrocesos entre ambos, en la cual fueron determinantes la actitud del rey y sus delegados, la reacción de las órdenes religiosas, la alianza producida entre frailes y naturales, las dificultades para el afianzamiento de los diocesanos y los cambios sociales y económicos que serían los que, finalmente, contribuirían decisivamente a optar entre un modelo y otro, permitiendo consolidar, a la larga, la iglesia episcopal frente a las doctrinas de las órdenes.

En ese largo proceso, Fray Alfonso de Montúfar, segundo arzobispo de México (1551-1573), inició en Nueva España una corriente revisionista del modelo eclesial propuesto por las órdenes mendicantes, señalando que las doctrinas no se había fundado siguiendo los decretos de las bulas de erección, con beneficios eclesiásticos, catedrales, parroquias, pastores beneficiados y diezmos, lo cual podía ser perjudicial para la Corona, por lo que propuso que en los pueblos de su arzobispado se adoptaran las mismas instituciones eclesiales que se encontraban en los pueblos de españoles, y se establecieran curas beneficiados y diezmos para su digna manutención.⁵ Este proyecto significaba acabar con el modelo de Iglesia que proponían los frailes, lo cual provocó la reacción airada de la órdenes religiosas, frecuentemente apoyadas por los principales de los pueblos de indios. La cuestión planteó también el debate sobre si se debía cobrar el diezmo a los naturales para financiar a la iglesia evangelizadora, frente a lo cual los frailes argumentaron que ya se pagaba contribución a través del tributo real, por lo que no se debía aumentar la imposición.⁶

En 1571, Fray Jerónimo de Mendieta presentó otro proyecto en el que proponía diferenciar los modelos según los destinatarios. Propuso así que los obispos beneficiados, con dignidad episcopal, iglesias catedrales y rentas, fueran solo para los españoles, mestizos, negros y mulatos, mientras que para las comunidades indígenas se nombraran obispos religiosos, sin canónigos ni dignidades detrás de ellos, que tuvieran una larga residencia en tierras americanas, fueran conocedores de las lenguas de las comunidades y coincidieran con la orden que ya estuviera establecida en cada región, para evitar así problemas entre las distintas congregaciones.

4. MENEGUS, Margarita; MORALES, Francisco y MAZÍN, Óscar, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM-IISUE-Bonilla Artiga Editores, 2010. MARTÍNEZ CANO, María del Pilar (ed.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, 2010; SALVADOR, Rodolfo, «El tercer concilio mexicano frente al sustento del clero parroquial», *Estudios de Historia Novohispana*, 51, 2014, pp. 9-44.

5. MORALES, Francisco, «La Iglesia de los frailes», en MENEGUS, M.; MORALES, F. y MAZÍN, Ó., *La secularización...*, pp. 13-75.

6. MENEGUS, Margarita en «La Iglesia de los indios», en MENEGUS, M., MORALES, F. y MAZÍN, O., *La secularización...*, pp. 77-137.

En ese debate, la situación financiera de la Corona española y sus compromisos para sostener a los religiosos en aquellas tierras se convirtieron en factores decisivos. El mantenimiento de los religiosos, al que la Corona estaba obligado en virtud del Patronato Real, dependía en cierta manera de los diezmos y los tributos. Al producirse en la segunda mitad del XVI una importante disminución de la población indígena, Felipe II se encontró con desajustes entre la tributación, la fuerza de trabajo y las necesidades de la Corona. Esa disminución de la población afectó también a las órdenes, que percibieron una mengua en los servicios que los indios prestaban a los conventos, así como en las ofrendas informales que recibían de los mismos. Felipe II pensó entonces en una organización fiscal diferente, en la cual se acabarían los servicios de la población a los frailes, que pasarían a estar bajo salario del rey, siempre que se pudieran aumentar los tributos a los naturales. Una parte de los tributos de cada pueblo pasaría así a sustentar a los religiosos, pero siempre a través de la recaudación y el control de la Corona. El objetivo último era imponer la autoridad real, limitando los abusos de las autoridades locales e imponiendo una reforma tributaria que beneficiaría a la real hacienda a costa del trabajo indígena.⁷ Se inició así un largo debate entre regulares, seculares, la Corona y sus representantes sobre la pertinencia de esas medidas. Tal como se ha señalado, la discusión tenía tanto elementos de régimen fiscal y administrativo, como de poder y control sobre los pueblos y las poblaciones.⁸

Felipe II insistió en esa línea de control de las órdenes religiosas a través de la Junta Magna de 1568, en la cual trató de consolidar la iglesia secular en detrimento de los frailes, limitando su número, restringiendo sus privilegios y sometiendo a los religiosos de las doctrinas a la autoridad de la iglesia secular, fortaleciendo al tiempo a la Iglesia mediante el cobro del diezmo, liberando así a la real hacienda del peso de la evangelización.⁹ Un nuevo paso en contra de las órdenes y a favor de la iglesia diocesana lo constituyó la cédula aprobada por Felipe II en 1574, que mantenía a los frailes en sus puestos, pero situaba a las doctrinas de indios bajo el control del Patronato Real y de los obispos, y proponía el pago directo de los fieles y el uso de la fuerza de trabajo de los naturales para cubrir los gastos de la evangelización.¹⁰ En esa misma dirección se decantó el Tercer Concilio Mexicano de 1585, que propuso un sistema distinto del que habían tenido hasta entonces las doctrinas, al someterlas a la autoridad de los obispos en lo perteneciente a la administración de los sacramentos y a las enseñanzas de los frailes.

Frente a esos cambios, que no dejaban de ser una mera transformación en el régimen de funcionamiento de las doctrinas, se fue afirmando otra corriente que proponía dar un paso más allá, es decir, proceder efectivamente a la secularización de las doctrinas, susti-

7. Propuestas expuestas tras la Visita de Valderrama a Nueva España en 1568, en la cual se produjeron serios enfrentamientos con el virrey Velasco, algunos oidores y los representantes de las órdenes religiosas. Las serias disputas originadas por las propuestas del visitador Jerónimo de Valderrama pueden seguirse en SCHOLLES, Francis V., *Cartas del licenciado Jerónimo Valderrama*, México, Porrúa, 1959.

8. MORALES, *La Iglesia de los frailes... cit.*, p. 53.

9. MENEGUS, *La Iglesia de los indios... cit.*, p. 107.

10. AGUIRRE *El tercer concilio... cit.*, pp. 10-12

tuyendo a los frailes por clérigos seculares y creando paulatinamente parroquias con curas beneficiados.¹¹ Felipe II dudó mucho al respecto, pero finalmente, en 1583, aprobó una cédula estableciendo la gradual secularización de las doctrinas a favor del clero diocesano. La reacción de las órdenes religiosas fue tal que en 1585 el rey decidió anular la medida, aunque en 1618 de nuevo se volvió a insistir en la misma línea. Es interesante anotar la alianza que se produjo entonces entre los frailes y los naturales para protestar contra la secularización de las doctrinas de indios. La población local defendió la mayor humildad y sencillez de los frailes frente a los clérigos, y amenazó con huir de las doctrinas si se les imponía la presencia de estos últimos. Ello implicaría que dejarían de pagar los tributos, con lo cual la secularización podría poner en peligro la real hacienda, que era lo último que deseaba Felipe II.¹² Se añadía, así, un nuevo motivo para mantener a los frailes en sus doctrinas, lo cual vino a complicar aun más la cuestión. Finalmente, serían los cambios políticos, sociales y económicos en los distintos territorios los que inclinarían progresivamente la balanza a favor del desarrollo del clero diocesano, aunque también esto provocaría nuevas tensiones con las órdenes religiosas, tal como veremos más adelante.¹³

Vemos, por tanto, que en los siglos XVI y XVII se vivió en Nueva España un largo debate sobre una serie de cuestiones fundamentales para el desarrollo de la evangelización y la implicación de las órdenes religiosas en la administración colonial: se discutieron, así, el modelo de iglesia que debía predominar; la labor de los frailes, obispos y clero secular; la función y funcionamiento de doctrinas, diócesis y parroquias; el control de la población; la formación religiosa e identitaria de los pueblos; la extensión de los tributos; y el papel y el poder de la Corona sobre todas las instancias.

La expansión de las órdenes religiosas por Filipinas

Fue en ese contexto, en el que, a mediados del siglo XVI, Felipe II mostró su interés por afianzar la presencia hispánica en las islas más orientales del área de navegación y conquista que según el Tratado de Tordesillas correspondía a la monarquía hispánica, en virtud del acuerdo firmado por los Reyes Católicos y el rey Juan II de Portugal a fin de evitar conflictos en Ultramar.¹⁴ En un mundo en el que, como hemos visto, el poder político y el

11. MORALES, *La Iglesia de los frailes... cit.*, pp. 60-63.

12. MENEGUS, *La Iglesia de los indios... cit.*, p. 88.

13. Así, Oscar Mazín ha explicado cómo fueron los cambios ocurridos en el orden social novohispano, tales como el mestizaje, la migración, el arraigo de los españoles a la tierra y el crecimiento de la población hispana los que determinaron el fortalecimiento del clero secular ante la formación de nuevas parroquias y una mayor recaudación decimal. MAZÍN, Ó. «Clero secular y orden social en la Nueva España de los siglos XVI-XVII», en MENEGUS, M.; MORALES, F. y MAZÍN, O., *La secularización... cit.*, pp. 139-202. CASTILLO FLORES, José Gabino, Reseña de «La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias» de MAZÍN, O.; MENEGUS, M. y MORALES, F., *Fronteras de la Historia*, vol. 16, núm. 2, 2011, p. 483.

14. DÍAZ-TRECHUELO, Lourdes, «El Tratado de Tordesillas y su proyección en el Pacífico», *Revista Española del Pacífico*, 4, 1994, pp. 10-23.

espiritual –Corona e Iglesia– estaban estrechamente ligados, y en el que el Papa suponía una constante referencia para las monarquías católicas, cuando en 1564 Felipe II decidió enviar desde Nueva España una expedición con el objetivo de consolidar el asentamiento hispánico en Filipinas, subrayó que con esa acción también deseaba contribuir a la difusión de la fe católica.¹⁵ De tal forma, en las instrucciones entregadas a Miguel López de Legazpi se indicaba que «lo más principal que su majestad pretende es el aumento de nuestra santa fe católica y la salvación de las almas de aquellos infieles, para lo cual, en cualquier parte que pobléis deberéis tener particular cuidado de ayudar a los religiosos». Se consideró que mediante esa política se facilitaría la atracción de la población y se conseguiría llevarles «a la obediencia y amistad de su majestad».¹⁶ Por ello frailes agustinos acompañaron a los primeros conquistadores militares y las órdenes religiosas se convirtieron, desde el principio, en un elemento esencial de la empresa colonizadora filipina.

En el caso de Filipinas, y más allá de los debates que estaban teniendo lugar en Nueva España respecto al modelo de Iglesia que sería más conveniente promover en Ultramar, se decidió que las órdenes religiosas se expandieran por el archipiélago con fines evangelizadores mediante los cuales se pretendía controlar y atraer a la población de las islas y favorecer su hispanización. De tal forma se asentaron en Filipinas, paulatinamente, cinco órdenes principales: los agustinos, los franciscanos, los jesuitas, los dominicos y los recoletos de San Agustín, a los cuales, en 1641 se sumaron los Hospitalarios de San Juan de Dios para colaborar en la asistencia a los enfermos.¹⁷ Años después se añadirían otras

15. Los españoles llegaron a Filipinas en 1521, durante la expedición de exploración de las Indias Orientales emprendida por Fernando de Magallanes, que culminaría en la primera circunnavegación del mundo, efectuada por Juan Sebastián Elcano. En ese viaje, Magallanes tomó posesión de las islas en nombre del rey de España, Carlos I, llamándolas islas de San Lázaro o de Poniente. En 1542, una nueva expedición mandada por Ruy Gómez de Villalobos desembarcó en Mindanao y en Leyte, a la cual bautizó como «filipina» en honor del entonces príncipe heredero, el futuro Felipe II, denominación que posteriormente se extendería al conjunto del archipiélago.

16. Archivo General de Indias (AGI), Patronato, 23, r. 20, «Copia de la Instrucción que la Audiencia de la Nueva España dio al general Miguel López de Legazpi para la jornada de las islas del poniente», México, 1 septiembre 1564. SIERRA DE LA CALLE, Blas, «La evangelización de Filipinas durante el gobierno de Legazpi (1565-1572)», en CABRERO, Leoncio (coord.), *España y el Pacífico. Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2000, vol. I, pp. 343-385. En las citas que aquí se incluyen, los autores han actualizado el lenguaje utilizado.

17. En la Real Cédula de 27 de Abril de 1594, Felipe II ordenó que las órdenes religiosas se establecieran en Filipinas siguiendo un reparto territorial que las distribuyera de acuerdo con las distintas áreas geográficas, étnicas y lingüísticas existentes en el archipiélago. Los primeros en llegar fueron los agustinos, que acompañaron a Legazpi en su expedición de 1565 y crearon la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús, que se extendía por Pampanga, Ilocos y Batangas, en Luzón, y por parte de las Visayas. En 1578 arribaron los franciscanos, que erigieron la Provincia de San Gregorio Magno abarcando el área de los alrededores de Manila, Laguna de Bay y Camarines, también en la isla de Luzón. En 1581 llegaron los jesuitas, que compartieron con los agustinos la evangelización de las Visayas, estableciéndose en Cebú, Bohol, Negros, Panay, Leyte y Samar; posteriormente, fueron obligados a dejar las islas en 1768, durante su expulsión de todos los territorios españoles, pero se les autorizó a regresar en 1859, asentándose en Manila y Mindanao. En 1587 desembarcaron los dominicos, que reforzaron con su presencia la labor del primer obispo de Filipinas, Domingo de Salazar, miembro de su orden. Se ocuparon de la Provincia del Santísimo Rosario, establecida en el centro y norte de Luzón, abarcando Cagayán y partes de Bataan y Pangasinan, y responsabilizándose además de la evangelización de la población china presente en las islas. En

congregaciones menores, de forma que, en los trescientos treinta y tres años que duró la administración española de Filipinas, pasaron por las islas más de diez mil frailes.¹⁸ Además, en 1579 se creó un primer obispado en Manila,¹⁹ dependiente todavía de Nueva España, que posteriormente, en 1595, se independizaría, transformándose en arzobispado, del cual dependerían tres nuevos obispados creados ese mismo año en Cebú, Nueva Segovia (Cagayán) y Nueva Cáceres (Camarines), a los que mucho tiempo después, ya en 1865, se añadiría el obispado de Jaro.²⁰ Frente a las órdenes, el clero secular fue mucho más reducido, en número y en funciones.²¹ En ese contexto, las relaciones entre regulares y seculares nunca fueron fáciles por la amplitud de las atribuciones que distintas bulas papales habían concedido a los frailes en el archipiélago, lo cual provocó problemas de competencias entre ellos. Los conflictos fueron aún mayores con el clero filipino, el cual se desarrolló muy lentamente y con muchas limitaciones, siempre cuidando de que no eclipsaran a los peninsulares ni adquirieran excesivo predicamento entre los habitantes de las islas, convirtiéndose en una fuerza fuera de control.²²

En esa tesitura, desde las órdenes religiosas se trató de transmitir la idea de que aquella colonia era, fundamentalmente, una empresa de frailes, lo cual no fue totalmente cierto. Desde el primer momento, detrás de la presencia española en Filipinas hubo un proyecto político colonizador, intereses económicos y cálculos estratégicos. El asentamiento en Filipinas permitía también explorar nuevas posibilidades frente a Asia, afirmar posiciones en la escena internacional y crear una retaguardia defensiva del imperio americano. Además, en la colonización estuvieron implicados sectores más amplios y complejos que las propias órdenes religiosas, y ello aun más según se fue avanzando en el tiempo, produciéndose decisivos encuentros e interacciones entre sociedades.²³ Aun así, la acción

1606 llegaron los recoletos de San Agustín, que fundaron la Provincia de San Nicolás de Tolentino. Cómo ya se había efectuado el reparto territorial del archipiélago, se establecieron en zonas de difícil acceso y en islas sin presencia española: en Mindanao, en zonas de Visayas no colonizadas, en Zambales, Batán, Pangasinan y Palawan.

18. En concreto, 10.509 frailes, de los cuales 3.156 fueron agustinos, 2.694 franciscanos, 718 jesuitas, 2.318 dominicos y 1.623 recoletos, según las cifras ofrecidas por CAMPOS, Francisco Javier, «Las órdenes mendicantes en Filipinas: agustinos, franciscanos, dominicos y recoletos», en CABRERO, Leoncio (coord.), *España y el Pacífico... cit.*, pp. 251-283.

19. AGI, Indiferente General, 735, docs. 94 y 99; Patronato, 25.

20. RODRÍGUEZ, Isacio, «Filipinas: la organización de la Iglesia», en Pedro BORGES (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, Madrid, Biblioteca de autores Cristianos, 1992, 2 vols., t. II, pp. 703-720.

21. Por ejemplo, en 1622, dentro del territorio del arzobispado de Manila, había sólo 12 parroquias de clero secular, frente a las 98 de clero regular (33 de los agustinos, 38 de los franciscanos, 3 de los jesuitas, 13 de los dominicos, 3 de los recoletos), y esas parroquias estaban, a su vez, servidas por 8 sacerdotes seculares, 56 agustinos, 47 franciscanos, 6 jesuitas, 22 dominicos y 6 recoletos, lo cual nos puede dar una idea de las fuerzas en presencia. Cifras en ABAD, Antolín, «Filipinas: Labor misional y pastoral», en BORGES, Pedro (dir.), *Historia de la Iglesia... cit.*, pp. 721-736.

22. MANCHADO, Marta, *Conflictos Iglesia-Estado en el Extremo Oriente Ibérico: Filipinas, 1767-1787*, Murcia, Editum-Ediciones de la Universidad de Murcia, 1994. Ver también al respecto, el análisis realizado por Roberto Blanco sobre las razones que motivaron que el clero filipino fuera tan escaso y apenas se incorporara a las órdenes religiosas. BLANCO, Roberto, *Entre frailes y clérigos. Las claves de la cuestión clerical en Filipinas*, Madrid, CSIC, 2013, pp. 52-53.

23. ALONSO ÁLVAREZ, Luis, *El costo del imperio asiático. La formación colonial de las islas Filipinas*

de los frailes en Filipinas fue desde el principio un factor clave, tanto para el desarrollo del modelo colonial como para la evolución de la sociedad filipina.

La función de los frailes dentro de la empresa colonizadora

Las órdenes religiosas se convirtieron en un elemento central de la colonización de Filipinas porque la evangelización se definió como uno de los principales fines de la presencia española en aquel ámbito, la cual, precisamente por ello, vio legitimada su empresa por el apoyo papal, y porque en esa situación se decidió que fueran los regulares los principales responsables de la conversión de las islas. Pero también desempeñaron ese papel tan relevante por el modelo de administración elegido. En un principio, en Filipinas se implantó un modelo colonial con pocos efectivos. Los militares y los empleados de la Corona española se asentaron fundamentalmente en Manila, que se convirtió en el centro del poder político. Además, se crearon alcaldías mayores y corregimientos para controlar las provincias y se delegó el poder local en otras instancias extendidas por el archipiélago. Entre ellas, en primer lugar, los encomenderos, a los cuales se cedieron tierras y el tributo que de ellas se obtenía, a cambio de que velaran por la seguridad del territorio y de sus habitantes, evangelizaran a los encomendados con la ayuda de los frailes, a quienes debían proteger, y obtuvieran un rendimiento agrícola de esos espacios;²⁴ en segundo lugar, los jefes indígenas tradicionales, a quienes los colonizadores confirmaron en sus cargos y en su autoridad, incorporándoles a la administración colonial como gobernadorcillos encargados del gobierno de su propia gente, siempre que reconocieran el vasallaje a la Corona española;²⁵ y en tercer lugar, las órdenes religiosas, que debían estar presentes en cada «pueblo de indios» a fin de adoctrinar e hispanizar a la población.²⁶ Esta amplia extensión de las órdenes religiosas por el territorio, que contrastaba con una presencia mucho menor de clero secular, junto a la escasez de representantes de la Corona en el archipiélago filipino, llevó a que las órdenes se ocuparan de numerosas tareas dentro de la administración local, más allá de su misión religiosa.

De esa forma, los frailes se transformaron en los representantes de la administración

bajo dominio española, 1565-1800, México, Instituto Mora, 2010; OLLÉ, Manel, *La Empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, El Acantilado, 2002.

24. Patricio HIDALGO, *Encomienda, Tributo y Trabajo en Filipinas (1570-1608)*, Madrid, Editorial Polifemo, 1995; ÍD., «La encomienda en Filipinas», en CABRERO, Leoncio (coord.), *España y el Pacífico... cit.*, t. I, pp. 465-484.

25. SÁNCHEZ, Luis Ángel, *Las principales indígenas y la administración española en Filipinas*, Madrid, Universidad Complutense, 1991; ÍD., «Las élites nativas y la construcción colonial de Filipinas, 1565-1789», en CABRERO, Leoncio (coord.), *España y el Pacífico... cit.*, t. II, pp. 37-70. En Filipinas se impuso la denominación de gobernadorcillos frente a la de gobernadores de indios, sin que el diminutivo implicase, necesariamente, una descalificación.

26. PHELAN, John, *The Hispanization of the Philippines. Spanish Aims and Filipino Responses 1565-1700*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1959; RAFAEL, Vicente, *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Ithaca, Cornell University Press, 1988.

en el interior de las islas y en los únicos españoles que vivían en los pueblos indígenas. A fin de controlar mejor a una población dispersa en un terreno intrincado de densa vegetación, en las zonas bajo dominio colonial –pues siempre persistieron áreas de difícil penetración y nula influencia–, se concentró a los filipinos en pueblos «bajo campana», donde era más fácil controlarles, asegurar su vasallaje al rey de España y evangelizarles. Se formaron así numerosos pueblos de congregación –o reducción– de la población en zonas conquistadas y urbanizadas, lo cual facilitaba el trabajo espiritual, la organización del trabajo y de los servicios, así como el cobro regular de obvenciones mediante la creación de cajas de comunidad, una de cuyas funciones era dotar de lo necesario a conventos y doctrinas.²⁷ Los miembros de las principalías indígenas siguieron gobernando a su gente, pero los frailes fiscalizaban todo lo que ocurría e informaban de ello a las autoridades coloniales. Además, al haberse decidido que la evangelización se realizara en los distintos idiomas del país, a fin de facilitar una mayor aceptación, los frailes se transformaron en los interlocutores entre las autoridades coloniales y la población filipina.²⁸ No sólo eran los intérpretes de cualquier comunicación, sino que traducían las órdenes llegadas del gobierno, velaban por su cumplimiento y trasladaban las quejas y peticiones de los filipinos. Tuvieron, pues, un peso político considerable y se convirtieron en la verdadera correa de transmisión de la administración colonial y en los responsables de numerosas funciones.

Las órdenes religiosas establecieron también escuelas en los pueblos donde vivían, en las que, además de la doctrina cristiana, enseñaban a leer, a escribir, a contar, a mejorar la higiene y a cultivar la tierra. Posteriormente, las congregaciones crearon centros de enseñanza secundaria, seminarios y universidades donde se formarían las élites filipinas.

Al tiempo, los frailes vivían cerca de la población, en una estrecha convivencia cotidiana, y conocían la vida y problemas de sus vecinos. Con frecuencia se encargaban de la curación de enfermos, administraban remedios médicos y realizaban una labor asistencial de los más necesitados. También organizaban y dirigían la construcción de edificios, caminos y obras públicas, tarea en la que debían colaborar los filipinos a través de la prestación de polos y servicios. En alguna ocasión tomaron las armas en defensa de los pueblos donde vivían ante amenazas exteriores. En los primeros siglos ejercieron también de defensores de la población frente a los abusos de los encomenderos, algunas medidas gubernamentales, o excesos en el cobro de los tributos y en las prestaciones personales exigidas.²⁹ Pero no sólo eran vecinos destacados en los «pueblos de indios». Estaban re-

27. AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, *El tercer concilio... cit.*, pp. 14 y 20. Este autor analiza los distintos mecanismos arbitrados para garantizar el sustento de las doctrinas por parte de los fieles.

28. MENEGUS, M., *La Iglesia de los indios... cit.*, pp. 129-132, estudia el problema del conocimiento de las lenguas autóctonas en Nueva España, subrayando hasta qué punto este factor determinó el carácter de la colonización, el papel mediador de los órdenes y las desventajas del clero secular que en un principio no conocía las lenguas, al no haber convivido en los pueblos de indios, lo cual obligaba a una necesaria formación en la Universidad de México. Este tema tendría también una importancia capital en Filipinas, tal como veremos a continuación.

29. PORRAS, José Luis, *El Sínodo de Manila de 1582*. Madrid, CSIC, 1988; HIDALGO NUCHERA, Patricio, «Origen y desactivación de la protectoría de indios en la presidencia-gobernación de las Islas Filipinas», *Revista Española de Estudios del Pacífico*, 8, 1998, pp. 213-232. ÍD., *La recta administración: primeros tiempos de la colonización hispana en Filipinas: la situación de la población nativa*, Madrid, Polifemo, 2001.

vestidos de un algo más intangible, de una autoridad moral, espiritual, que les proporcionaban la esencia de la vida religiosa, su labor en el púlpito, los contenidos de sus sermones, las promesas de la vida eterna y las amenazas de la futura condenación. Ello les daba una dimensión trascendental que reforzaba su potestad.³⁰

Finalmente, las órdenes religiosas estuvieron muy involucradas en la vida económica filipina, desde las actividades más sencillas, como eran el fomento de nuevos métodos de cultivo entre la población o la contribución a la construcción de edificios y vías de comunicación, hasta su participación en negocios varios, la gestión de las obras pías, el préstamo de capitales, el comercio del galeón de Manila, o la posesión de grandes extensiones de terreno que a veces arrendaban a campesinos y otras las explotaban directamente mediante distintas modalidades.³¹ Se convirtieron así, tal como se ha manifestado en muchas de las crónicas escritas por los propios frailes, en padres, consejeros, confesores, jueces, mediadores, inquisidores, vigilantes, informadores, médicos, arquitectos, ingenieros, capataces, intérpretes, traductores, defensores, protectores, comerciantes, prestamistas, arrendadores y mucho más.³²

Fue, así, tanto por la concepción de lo debía ser la Iglesia en Ultramar y el papel de las órdenes religiosas en ese marco, como por el escaso número de empleados públicos, por lo que se produjo un traspaso de funciones a los religiosos, más allá de las cuestiones

30. BLANCO, John D., *Frontier Constitutions: Christianity and Colonial Empire in the Nineteenth-Century Philippines*, Berkeley, University of California Press, 2009.

31. DELGADO, Josep M., «Entre el rumor y el hecho: el poder económico del clero regular en Filipinas (1600-1898)», en ELIZALDE, María Dolores (ed.), *Repensar Filipinas. Política. Identidad y Religión en la construcción de la nación filipina*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011, pp. 233-254. Las obras pías en Filipinas siguen necesitando un estudio en profundidad, pero para algunos aspectos puede consultarse el documentadísimo trabajo de MANCHADO, Marta, «Desamparo en que con la vida, se pierde el alma». Las controversias en torno a la obra pía del Abad Sidoti para la recogida de niños chinos abandonados (Filipinas, 1705-1740), *Revista de Indias*, 252, 2011, pp. 415-448.

32. SAN AGUSTÍN, Gaspar de, *Conquistas de las islas Filipinas; la temporal, por las armas del Señor Don Felipe II el Prudente; y la espiritual, por los religiosos del Orden de nuestro Padre San Agustín*, Madrid, Imprenta de Manuel Ruiz de Muega, 1698; SAN ANTONIO, Juan Francisco de, *Crónicas de la apostólica provincia de S. Gregorio de religiosos de n.s.p. San Francisco en las islas Filipinas, China, Japón, Sampaloc*, por Juan del Sotillo, 1738-44, 3 vols.; CHIRINO, P., *Historia de la provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús, 1581-1606*, Barcelona, Portic, 2000, edición comentada por Jaume GÓRRIZ. F. COLIN, *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Jesús, fundación y progresos de su provincia en las Islas Filipinas (1663)*, Barcelona, Compañía General de Filipinas en edición comentada por Pablo PASTELLS, 1900-1902; ADUARTE, Diego de *Historia de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, Japón y China del Sagrado Orden de Predicadores*, Manila, en el Colegio de Santo Tomás por Luis Beltrán, 1640; BUZETA, Manuel y BRAVO, Felipe, *Diccionario Geográfico, Estadístico, Histórico de las Islas Filipinas*, Madrid, s.e., 1850-1851, 2 vols.; SANTA INÉS, Francisco de, *Crónica de la provincia de San Gregorio Magno de Religiosos Descalzos de N.S.P. San Francisco en las islas Filipinas, China, Japón, etc.*, 2ª edición: Manila, Chofre, 1892, 1ª edición, 1676; MURILLO VELARDE, Pedro, *Historia de la provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús: segunda parte... desde el año de 1616 hasta el de 1716*, Manila, en la Imprenta de la Compañía de Jesús, por D. Nicolás de la Cruz Bagay, 1749; COLLANTES, Domingo, *Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas, China y Tonkín. Orden de Predicadores: Cuarta parte desde el año de 1700 hasta el de 1765*, Manila, en la Imprenta del Colegio y Universidad de Santo Tomás, por Juan Francisco de los Santos, 1783; MALDONADO DE PUGA, Juan Manuel, *Religiosa hospitalidad por los hijos del piadoso corifeo patriarca y padre de pobres S. Juan de Dios en su provincia de S. Raphael de las Islas*, Impreso en Granada por Joseph de la Pijerta, 1742.

misioneras que les correspondían. Las múltiples tareas que desempeñaban, excediendo incluso a las de cualquier funcionario normal, transformaron a los frailes en un elemento valioso para la administración colonial del territorio y de sus gentes. Por ello, en los siglos XVI y XVII, las autoridades coloniales contaron con ellos para el gobierno de las islas, convirtiéndoles en agentes *sui generis* del sistema. Durante mucho tiempo no hubo en Filipinas ningún otro cuerpo administrativo que pudiera desempeñar esas funciones, ni tantas funciones. Los frailes resolvieron, por tanto, carencias de la administración y se incorporaron a una estructura que en principio no debía haberles correspondido. De tal forma, en los dos primeros siglos de presencia española en Filipinas, se produjo una sólida y duradera alianza y coincidencia de intereses entre la administración colonial y las órdenes religiosas, a pesar de que esa colaboración no siempre fue lineal, sino que procedió de manera sinuosa, con avances y retrocesos, entendimientos y conflictos.

La colaboración no implicó que las relaciones entre las diferentes instancias de gobierno fueran siempre buenas. Hubo múltiples conflictos, unas veces por los deseos de un mayor control por parte de las autoridades coloniales y la jerarquía eclesiástica, otras por excesos en las políticas decididas o ejecutadas por el gobierno y sus delegados, en ocasiones por desbordamiento en las funciones de los frailes y muchas por los abusos cometidos por cualquiera de las partes. No era fácil casar los intereses de los gobernantes de Manila, los representantes provinciales, los gobernadorcillos, los encomenderos, las autoridades eclesiásticas y los frailes que trataban de defender su autonomía en los pueblos, por lo que con frecuencia, unos y otros, se enzarzaron en luchas por competencias y repartos de poder.³³

Los conflictos entre la administración, la jerarquía eclesiástica, las órdenes religiosas y las poblaciones locales fueron una constante tanto en América como en Filipinas. Debido a los distintos tiempos en la colonización y desarrollo de las Indias occidentales y las orientales, las diferencias se plantearon antes en tierras americanas. Entre las múltiples diferencias, una cuestión fundamental, planteada en ambos territorios, fueron los debates en torno al proceso de secularización de las doctrinas de indios y la larga pugna por la consolidación del clero secular en detrimento de las órdenes religiosas, asuntos que reflejaban muchos de los cambios políticos y sociales producidos durante el período colonial. Así, ya en la década de 1640, el obispo Juan de Palafox inició en la Nueva España una nueva política a fin de sujetar a los frailes a la jurisdicción de los obispos y secularizar sus

33. Además de las obras de Roberto Blanco y Marta Manchado ya citadas, véase: GARCÍA DE LOS ARCOS, María Fernanda, *Estado y clero en las Filipinas del siglo XVIII*, México D.F., Universidad Autónoma Metropolitana/Iztapalapa, 1988; RODRÍGUEZ, Isacio, *Historia de la Provincia Agustiniense del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*, Manila, 1965-1988, 20 v.; ABAD, Antolín, «Los franciscanos en Filipinas, 1578-1898», *Revista de Indias*, 97-98, 1964, pp. 411-444; SÁNCHEZ, Cayetano, «Los franciscanos y la evangelización de Filipinas, 1578-1600», *Archivo Ibero-Americano*, 1983; DE LA COSTA, Horacio, *The Jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge, Harvard University Press, Cambridge, 1967; FERNÁNDEZ, Pablo, *Dominicos donde nace el sol. Historia de la provincia del Smo. Rosario de la sagrada orden de predicadores*, Barcelona, Talleres Gráficos Yuste, 1958; GÓNZALEZ POLA, Manuel, «Los dominicos en Filipinas», en *Los dominicos y el Nuevo Mundo*, Madrid, Deimos, 1988; MARTÍNEZ CUESTA, Domingo, «Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII», *Recollectio*, VI, 1983, pp. 247-362.

doctrinas. Desde entonces se produjo un reforzamiento en la autoridad de los obispos y un cambio en las políticas de la Corona que culminaría en la cédula de 1749, a la que ya nos hemos referido, por la que se solicitó la secularización de las parroquias en territorio novohispano.³⁴ Se planteaba así un debate de largo alcance que tendría lugar en los territorios colonizados sobre las diversas maneras de entender la función de la Iglesia y el protagonismo que deberían tener diferentes actores en las labores de evangelización y gobierno.³⁵

En Filipinas esos problemas se advirtieron ya en el siglo XVI y se evidenciaron con claridad en el XVII, tanto en la Real Audiencia de Manila como a través de una gobernación favorable a la ruptura con la Iglesia regular que se proyectó en dos direcciones: por un lado, en la obligatoriedad de las visitas diocesanas a las parroquias regentadas por las órdenes, impuesta en los años finales de la centuria por el arzobispo Diego Camacho y Ávila, para la que la Corona había obtenido el plácet de Roma; y, por otro, en el enfrentamiento producido también en los años finales del Seiscientos a causa de la práctica generalizada entre los regulares de ocupar tierras a expensas de suelos comunales y parcelas de los campesinos indígenas para ampliar sus haciendas. Esos enfrentamientos se plantearon por motivos fiscales, ya que las ocupaciones de tierras por parte de los frailes quedaban amortizadas y, por lo tanto, inmunes al tratamiento tributario en un momento de dificultades financieras para la Corona, lo cual contribuía a explicar las difíciles relaciones que mantuvieron en los primeros siglos la Administración y el clero regular.³⁶

Las disputas continuaron vivas y, ya en el siglo XVIII, se plasmaron en diversas causas: por ejemplo, en el pleito planteado en 1717 entre el arzobispo fray Francisco de la Cuesta y los provinciales de las órdenes contra el gobernador Fernando Manuel de Bustamante y Bustillo, en el cual fueron secundados por los habitantes de Manila que llegaron a levantarse en armas, y que acabó con la muerte del gobernador, siendo reemplazado en el cargo por el arzobispo;³⁷ o también en el enfrentamiento suscitado en 1739 entre Juan Manuel Pérez de Tagle –marqués de Salinas, alcalde ordinario de Manila e implicado en el tráfico del Galeón– y los jesuitas por unas tierras y propiedades situadas en el arrabal

34. CASTILLO FLORES, José Gabino, *Reseña... cit.*, pp. 482-486.

35. PIHO, Virve, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1981; AGUIRRE, Rodolfo, «La secularización de doctrinas en el arzobispado de México: realidades indianas y razones políticas, 1700-1749», en *Hispania Sacra*, LX322, 2008, pp. 487-505; MORALES, Francisco, «Secularización de doctrinas ¿Fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?», *Archivo Iberoamericano*, 52, 1992, 465-495; O'HARA, Matt, *A Flock Divided: Race, Religion and Politics in México, 1749-1857*, Durham, Duke University Press, 2010; ROSENMÜLLER, Christoph, «The Indians...Long for Change»: The Secularization of Regular Parishes in Mid Eighteenth-Century New Spain, en Francisco EISSA-BARROSO, A. y VÁZQUEZ VARELA, Ainara (eds.), *Early Bourbon Spanish America: Politics and Society in a Forgotten Era, 1700-1759*, Brill Academic Pub., 2013, pp. 143-164; J. ANDRIEN, Kenneth, «The Coming of Enlightened Reform in Bourbon Peru: Secularization of the Doctrinas de Indios, 1746-1773», en PAQUETTE, Gabriel (ed.), *Enlightened Reform in Southern Europe and its Atlantic Colonies, 1750-1830*, Farnham, Ashgate, 2009, pp. 183-212.

36. CUSHNER, Nicholas P., *Landed Estates in the Colonial Philippines*, New Haven, Yale University, 1976; ROTH, Dennis M., *The Friar Estates of the Philippines*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1977.

37. Biblioteca Nacional de España (BNE), MSS/11014 (H.205R-275V), 71 p.; PARAJÓN, Concepción, *El gobierno de Filipinas de D. Fernando Manuel de Bustamante y Bustillo*, Sevilla, EEHA, 1964.

de Santa Cruz, en el cual se involucraron también los vecinos que ocupaban dichos terrenos, a los cuales el oidor Pedro Calderón Enríquez acabó dándoles la razón y concediéndoles la propiedad del suelo de sus casas y de aquel que no estuviera ocupado dentro de los límites del pueblo.³⁸

Tampoco hay que entender, en este amplio panorama de las órdenes religiosas, que todas las congregaciones fueron iguales, ni que siempre mantuvieron una convivencia armónica entre ellas. Si bien coincidían en su empeño evangelizador, a menudo se suscitaban conflictos por el reparto de los territorios y las parroquias, por las competencias de cada cual –por ejemplo en la enseñanza, donde hubo graves enfrentamientos entre dominicos y jesuitas–, o por diferentes actitudes ante distintas situaciones –hay que resaltar, por ejemplo, que los franciscanos no tuvieron haciendas ni la implicación en la economía de las islas de las demás órdenes–.³⁹ Aun así, les unía su común interés por la evangelización de la población filipina, su difusión por el territorio en una estrecha convivencia con los habitantes, los problemas derivados de esa situación y posiciones a menudo parecidas ante la administración colonial de las islas. Por ello, entre las órdenes se produjo una constante oscilación en la colaboración general, los conflictos puntuales y los deseos de mayores cuotas de poder e influencia manifestadas en ocasiones por alguna de las congregaciones.

Las reformas del siglo XVIII: nuevos cuestionamiento de las órdenes religiosas

A mediados del siglo XVIII, ese difícil e inestable equilibrio entre poderes dispersos se hizo insostenible. Se sucedían los conflictos por competencias entre las distintas instancias de poder repartidas por el archipiélago. Buena parte de las prestaciones de los filipinos no llegaban a la Corona, lo cual perjudicaba los intereses metropolitanos. Se produjeron revueltas internas que expresaban el malestar de la población. La invasión británica de Manila –producida en 1762, en el marco de la Guerra de los Siete Años– evidenció la fragilidad de la posición española en el Pacífico. Además, la población china aumentaba su importancia en las islas sin encontrar el encaje adecuado, hasta el punto de que en esos años se decretaron dos expulsiones de los chinos no cristianizados, lo cual no implicó una solución de la cuestión.

Era entonces el tiempo de la Ilustración, la época del reformismo borbónico impulsado por Carlos III que transformó las bases políticas, económicas, sociales, religiosas e intelectuales del Estado. En ese contexto, se comprendió que era necesario emprender

38. Archivo Histórico Nacional (AHN), Clero-Jesuitas, 235, Pleito entre el Marqués de las Salinas, Alcalde ordinario de Manila y la Compañía de Jesús de Filipinas, Manila, 1739, citado por LORENZO GARCÍA, Santiago, *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 1999, p. 85.

39. Exceptuando el caso de la Hacienda de San Lázaro, en las afueras de Manila, que financiaba el mantenimiento del hospital de leprosos administrado por los franciscanos.

también importantes reformas en Filipinas. La Corona consideró que no se podía seguir manteniendo en el archipiélago una organización territorial basada en la delegación de poderes. Era necesario hacerse con las riendas del poder, establecer una nueva estructura centralizada y jerarquizada donde se dictaran directrices claras que fueran obedecidas. Había que fortalecer los órganos de gobierno, profesionalizar la administración, lograr un mayor dominio del territorio y de la población, reforzar las defensas, reorganizar la economía, controlar los tributos, abrir nuevas vías de comunicación directas con la Península, impulsar la producción y el comercio. A fin de acometer con urgencia esas reformas era necesario generar recursos con que financiar los cambios requeridos. Todo ello suponía inaugurar un nuevo ciclo colonial sobre nuevos supuestos políticos, económicos y administrativos.⁴⁰

En ese marco reformista se hizo evidente que era necesario replantear la situación de las órdenes religiosas en el archipiélago, y muy en especial su labor dentro de la administración. Las autoridades pretendían controlar su poder e influencia, restringir su autonomía y limitar su injerencia en cuestiones políticas y económicas. La jerarquía religiosa –arzobispado y obispados– quería acabar con la resistencia de los frailes a cualquier tipo de control episcopal. Quizás ambas instancias unidas tendrían mayor capacidad para actuar en el sentido deseado. De tal forma, a fines de la década de 1760, el arzobispo Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina (1767-1787) –que no pertenecía a ninguna orden religiosa, por lo que le era más fácil actuar en contra de las mismas– y el gobernador Simón de Anda y Salazar (1770-1776) iniciaron una política de mayor control de las congregaciones. Se advirtió a los regulares de la obligación de someterse a la visita episcopal a las parroquias y aceptar el regio patronato, que suponía el control de los nombramientos eclesiásticos por las autoridades civiles.

Además, más o menos por aquellos mismos años, la expulsión de los jesuitas de los territorios españoles, que en Filipinas se efectuó en 1768, permitió que las 93 parroquias administradas por esta orden fueran asignadas al clero secular, en gran medida indígena, lo cual podía ser otra manera de contrarrestar la importancia de las congregaciones.⁴¹ En los años siguientes se continuó el traspaso de otras parroquias de las órdenes regulares, que en muchos casos fueron adjudicadas a sacerdotes nativos, aceleradamente formados para la ocasión, ya que los presbíteros diocesanos eran escasos.⁴² Sin embargo, apenas una década después, las propias autoridades coloniales que habían promovido el traspase de parroquias de los regulares a los seculares advirtieron al rey que «no convenía al servicio de Dios y su Majestad el que se confíen enteramente estas cristiandades al clero secular

40. FRADERA, Josep M., *Filipinas, la colonia más peculiar. La hacienda pública en la definición de la política colonial, 1762-1868*, Madrid, CSIC, 1999; ÍD., *Colonias para después de un Imperio*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2005; DELGADO, Josep M., *Dinámicas imperiales, 1650-1796. España, América y Europa en el cambio institucional del sistema colonial español*, Barcelona, Bellaterra, 2007.

41. LORENZO, Santiago, *La expulsión de los jesuitas... cit.*

42. MANCHADO, Marta, *Tiempos de turbación y mudanza: la Iglesia en Filipinas tras la expulsión de los jesuitas*, Córdoba, Muñoz y Moya Editores-Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2002. También BLANCO, Roberto, *Entre frailes... cit.*

*del país».*⁴³ Tras unos años de práctica, habían constatado que el reemplazo de las órdenes religiosas por curas nativos no había sido positivo para el gobierno de las islas porque los nuevos párrocos no estaban tan bien formados, no se identificaban tan fácilmente con las autoridades coloniales y, sin embargo, estaban adquiriendo una influencia creciente sobre la población filipina, lo cual podía convertirse en un problema para el régimen colonial.⁴⁴

A partir de entonces, se siguió una política un tanto ambigua en esta cuestión. Las directrices recomendaban proceder a la secularización de las parroquias siempre que hubiera sacerdotes preparados para ello, lo cual dejaba un amplio margen para la interpretación. En esa tesitura, en la práctica, las decisiones del Real Patronato, influido por la opinión de los gobernadores generales, se inclinaron en favor de la devolución de los curatos a sus antiguos propietarios frailes. Sin embargo, no fue posible proceder al inmediato retorno de las órdenes religiosas a las parroquias secularizadas. Primero porque era un tema de delicada ejecución y segundo porque en esos años se acusó en Filipinas una importante disminución en el número de regulares peninsulares, por lo cual durante al menos cincuenta años más fue necesario seguir recurriendo al clero nativo. En Filipinas este proceso de secularización de parroquias se vio complicado por un componente racial. No era ya solo el paso de parroquias de regulares a seculares, sino de religiosos peninsulares a religiosos nativos. Si bien en el caso de Nueva España se ha señalado que la población local apoyó a los doctrineros en el siglo XVI, en Filipinas esta cuestión se vio complicada a partir del siglo XVIII por el origen de unos y otros, convirtiéndose la relegación del clero secular nativo en un motivo más del movimiento de afirmación nacional. Se inició así un largo proceso de conflicto, de casi un siglo de duración, en el cual las órdenes religiosas y el clero secular, en su mayor parte nativo, se enfrentaron por la propiedad de las parroquias y, con ellas, por el control del territorio y de la población. Estas disputas alcanzaron al arzobispo, obispos y otros delegados eclesiásticos, y enemistaron también a distintas facciones coloniales e incluso a determinados gobernadores y a la Real Audiencia de Manila. Asimismo tuvieron reflejo en el ánimo de la población de las islas. No obstante, el resultado fue que, poco a poco, en las décadas siguientes, las congregaciones fueron recuperando de forma paulatina las sedes perdidas. Ante tal situación, los sacerdotes filipinos se sintieron vulnerados en sus derechos, generándose así un importante foco de conflictos y originándose un motivo más para el incipiente movimiento nacionalista contra el régimen colonial que entonces despuntaba en las islas. Esta cuestión, que desbordaba los términos propiamente religiosos para convertirse en un asunto político, social, económico y racial, terminó por convertirse en un problema grave en las Filipinas del siglo XIX. Reflejaba una

43. Carta de Simón de Anda al rey de España, 3 de enero de 1776. MARTÍNEZ CUESTA, Ángel, *Historia de los agustinos recoletos, I, Desde los orígenes hasta el siglo XIX*, Madrid, Augustinus, 1995, citado por BLANCO, *Entre frailes... cit.*, p. 102.

44. En contra de la tesis de una formación escasa por parte de los clérigos filipinos, otros autores han señalado que se beneficiaron del acceso a la educación superior desde fechas muy tempranas en los establecimientos de educación superior que los dominicos y los jesuitas tenían en Filipinas. SANTIAGO, Luciano, *The Hidden Light: The First Filipino Priests*, Quezon City, New Day Publishers, 1987; GARCÍA DE LOS ARCOS, María Fernanda, *Estado y clero... cit.*

dura lucha de poder, derechos e influencias y produjo una tensión continua, no solo entre los sacerdotes nativos agraviados frente a las órdenes religiosas, sino también entre las autoridades coloniales y la población filipina. La cuestión no llegaría a solucionarse del todo y seguiría enfrentando a unas partes con otras hasta las últimas décadas del XIX.⁴⁵

También el sometimiento a la visita diocesana y los intentos de control de las actividades de las órdenes por parte del arzobispo y de los obispos continuaron siendo motivo de constante litigio entre regulares y seculares en las siguientes décadas, sin que se lograra una solución satisfactoria para ambas partes. Hubo, pues, un cerramiento en falso de la política reformista que a fines del siglo XVIII se trató de imponer a las órdenes misioneras. La cuestión no era un problema meramente religioso, sino que tuvo importantes consecuencias políticas y afectó directamente a la administración de las islas, al papel que las congregaciones desempeñaban dentro de la estructura colonial y a las relaciones autoridades coloniales, jerarquía eclesiástica, órdenes religiosas, sacerdotes nativos y población de las islas.

Las primeras décadas del XIX: divergencias entre la Península y Filipinas y nuevos avances de las órdenes religiosas

El siglo XIX inauguró un tiempo de cambios en el que se sucedieron modelos políticos expresados en diferentes legislaciones. Se hubo de afrontar el impacto de las independencias americanas y la reconfiguración de un nuevo imperio insular con esperanzas de continuidad –Cuba, Puerto Rico, Filipinas y otros enclaves menores en África y la Micronesia–. Comenzó entonces la construcción de un nuevo Estado de corte liberal, en el que, después del esperanzador tiempo de las Cortes de Cádiz con su proclama de la igualdad de los españoles de ambos hemisferios, se iba a producir una intencionada divergencia en la situación de la Península y del Ultramar. Mientras en la primera se iban ganando paulatinamente nuevos derechos para sus ciudadanos, se elegían conscientemente unas leyes especiales que regularan las provincias ultramarinas.⁴⁶ Esa misma divergencia se reflejó en el terreno religioso cuando, en los años 1830 y 1840, en la Península se optó por una política secularizadora que provocó duros enfrentamientos entre Iglesia y Estado y, sin embargo, se decidió dejar a Filipinas fuera de esa lucha, precisamente por la importancia que se otorgaba a la labor de las órdenes religiosas dentro de la administración colonial, tanto por las funciones que desarrollaban en los pueblos, como por su capacidad de control sobre la población y por la dificultad que entrañaba prescindir de ellas.⁴⁷ En un con-

45. Esta es precisamente la problemática central tratada en la detallada y bien documentada obra de BLANCO, Roberto, *Entre frailes...*, ya citada anteriormente.

46. FRADERA, Josep M., «La nación desde los márgenes: Ciudadanía y formas de exclusión en los imperios», *Illes i Imperis*, 10-11, 2008, pp. 9-30; CELDRÁN, Julia *Instituciones hispano-filipinas del siglo XIX*, Madrid, Ed. Mapfre, 1994.

47. AHN, Ultramar, Filipinas, Gobierno, 5152, Exp. 2.

texto de conflictividad creciente, no se sabía cómo reemplazar la labor que realizaban los frailes dentro de la administración de Filipinas, ni se contaba con efectivos que los sustituyeran en sus responsabilidades locales. Se temía, además, que si se perdía el ascendiente que los frailes tenían sobre la población, ello pudiera implicar una pérdida del control. Se sucedieron así medidas y valoraciones que no hicieron sino reforzar de nuevo la posición de las órdenes en el entramado colonial. Por ello no se extendió a las islas la desamortización, no se cerraron conventos, ni se aplicaron las disposiciones decididas por Espartero para limitar el poder eclesiástico. Además, en el Concordato firmado en 1851 entre la Iglesia de Roma y el gobierno español –que de alguna manera significó un *modus vivendi* entre ambas instancias– se declaró que las órdenes misioneras eran una excepción merecedora de la protección gubernamental por la labor que realizaban en Filipinas. De tal forma, frente a los intentos de control y limitación de las órdenes religiosas de fines del XVIII, en el siglo XIX se optó por un nuevo apoyo a su labor.

En ese ambiente, las órdenes religiosas reivindicaron la importancia de su función y consiguieron que en 1826 se dictara una real orden revocando la secularización de las parroquias en Filipinas, basándose en los derechos de pretérita propiedad de las congregaciones. Se inició así un proceso de devolución de las sedes que habían pasado al clero secular indígena, que fue continuado por la disposición que en 1849 dictó Narciso Clavería ordenando la restitución de nuevas parroquias a los frailes y por un real decreto de 1861, en el que de nuevo se entregaron parroquias de seculares filipinos a los recoletos, en concepto de indemnización por la nueva expansión de los jesuitas en Mindanao. Este proceso culminó en 1870 con la devolución de la última parroquia secularizada.⁴⁸ En 1898, las cifras reflejaban el estado de la cuestión: 809 parroquias administradas por las órdenes religiosas frente a las 158 del clero secular.⁴⁹

Una vez decidido el renovado respaldo a las órdenes religiosas en Filipinas, a fin de resolver la escasez de frailes observada desde fines del XVIII y poder nutrir de nuevo parroquias con regulares, se apoyó la creación en la Península de nuevos colegios misioneros donde formar frailes que pudieran acudir a Filipinas.⁵⁰ Además, en 1859, regresaron los jesuitas y, en 1862, llegaron a las islas los padres de San Vicente de Paul para encargarse de la formación del clero secular en diferentes seminarios. Los jesuitas, encargados

48. Sin embargo, la cuestión no quedó resuelta, tal como demostró la real orden de 12 de septiembre de 1897, emitida en plena revolución nacionalista. A fin de ofrecer una salida al descontento del clero secular nativo, en los artículos 48 y 49 se proponía iniciar una secularización gradual de las parroquias. A pesar de la delicada tesitura a la que se enfrentaban, con una lucha abierta en favor de la independencia, la oposición de las órdenes religiosas fue tan virulenta que el gobierno decidió la suspensión de esta norma.

49. ELIZALDE, María-Dolores y HUETZ DE LEMPS, Xavier, «Le sabre, le goupillon et la révolution. Les ordres missionnaires et la réforme du système colonial aux Philippines», *Histoire, Monde & Cultures religieuses*, 31, 2014, pp. 55-76.

50. Roberto Blanco indica que, a resultas de la política de creación de colegios frailes, todas las órdenes aumentaron notablemente sus efectivos en Filipinas, e indica, por ejemplo, que entre 1838 y 1893 se enviaron a las islas más agustinos que entre 1569 y 1831. BLANCO, *Entre frailes... cit.*, p. 60. Además, Leandro TORMO SANZ, «La problemática del envío de franciscanos a Filipinas en el primer tercio del siglo XIX», *Archivo Ibero-Americano*, 42, 1982, p. 970.

entonces de la evangelización de Mindanao, se hicieron cargo también del Ateneo Municipal de Manila, un centro de enseñanza secundaria que pronto adquirirá una notable importancia en la formación de las élites españolas, criollas y filipinas, y crearon el Observatorio de Manila, un centro científico de primera magnitud en Asia, con una amplia repercusión a nivel mundial. También la Universidad de Santo Tomás, regentada por los dominicos, se convirtió en un centro de gran importancia para la educación universitaria en Filipinas. Las órdenes consolidaron así una hegemonía en la enseñanza primaria, secundaria y superior. Mantuvieron también un papel esencial en las instituciones de beneficencia. Siguieron teniendo un notable poder político en los pueblos y continuaron controlando importantes resortes económicos, en especial la propiedad de grandes haciendas muchas de las cuales arrendaban a los filipinos. En los años 1860, habían recuperado, pues, un lugar central dentro de la administración colonial de Filipinas.

En esa situación, los religiosos filipinos perdieron parroquias y atribuciones oficiales, pero siguieron manteniendo un gran ascendiente sobre la población de las islas. Desde la perspectiva de la administración colonial, esa influencia se vio como un peligro porque era una fuerza fuera de su control que podía dar lugar a movimientos populares imprevisibles, en los cuales se expresaran diferentes motivos de agravio contra el régimen colonial –y entre ellos el descontento de los religiosos nativos por el tema del traspaso de parroquias y la postergación a la que se veían sometidos–. Esos movimientos se manifestaron de diferentes maneras, en distintos momentos y espacios, conformando un estado de conflictividad que explica en gran medida el apoyo de las autoridades coloniales a las órdenes religiosas peninsulares y muchas de las decisiones que adoptaron en relación a las mismas.

Transformaciones y enfrentamientos en Filipinas

En el siglo XIX, se inició en Filipinas un tiempo de rápidas transformaciones que generaron tensiones en el campo de la política, la economía, las relaciones sociales y la religiosidad, y que influirían en la posición de las órdenes religiosas dentro de aquella sociedad colonial. A raíz de los sucesos ocurridos en el período 1807-1812 en la Península y en el Ultramar americano –renuncia al trono de Carlos IV y Fernando VII, invasión napoleónica, creación de Juntas, Cortes de Cádiz, soberanía nacional...–, los criollos disfrutaron de un importante protagonismo político, al representar a Filipinas tanto en Cádiz como en los breves períodos de gobiernos liberales en los que se permitió representación parlamentaria ultramarina. Desempeñaron también un papel destacado en el Cabildo de Manila y en otras instituciones isleñas. Ello permitió el desarrollo de una nueva conciencia criolla, diferenciada de la peninsular, de hijos del país –descendientes de peninsulares, nacidos ya en Filipinas– que solicitaron una mayor participación en la vida política. También la población de las islas, entre las cuales emergían nuevos líderes locales, nativos y mestizos, reclamaba mayores cuotas de participación en la vida política y económica del archipiélago, evidenciaba su pretensión de ocupar nuevos espacios de poder y manifestaba su protesta ante las reiteradas postergaciones frente a los peninsulares. En ese ambiente, ambos

grupos vieron cuestionado su poder frente a unas autoridades metropolitanas cada vez más restrictivas, que optaron por ceder funciones a los peninsulares frente a los isleños.⁵¹

También la economía de las islas se reconfiguró en las últimas décadas del XVIII y en las primeras del XIX. En un primer momento, aumentó la participación de los comerciantes filipinos en el tráfico transpacífico, tanto en las últimas décadas de funcionamiento del Galeón de Manila, como tras la supresión de esa ruta comercial y su sustitución por el comercio de particulares que mantuvieron viva la relación con los puertos americanos y las redes novohispanas hasta 1821, año de la independencia mexicana.⁵² En paralelo, en ese período se desarrollaron nuevas actividades en torno a la producción de tabaco y alcoholes indígenas, en los resquicios que permitía el monopolio estatal establecido sobre esos productos. Se incrementó luego el cultivo del azúcar, añil, algodón, arroz, abacá..., en gran medida orientado a la exportación hacia los grandes mercados internacionales, lo cual permitió el desarrollo de una nueva clase de hacendados filipinos dedicados a esas nuevas actividades, en buena parte en haciendas compradas a las órdenes religiosas por particulares –a menudo enriquecidos por el tráfico transpacífico, por el nuevo comercio que se potenciaba a través del Índico y por otras actividades menos confesables, entre ellas, el opio–.⁵³ Se multiplicó también la proyección de Filipinas hacia Asia, la implicación de comerciantes de las islas en el comercio del Índico, el establecimiento de agentes en los principales puertos asiáticos...⁵⁴

Todas esas transformaciones generaron conflictos entre las autoridades coloniales, los criollos, los mestizos y los naturales filipinos, que se manifestaron en diferentes tipos de revueltas. Así, en 1820 hubo un levantamiento en Binondo durante la epidemia de cólera

51. La mejor contribución para entender el papel de los criollos, así como el desarrollo de la vida política en las islas en aquellas primeras décadas del XIX es el trabajo que está realizando Ruth de LLOBET, expresado a través de varias publicaciones: *Orphans of empire: Bourbon reforms, constitutional impasse, and the rise of Filipino Creole consciousness in an age of revolution*. Phd dissertation, University of Wisconsin-Madison, 2011; ÍD., «El poeta, el regidor y la amante: Manila y la emergencia de una identidad criolla filipina», *Istor: Revista de Historia Internacional* 38, 2009, pp. 65-92; ÍD., «Chinese mestizo and natives' disputes in Manila and the 1812 Constitution: Old privileges and new political realities (1813-15)», *Journal of Southeast Asian Studies*, 45, 2014, pp. 214-235. Además, MOJARES, Resil, *Brains of the nation: Pedro Paterno, T. H. Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes and the production of modern knowledge*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2006; NOLASCO, Clarita, *The creoles in Spanish Philippines*, Far Eastern University, 1970; JOAQUÍN, Nick, *A Question of Heroes*, Manila, National Bookstore, 1981 [1977]. En menor medida, también ELIZALDE, María Dolores, «The Philippines at the Cortes de Cadiz», *Philippine Studies*, 61, 2013, 331-361, o en su versión española, ligeramente diferente, «Filipinas en las Cortes de Cádiz», *Historia y Política*, 30, 2013, 177-203, publicado en junio de 2014.

52. PÉREZ LECHA, Manuel, *Los últimos años del Galeón. El ocaso de un modelo colonial hispano en el Pacífico, 1785-1821*, Tesis Doctoral, Universidad de Castellón, 2014.

53. Así se demuestra en la obra que están escribiendo María Dolores Elizalde, Xavier Huetz de Lemp, Ruth de Llobet, Josep M. Delgado y Martín Rodrigo sobre la familia Roxas en Filipinas, en la cual se pone de manifiesto la existencia e importancia de ese nuevo sector empresarial filipino.

54. PERMANYER, Ander, *La participación española en la economía del opio en Asia Oriental tras el fin del Galeón*, Tesis Doctoral, Universitat Pompeu Fabra, 2013; Benito LEGARDA, *After the Galleons. Foreign Trade, Economic Change and Entrepreneurship in the Nineteenth-Century Philippines*. Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1999.

que asoló las islas y que expresó las tensiones entre distintos grupos de población.⁵⁵ En 1822 se produjo en Manila un levantamiento de oficiales militares criollos, liderado por los hermanos Manuel, José y Joaquín Bayot, apoyados por comerciantes, abogados y algún clérigo del país –el presbítero Miguel Fernández de Luna–, que solicitaron incluso la independencia de Filipinas, en unas fechas muy tempranas.⁵⁶ En 1823 estalló el motín liderado por el sargento mestizo Andrés Novales, con un amplio respaldo social, en el curso del cual fue asesinado el capitán general Mariano de Folgueras.⁵⁷ En 1826 llegó la primera orden de revocación de parroquias, a la que nos hemos referido, lo cual disparó el malestar del clero nativo. En 1829 tuvo lugar la revuelta impulsada por los hermanos Palmero a causa de la sustitución de funcionarios criollos por oficiales peninsulares, y de nuevo contó con el apoyo de diferentes sectores de la sociedad manileña, esta vez incluyendo también a algún comerciante extranjero, incidiendo que lo que realmente se estaba cuestionando era el propio régimen colonial y a lo que se aspiraba era a la independencia y al control político, económico y comercial del archipiélago.⁵⁸

En ese escenario de conflicto y reivindicación, algunos líderes religiosos filipinos, –criollos, mestizos y nativos–, respaldaron las peticiones de mayores derechos para los nacidos en Filipinas y, en algunos casos, apoyaron las revueltas. Se transformaron así en líderes con gran ascendencia sobre la población local. Pero al tiempo se convirtieron en sujetos sospechosos para la administración, que recelaba de su lealtad al régimen colonial y temía la influencia que pudieran tener en las islas. Esos recelos se vieron confirmados en otros enfrentamientos suscitados en los años siguientes. Destacó, en primer lugar, el grave conflicto planteado en 1842 con Apolinario de la Cruz y la Cofradía de San José. Apolinario de la Cruz era hijo de campesinos acomodados de Tayabas. Quiso ingresar en la orden dominica, pero ante la falta de medios y posibilidades para seguir la carrera religiosa se hizo *donado* del Hospital de San Juan de Dios. En 1832 organizó la Cofradía de San José, dedicada a obras de caridad y prácticas piadosas y orientada a la población del país. Adquirió una gran influencia entre sus conciudadanos, que le llamaban Padre Pule, hasta tener cientos de seguidores en las provincias tagalas. Una fuerza tal, compuesta solo de nativos y fuera del control de la Iglesia, asustó a las autoridades. El gobernador de la provincia, Joaquín Ortega, alarmado por las masivas reuniones para las que no tenían permiso civil ni eclesiástico, ordenó la detención de Ciriaco de los Santos, sacerdote filipino, tesorero y capellán de la cofradía, y de Octavio de San Jorge, hermano mayor de la misma. En respuesta a esas detenciones, Apolinario de la Cruz convocó a sus seguidores a una asamblea de protesta. Las autoridades coloniales, esgrimiendo que iban a establecer una comuna incontrolada, intervinieron, matando a muchos cófrades. En los enfrentamientos hubo numerosas bajas por ambas partes, incluida la del gobernador provincial.

55. AGI, Filipinas, 578, *cit.* en Ruth de Llobet, *Orphans of empire... cit.*, pp. 235-249.

56. AHN Ultramar, Filipinas, 2134, *cit.* en Ruth de Llobet, *Orphans of empire... cit.*, pp. 250-278.

57. AHN, Ultramar, Filipinas, 2135, *cit.* en Ruth de Llobet, *Orphans of empire... cit.*, pp. 279-284.

58. «Expediente sobre la conspiración contra el gobierno de S.M. descubierta en Manila el 20 de enero de 1829», *cit.* en LLOBET, Ruth de, *Orphans of empire... cit.*, pp. 287-294.

A resultas, el padre Pule fue encausado, condenado a muerte y ajusticiado. Estos hechos aumentaron el malestar público en Manila y fueron incluso objeto de una amonestación desde la Península, considerando que la actuación del entonces gobernador general de Filipinas, el general Oráa, había sido excesiva.⁵⁹

Un año después de los sucesos de la cofradía de San José, soldados del regimiento de Tayabas –tercer batallón de infantería de la milicia provincial–, con base en Malate, que tenían familiares y amigos entre las víctimas de la cofradía, se amotinaron contra sus oficiales, liderados por el sargento Isidro Samaniego, de nuevo reclamando la independencia de las autoridades coloniales. El gobernador civil de Manila temió incluso una rebelión en las islas.⁶⁰

Aquellos estallidos de los años 1820-1840 no fueron sólo la manifestación del descontento de militares y funcionarios de baja graduación a los que les estaba vedada una carrera paralela a la de los peninsulares, ni únicamente la protesta de los sacerdotes nativos frente a las órdenes religiosas, o revueltas populares que expresaban una corriente de profunda religiosidad filipina ajena a las congregaciones. Tuvieron también el apoyo de destacados criollos que formaban parte de algunas instituciones de gobierno, de sectores filipinos clave para el desarrollo económico que estaba despegando en las islas, de las élites locales filipinas, de algunos chinos mestizos, e incluso de algunos comerciantes extranjeros, todos ellos deseosos de un futuro y de un equilibrio de fuerzas diferentes para el país.⁶¹

En ese mismo contexto de conflicto destacó, años después, la figura del presbítero criollo Pedro P. Peláez,⁶² uno de los eclesiásticos más relevantes de la iglesia en Filipinas, decidido defensor no solo del clero secular filipino, sino también de la obtención de mayores derechos para el conjunto de la población de las islas. Su participación en una oposición para optar a una plaza en el cabildo de la catedral de Manila, en 1841, puso de manifiesto los enfrentamientos que se suscitaron en esa institución entre filipinos, mestizos, criollos y peninsulares, una situación inédita hasta entonces, pues anteriormente habían convivido en el cabildo personas de diferente origen y raza. La relegación de Peláez frente a un candidato peninsular menos preparado evidenció el propósito de que, a partir

59. AHN, Ultramar, Filipinas, Gobierno, 5152, Exp. 6, 7 y 10. Ver también al respecto ILETO, Reynaldo, *Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1979; FRADERA, Josep M., *Colonias... cit.*, pp. 272-277; CUARTERO, Susana, *La Masonería española en Filipinas*, Madrid, Ediciones Idea, 2013, vol. 1, pp. 155-156.

60. AHN, Ultramar, Filipinas, 2134, Caja 1, Negativo 5459 y 5460; Caja 2, Negativo 5509; 2135, Caja 1, Negativo Negativo 5429; Caja 2, Negativo 5430. AHN, Ultramar, Filipinas, Gobierno, 5152, Exp. 11.

61. Así lo ha demostrado convincentemente Ruth de Llobet en los trabajos citados y es la línea en la que está trabajando un equipo de investigadores (María Dolores Elizalde, Xavier Huetz de Lempis, Ruth de Llobet, Josep M. Delgado y Martín Rodrigo) en torno a la historia de la familia Roxas, un trabajo, ya citado anteriormente, que se publicará en el año 2016.

62. Roberto Blanco, a quien seguimos en este epígrafe y en los siguientes, ha realizado un brillante y exhaustivo estudio de la figura de Pedro Peláez, incidiendo en su relevancia, no solo en la vida religiosa de las islas, sino también en su desarrollo político, social e identitario. BLANCO, Roberto, «Pedro Peláez, líder del clero filipino», *Hispania Sacra*, 128, 2011, pp. 747-782; ÍD., «Pedro Peláez, leader of the Filipino Clergy», *Philippine Studies*, Festschrift in honor of Fr. John N. Schumacher, S. J., 58, 2010, pp. 3-43.

de esa fecha, fueran peninsulares quienes ocuparan los cargos del cabildo catedralicio. Este asunto se convirtió en un nuevo motivo de agravio y de reclamación de los derechos de los nacidos en Filipinas.

Poco después, en 1849, llegó a Filipinas una real orden de 9 de marzo de ese mismo año, en la cual se ordenaba devolver numerosas parroquias de los seculares filipinos a los recoletos agustinos y a los dominicos. Tal directriz causó de nuevo un profundo malestar entre el clero secular, que la entendió como una expropiación, ya que en las parroquias señaladas no existían los derechos de propiedad anterior que se habían esgrimido en 1826. Se organizaron movimientos de protesta liderados por Pedro Peláez –criollo– como miembro del cabildo y secretario del arzobispo, y por Mariano Gómez –mestizo–, párroco de Bacoor y vicario foráneo de Cavite, secundados por numerosos sacerdotes filipinos, que llegaron incluso a elevar sus reivindicaciones en Madrid. Tal como se ha señalado, en esas protestas se atisbaron ya los primeros indicios de una conciencia nacional, al señalar los presbíteros nativos que la injusticia que se iba a cometer con ese traspaso de parroquias se fundamentaba únicamente en su condición de filipinos.⁶³

En ese contexto, el Concordato de 1851 no solo definió un nuevo marco de colaboración entre Madrid y Roma, sino que también propició un debate en torno a la situación de la Iglesia en Filipinas. El nuncio de Roma en Madrid, Lorenzo Barili, inició entonces una correspondencia con el religioso dominico Francisco Gaínza, una persona de ideas avanzadas, profesor de la Universidad de Santo Tomás, que ocupó diferentes cargos no solo dentro de la vida religiosa en Manila, sino también en instituciones de progreso como la Real Sociedad Económica de Amigos del País, y que posteriormente, en 1862, llegaría a ser obispo de Nueva Cáceres.⁶⁴ En la correspondencia con Barili intervino también el Padre Peláez. Ambos religiosos trataron de hacer entender al nuncio que era imprescindible acometer reformas, dadas las necesidades y problemas de la Iglesia en Filipinas. Reformas referentes a la situación de las órdenes religiosas en las islas, a la necesidad de potenciar la jurisdicción diocesana frente a las congregaciones, a la resolución de los conflictos suscitados con el clero secular nativo, al obligado cumplimiento de la normativa canónica, a las numerosas irregularidades existentes, o al fin de situaciones abusivas...⁶⁵

Sin embargo, frente a las esperanzas de renovación que suponían dichas conversaciones, en 1861 llegó una real cédula, de 10 de septiembre de ese año, en la cual una vez más se ordenaba indemnizar a los agustinos recoletos que habían cedido parroquias en Min-

63. BLANCO, Roberto, «Pedro Peláez, leader...» *cit.*, p. 32; SCHUMACHER, John N., S. J., *The Propaganda Movement: 1881-1895. The Creators of a Filipino Consciousness, the Makers of a Revolution*, Manila, Solidaridad Publishing House, 1973; ÍD., *The Making of a Nation*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1991.

64. ABAD LEÓN, Felipe, «Francisco Gainza Escobés (1818-1879). Natural de Calahorra, uno de los hijos más ilustres de su historia», *Kalakorikos*, 15, 2010, pp. 275-290. Dan idea de su talante que en 1872 pidiera el indulto de los tres presbíteros filipinos ajusticiados por el Motín de Cavite, y también que su figura fuera ensalzada por mestizos nacionalistas tan significativos como Pardo de Tavera.

65. BLANCO, Roberto, «Pedro Peláez, leader...» *cit.*, pp. 26-31.

danao a los jesuitas con aquellos curatos todavía en posesión del clero indígena que fueran quedando vacantes. Peláez protestó de nuevo, alegando otra vez que la única razón para ello era que los titulares eran filipinos –naturales, mestizos o criollos–, frente a los regulares peninsulares.⁶⁶

En plena batalla, en mayo de 1862, llegó a Filipinas un nuevo arzobispo de Manila, Gregorio Melitón, de condición secular y por tanto no ligado a ninguna congregación –el único titular del cargo que en el siglo XIX cumplió esa condición–. Entendió el arzobispo las razones de tanto ánimo soliviantado y trató de ponerle remedio, al punto de que cuando se planteó el siguiente conflicto en la parroquia de Antipolo, que había quedado vacante, Melitón negó la razón a los recoletos que solicitaron cubrir la plaza y quiso dejarla en manos del clero secular filipino. Era una iglesia especialmente significativa en las islas por la extendida devoción a su Virgen, lo cual generaba unos importantes réditos económicos. En esa situación, el gobernador Rafael Echagüe pidió consejo a instancias superiores en Madrid. Allí se refrendó la directriz de compensar a los recoletos por haber cedido parroquias a los jesuitas mediante la adjudicación de aquellas parroquias servidas por clero indígena que fueran quedando vacantes. La solución no satisfizo a los sacerdotes filipinos y mucho menos a Peláez, que siguió combatiendo para que no se produjeran esos relevos, utilizando incluso para ello a agentes en Madrid. Sin embargo, la Real Audiencia de Manila falló a favor de los recoletos, y el arzobispo, a pesar de las protestas de los filipinos, no tuvo más remedio que ceder la plaza a un fraile de dicha orden, aún manifestando que lo hacía «bajo protesta».⁶⁷

Al conflicto de Antipolo se sumaron los esfuerzos por propiciar una reforma profunda de la Iglesia filipina, impulsada en 1863 por varios obispos convencidos de que era imprescindible introducir cambios que acabaran con las disfunciones y las tensiones. Así el arzobispo de Manila, Gregorio Melitón, el obispo de Nueva Cáceres, Francisco Gaínza, y el obispo de Cebú, Romuado Jimeno, propusieron una serie de medidas para acabar con la falta de disciplina de las órdenes religiosas, proponiendo que los frailes fueran sustituidos en las parroquias al menor signo de irregularidades. Los obispos y los provinciales de las órdenes decidirían quién debería ser trasladado, prevaleciendo la opinión de los primeros sobre los segundos en caso de conflicto, lo cual reforzaba el poder de los diocesanos sobre los regulares. Junto a ello, se propusieron otras medidas encaminadas a regenerar la actuación de los frailes, limitar su intervención en la vida de los pueblos y en la administración colonial, y mejorar el funcionamiento de las parroquias.⁶⁸ Tanto las órdenes religiosas como los clérigos seculares publicaron escritos, mantuvieron reuniones, y enviaron representantes a Madrid, tratando de influir en los debates. Finalmente se decidió que no era oportuno proceder a la reforma de la Iglesia en Filipinas y, a pesar de

66. AHN, Ultramar, Filipinas, Gracia y Justicia, 2211/1. Exp. 66.

67. BLANCO, Roberto, «Pedro Peláez, leader...» *cit.*, pp. 24-26.

68. AHN, Ultramar, Filipinas, Gracia y Justicia, 2205, Exp. 41; SCHUMACHER, John N., *Revolutionary Clergy. The Filipino Clergy and the Nationalist Movement, 1850-1903*, Quezón City, Ateneo de Manila University Press, 1981, p. 10; FRADERA, Josep M., *Colonias para después de un imperio... cit.*, pp. 627-628.

los descontentos existentes, se optó por el mantenimiento del *statu quo*, como la opción más favorable a la estabilidad del régimen colonial.⁶⁹

No se llevó a cabo la reforma, pues. Sin embargo, las reclamaciones que entonces se elevaron en torno a estas cuestiones eclesiásticas, en las cuales se defendió la plena capacidad de los nativos, mestizos y criollos y su igualdad con los peninsulares, contribuyeron a forjar una conciencia de lo que suponía ser filipino, y por ello se han señalado como precedentes del proceso de afirmación de la nación filipina impulsado por José Rizal y los ilustrados.⁷⁰

Además, por mucho que se buscó un retroceso de los sacerdotes filipinos, éstos mantuvieron su ascendencia sobre la población, al tiempo que proliferaban los movimientos religiosos autóctonos. Sin embargo, cada vez era más frecuente que las expresiones de religiosidad locales acabaran convirtiéndose en enfrentamientos contra el régimen colonial. Así se manifestó, entre otros muchos ejemplos, en los sucesos ocurridos en Samar en 1884, un episodio de características diferentes y un período posterior, pero que recuerda en algo a lo sucedido con la Cofradía de San José: en esa fecha, siguiendo antiguas tradiciones, cientos de fieles dirigidos por religiosos indígenas se reunieron para celebrar la fiesta de varios santos; el gobernador político militar de Samar, ante el temor de que aquella demostración pudiera derivar en algo más, envió a la guardia civil a disolver la reunión, deteniendo a 257 personas, lo cual generó una protesta de más de 4.000 filipinos, que ya no solo tuvo un cariz religioso, sino también político.⁷¹ Empezaban a convertirse, así, los movimientos religiosos filipinos, en una fuerza de carácter político con un gran poder de movilización.⁷²

Ante todas estas expresiones que tuvieron lugar en las islas, secundadas cada vez por más sectores, y frente a la emergencia de líderes religiosos filipinos de creciente influencia sobre sus conciudadanos, entre las autoridades coloniales y metropolitanas creció el temor al alcance que podrían tener estos movimientos, y por ello decidieron reforzar la alianza con las órdenes religiosas, como garantía del mantenimiento del orden y el control de la población. Se reafirmó la idea de que las congregaciones eran un baluarte defensivo de la colonización y un elemento básico para la conservación de la colonia en manos españolas. Tal fue el sentir mayoritario de las autoridades de la colonia a lo largo del siglo, y así lo manifestaron cada vez que los poderes metropolitanos planteaban medidas para restringir el poder y las funciones de las órdenes religiosas en Filipinas.⁷³ Los

69. AHN, Ultramar, Filipinas, Gracia y Justicia, 2205, Exp. 41.

70. Así, Roberto Blanco, coincidiendo con las interpretaciones de John Schumacher, concluye que Pedro Peláez, el Padre Burgos y otros clérigos de los años 1860, fueron «una especie de generación de pre-ilustrados», precursores del espíritu que posteriormente animaría la consolidación de la nación. BLANCO, «Pedro Peláez...» *cit.*, *Hispania Sacra*, p. 782.

71. AHN, Ultramar, Filipinas, Gobierno, 5258, Exp. 54.

72. ILETO, Reynaldo, *Pasyon and Revolution... cit.*

73. «Una de las medidas importantes para el bien y seguridad de estas islas es el que vengan de la Península religiosos para la administración espiritual de las Provincias. Esta medida, que tiene una influencia directa para la conservación de la colonia, ha sido solicitada por cuantos gobernadores propietarios e interinos han tenido el mando desde el año de 1770 hasta el día; todos han experimentado por sí mismos la ventajosa influencia

religiosos se confirmaron así como el mejor instrumento para «hacer país» y conseguir «españolizar» a los filipinos. De tal forma, hasta los años 1870, se mantuvo una estrecha colaboración entre la administración colonial y las órdenes religiosas. Los frailes continuaron ejerciendo el papel de agentes del gobierno, contribuyendo a consolidar la gobernabilidad del territorio, convertidos en un mecanismo eficaz para la afirmación colonial y el control de la población. Sin embargo, por debajo de esa situación, persistía un conflicto latente en el que subsistía el malestar de los clérigos filipinos y de sectores cada vez más amplios de la población local.

Vientos de cambio

En los años setenta era ya evidente la existencia en Filipinas de dos maneras diferentes de encarar el futuro en el gobierno de las islas. Tanto los distintos gobiernos metropolitanos que se sucedieron en el último tercio del XIX, como parte de las autoridades coloniales en las islas, fueron conscientes de que para mantener la soberanía sobre Filipinas, en un tiempo de expansión colonial de otras potencias por aquel ámbito y de ambiciones y nuevos repartos de territorios, era necesario, una vez más, replantear los mecanismos de gobierno, modernizar las instituciones, profesionalizar la administración, acabar con prácticas corruptas y fomentar el progreso de las islas, reconociendo las transformaciones acaecidas en su seno y otorgando nuevos espacios de poder a los filipinos. En ese contexto, era necesario también reconsiderar el papel de las órdenes religiosas en Filipinas, limitando su injerencia en la administración.

Sin embargo, entre amplios sectores que vivían en las islas y que transmitieron sus impresiones a la Península, tratando de influir en la toma de decisiones, predominó el miedo ante cualquier cambio y la defensa del más estricto mantenimiento del *statu quo*. Las llamadas fuerzas vivas de la colonia temieron que si el equilibrio de fuerzas variaba, se propiciara la afirmación de ideas y movimientos contrarios al régimen colonial. En esa tesitura, se mostraron partidarios de blindar el gobierno de las islas, apoyándose en las órdenes religiosas, sin dejar resquicios a cambios que podrían poner en peligro la gobernabilidad del archipiélago y alentar movimientos peligrosos para la soberanía española.

La tensión entre esas diferentes maneras de concebir el gobierno de las islas –y, en ese marco, la posición que las órdenes religiosas debían desempeñar dentro de la administración– presidiría el resto del siglo, hasta el fin de la soberanía española sobre Filipinas. Los forcejeos, las presiones y las descalificaciones entre ambos círculos fueron una constante de aquellas últimas décadas del XIX.⁷⁴

que ejercen para mantener a los pueblos en la obediencia...» Pedro Antonio Salazar al Secretario de Estado. Manila, 26 de enero de 1837. BLANCO, R., *Entre frailes... cit.*, p. 91. MAS, Sinibaldo de, *Informe sobre el Estado de las islas Filipinas en 1842*, Madrid, s.e., 1842, 2 vols., II, p. 30.

74. Esta es la problemática desarrollada más detalladamente por ELIZALDE, María Dolores y HUETZ DE LEMPS, Xavier, «Poder, religión y control en Filipinas. Colaboración y conflicto entre el Estado y las órde-

En ese marco, la revolución vivida en la Península en 1868 y la instauración de la Primera República no se tradujeron en cambios significativos en Filipinas. Se decidió entonces que el archipiélago siguiera rigiéndose por una legislación singular, diferenciada del resto de territorios, sin adquirir la representación parlamentaria que entonces se volvió a otorgar a Cuba y Puerto Rico. No se cuestionó tampoco el papel de las órdenes religiosas, y solo la ley de extranjería de 1870, que introdujo la libertad de cultos para los extranjeros, afectó a las posiciones que mantenían en las islas.

Poco después, las reformas que en los años setenta Segismundo Moret, entonces ministro de Ultramar, trató de introducir en Filipinas, especialmente en el campo de la educación, donde quiso centralizar enseñanza en manos del Estado, renovar métodos y contenidos de estudio, crear cuerpos de profesores civiles que suplieran a los docentes religiosos y transformar la universidad, provocaron el rechazo frontal de las órdenes, que se movilizaron para impedir su aplicación y defender la labor que llevaban desempeñando en ese campo desde hacía siglos. También los demás cambios planteados, que no cuestionaban expresamente a las congregaciones, pero que suponían un retroceso de su importancia en la vida pública, incitaron a los regulares a emprender diversas acciones a fin de no perder el preponderante papel que tenían en ninguna institución, nueva o antigua. Sus presiones tuvieron efecto y cualquier disposición que limitara su poder acabó por ser revocada tiempo después, con el argumento de que «todo cuanto en la culta Europa constituye la vida y el progreso de los pueblos, aquí solo serviría para dar armas a los enemigos de España, sin provecho para el país mismo, que, por el atraso en que yace, ni podría apreciar tales libertades, ni hacer uso de tales derechos».⁷⁵

En ese contexto, el 20 de Enero de 1872 estalló el motín de Cavite, una grave muestra del descontento popular en la que confluyeron dinámicas civiles, militares y religiosas, y en la que se elevaron reclamaciones independentistas. La rebelión estuvo organizada por civiles reformistas, que contaron con el apoyo de distintos círculos, entre ellos los sacerdotes que reclamaban la vuelta de las parroquias al clero secular filipino. Sin embargo, la administración señaló como responsables últimos a tres presbíteros filipinos con gran ascendencia entre la población, los padres Mariano Gómez, José Burgos y Jacinto Zamora, que fueron ajusticiados públicamente, convirtiéndose desde entonces en un símbolo del movimiento nacionalista. El motín provocó, además, una dura represión sobre otros círculos que apoyaron la asonada, dictándose varias condenas a muerte y efectuándose numerosas detenciones y deportaciones.⁷⁶

Tras la rebelión, las autoridades coloniales aumentaron sus recelos ante los sacerdo-

nes religiosas, 1868-1898», artículo aprobado para su publicación en la revista *Ayer*, en el cual se realiza un análisis más detenido de las principales cuestiones suscitadas en la relación entre ambas instancias en el último tercio del XIX.

75. AHN, Ultramar, Filipinas, Gobierno, 5242, Exp. 8, Carta reservada de Rafael Izquierdo, gobernador general de Filipinas, al Ministro de Ultramar, 1872.

76. SCHUMACHER, John, *Revolutionary Clergy... cit.*; ÍD: *Burgos and the Cavite Mutiny of 1872*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2004; ÍD, «The Cavite Mutiny, towards a definitive history», *Philippine Studies*, 59, (2011), pp. 55-81.

tes filipinos, considerándoles instigadores de movimientos contra el régimen colonial, por lo que recomendaron reforzar la colaboración con las órdenes religiosas, como fuerzas garantes del orden.⁷⁷ Esa posición se vio corroborada tras el inicio del nuevo régimen político de la Restauración en la Península, en 1875, un período en el cual se buscó el respaldo de Roma frente a los católicos más reaccionarios, como una forma de obtener el reconocimiento y garantizar la estabilidad del sistema, y se intentaron mantener buenas relaciones con las órdenes religiosas.

Sin embargo, en Filipinas, después de 1872 ya nada volvería a ser igual. El motín de Cavite originó entre los filipinos un sentimiento de desafección hacia el régimen colonial y hacia las órdenes religiosas, de las que se sospechó que estuvieron detrás de las duras medidas adoptadas contra los religiosos nativos. A partir de entonces el descontento popular no hizo sino aumentar y una de sus principales reivindicaciones sería el apartamiento de las órdenes religiosas de la vida política, económica y social del archipiélago. Si al principio ésta fue una cuestión reclamada por el clero secular filipino relegado de las parroquias, en los años ochenta fueron los «Ilustrados» y los miembros del movimiento de «La Propaganda» quienes denunciaron con nuevos bríos la posición de las órdenes, reclamando su expulsión de Filipinas a través de artículos de prensa, de la revista *La Solidaridad*, o de numerosas publicaciones, entre ellas novelas como *Noli me tangere* o *El Filibusterismo*, escritas por José Rizal, que se convirtieron en todo un grito de guerra contra las congregaciones.

Pese a ello, todavía en las últimas décadas del siglo XIX, las órdenes religiosas seguirían desempeñando múltiples funciones dentro de la administración colonial, manteniendo un papel protagonista en la vida de los pueblos, teniendo representantes en las principales instituciones, y estando presentes en todas las ceremonias y grandes acontecimientos de la colonia.

Sin embargo, las autoridades coloniales eran conscientes de que cada vez había más sectores contrarios a las órdenes religiosas y era más difícil mantener a un tiempo buenas relaciones con las órdenes religiosas, con las élites más avanzadas de las islas y con los campesinos que arrendaban las tierras de las congregaciones, pues los intereses de unos y otros eran muy diferentes. En ese ambiente se reafirmó la idea de que si se deseaba afirmar el progreso de Filipinas era imprescindible introducir reformas y propiciar un acercamiento a las élites locales, concediéndoles un cierto papel en el gobierno de las islas. Si no se hacía, estaban abocados a una rebelión. Especialmente significativas en ese sentido –en su diseño, más que en su alcance práctico–, fueron las reformas propiciadas por Manuel Becerra y Antonio Maura. Así, en los períodos de gobierno liberal, o en los momentos de responsables políticos especialmente sensibles a esta cuestión, se trató de modernizar los gobiernos provinciales, introduciendo la figura de los gobernadores civiles;

77. «Tengo la convicción de que, dondequiera que hubiese un cura indígena, allí fueron las proclamas, y de allí se facilitaron recursos para la sublevación», Carta reservada del gobernador general Rafael Izquierdo al ministro de Ultramar, 12 de octubre de 1872, en TORMO, Leandro, «El clero nativo en Filipinas durante el período español», *Missionalia Hispánica*, año XXIII, núm. 69, Madrid 1966, p. 286.

transformar los gobiernos locales; reformar la justicia, creando jueces de primera instancia; profesionalizar la administración, creando cuerpos de maestros, catedráticos de universidad, médicos, practicantes, farmacéuticos, ingenieros...; fomentar los registros civiles llevados por funcionarios que controlaran los cambios y movimientos de la población; reforzar la hacienda pública; cambiar el tipo de impuestos y crear nuevas cédulas personales e impuestos sobre las actividades industriales. Todos estos cambios suponían un retroceso de las órdenes religiosas dentro de la administración porque muchas de las funciones que desempeñaban anteriormente pasaban a ser desempeñadas por profesionales, lo cual tendría un inmediato reflejo en su capacidad de influencia y control sobre la población.⁷⁸

De tal forma, se reafirmó la dicotomía entre los sectores reformistas y los anti-reformistas, entre aquellos que querían mantener el papel de las órdenes religiosas dentro de la administración y aquellos que querían limitar su poder. Tales posiciones, con frecuencia, estuvieron más allá de la pertenencia a partidos políticos, o del nombramiento para el desempeño de un cargo por parte de un gabinete de determinada orientación, tal como demostraron los mandatos de los gobernadores de fines del siglo XIX, que independientemente de por quién fueran nombrados y a qué ministro debieran obedecer, ejecutaron su política en las islas respondiendo a su propio juicio sobre la situación en las mismas. De ello, y de su grado de compromiso con la introducción de reformas y con el entendimiento con las élites locales, se desprendió un grado diferente de convivencia y complicidad con las órdenes religiosas, y también el estallido de conflictos en los cuales las órdenes religiosas tuvieron un papel central. Así ocurrió en la gran manifestación política organizada en 1888, en la cual se solicitó la expulsión del arzobispo de Manila y de las congregaciones; en los enfrentamientos entre gremios de Binondo en el año anterior (1887); o la reclamación de los campesinos de Calamba frente a los dominicos, en 1890. En todas esas coyunturas, las órdenes religiosas demostraron su poder al influir en la destitución de varios gobernadores cuando su labor era contraria a sus intereses. Sin embargo, en los enfrentamientos se reveló también que a fines del siglo XIX se estaban resquebrajando los pilares que habían permitido la perpetuación de las órdenes religiosas dentro del orden colonial. Antes o después, de una manera u otra, sería imprescindible replantear su posición en Filipinas. Sin embargo, factores ajenos a las intenciones de la administración colonial –revolución de las islas en 1896; intervención americana en las islas en el contexto de la guerra contra España en 1898; anexión estadounidense de Filipinas– precipitaron el final de la soberanía española en las islas antes de que fuera posible plantear y afrontar seriamente la cuestión. De esa manera, la situación de entendimiento

78. Esta tesis, y su diferente plasmación durante el mandato de distintos gobernadores generales ha sido objeto de un estudio más detenido en el artículo de ELIZALDE, María Dolores, «*Cuando la religión se convierte en un instrumento político*»: Gobierno colonial y órdenes religiosas en Filipinas durante los mandatos de Emilio Terrero, Valeriano Weyler y Eulogio Despujol, 1885-1893», que se publicará en el año 2015 en el volumen colectivo editado por HUETZ DE LEMPS, Xavier; ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo y ELIZALDE, María Dolores, *Entre embarras et instruments. Les Églises missionnaires catholiques et le renouveau impérial des États ibériques (1808-1930)* por el Servicio de publicaciones de la Casa de Velázquez, Madrid.

y confrontación entre las autoridades coloniales y las órdenes, y de creciente oposición de los líderes nacionalistas filipinos frente las congregaciones, se mantuvo hasta el final del mandato español, sin que llegara a producirse una ruptura ni un verdadero cuestionamiento de su labor.

Conclusión

Hemos visto, pues, que durante los primeros siglos de presencia española en Filipinas, y debido tanto a los propios fines de la colonización, como a los debates sobre el tipo de Iglesia que se quería promover en Ultramar y a la escasez de funcionarios, las órdenes religiosas se convirtieron no solo en aliados, sino también en un complemento necesario a las autoridades coloniales. Eran distintas instancias de un mismo proyecto, trabajando a veces en paralelo, a veces en coordinación, a veces en conflicto, pero siempre por unos fines compartidos. Sin embargo, con el tiempo, la preponderante situación que ocupaban en las islas les llevó a tener problemas importantes tanto con los representantes de la Administración, como con la jerarquía eclesiástica y, sobre todo, con un clero indígena que no acababa de encontrar su lugar en aquel entramado. Ello generó disfunciones importantes en la convivencia entre esos diferentes sectores, lo cual tuvo una creciente repercusión sobre la vida en las islas.

En el siglo XIX esos problemas no hicieron sino aumentar. Por una parte, la administración osciló siempre entre la conciencia de que las órdenes religiosas eran necesarias para controlar a la población y mantener la acción colonizadora más allá de Manila, y el convencimiento de que, en un mundo de expansión imperial en el que las grandes potencias avanzaban sobre Asia y el Pacífico, si querían mantener su presencia en aquel ámbito debían modernizar los órganos de gobierno y profesionalizar la administración, la justicia, la enseñanza, los cuerpos profesionales... Ello implicaba un necesario retroceso en la implicación de las órdenes religiosas dentro del marco colonial y un repliegue hacia sus funciones evangelizadoras, lo cual provocó una resistencia total por parte de las congregaciones, que se resistieron a reducir el papel político, económico y social que llevaban desempeñando en las islas durante siglos. Por otra parte, los problemas surgidos en el siglo XVIII entre clero regular y clero secular, la afirmación de nuevos líderes religiosos filipinos y la emergencia de una nueva conciencia nacional que se rebelaba contra la postergación de los nacidos en el país frente a los peninsulares y denunciaba los abusos existentes en distintos ámbitos llevó a un enfrentamiento creciente entre las órdenes y la población de las islas.

En ese contexto, fue creciendo la conflictividad en las islas, sin que el gobierno se atreviera a afrontar con firmeza el problema. Trató de limitar la acción de las órdenes a través de una sucesión de medidas y reformas parciales de la administración, pero no consideró nunca que estuviera en condiciones de prescindir de su colaboración, y temió que aceptar las reclamaciones de los filipinos, a la larga, revertiría contra el régimen colonial porque alentaría corrientes independentistas. En esa situación dos factores alterarían el precario y vulnerable equilibrio entre sectores. El estallido de la revolución de 1896 y

la intervención norteamericana en las islas cambiarían el futuro de la soberanía española sobre Filipinas sin que se hubiera resuelto el problema del papel de las órdenes religiosas dentro de la administración.

Quizás el ejemplo más contundente de la contradictoria posición mantenida por las autoridades coloniales lo encontremos en las declaraciones que hizo Antonio Cánovas del Castillo en el verano de 1897, en plena revolución de las islas, en las cuales criticó duramente el régimen elegido para el archipiélago, reprochando el papel desempeñado tanto por las órdenes religiosas como por los militares:

«Es verdad que desde el siglo XVI no hemos hecho cambio alguno en el régimen de gobierno de las islas Filipinas. Durante trescientos años sin interrupción, hemos tratado de gobernar esta colonia por medio de soldados y frailes, fundando así una especie de feudalismo al vez militar y teocrático, contra el cual se ha levantado la masonería, hasta el punto de que no cabe ya decir que existen en el archipiélago europeos o indígenas, sino logias y sus afiliados frente a las órdenes y sus devotos... Procediendo de buena fe, preciso es declarar que este gobierno de frailes es en el mundo moderno un anacronismo. ¿Pero es aquel un mundo moderno?». . . «¿Qué les mandamos? En primer lugar, frailes... Y luego tras de los frailes les enviamos los masones y por añadidura un régimen militar, generales que tan pronto sirven a los frailes como a los compañeros de secta, y que, según sean de unos o de otros, favorecen inconsiderablemente ya a las órdenes, ya a las logias».

Y concluía al respecto, quizás influido por los avances que veía a su alrededor en otros modelos de colonización que no estaban condicionados por fines religiosos, y que perseguían otros objetivos más utilitarios: «en vez de capitanes generales, incapaces los más de comprender su papel político ¿por qué no se envía a Manila un hombre que posea el sentido y la práctica de los negocios de Estado, y que instaure un gobierno civil laico?»⁷⁹ Era una observación procedente, que se hubiera debido hacer muchos años antes, cuando se trataba de redefinir la política colonial. Era también fácil de expresar cuando se estaba fuera del gobierno. Sin embargo, nadie tuvo la valentía de cambiar los presupuestos de un régimen colonial que se habían asentado varios siglos antes, a pesar de que a fines del siglo XIX parecían ya totalmente anacrónicos.

Bibliografía

- ABAD, Antolín, «Los franciscanos en Filipinas, 1578-1898», *Revista de Indias*, 97-98, 1964.
—, Filipinas: Labor misional y pastoral», en BORGES, Pedro (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, Madrid, Biblioteca de autores Cristianos, 1992, 2 vols., pp. 721-736.
ABAD LEÓN, Felipe, «Francisco Gainza Escobés (1818-1879). Natural de Calahorra, uno de los hijos más ilustres de su historia», *Kalakorikos*, 15, 2010, pp. 275-290.

79. Las declaraciones las recoge su amigo y futuro biógrafo, BENOIST, Charles, «La révolte des Philippines et les mœurs politiques de l'Espagne», *Revue des Deux Mondes*, (julio-agosto 1897), pp. 312-335, p. 313.

- ANDRIEN, Kenneth J., «The Coming of Enlightened Reform in Bourbon Peru: Secularization of the Doctrinas de Indios, 1746-1773», en PAQUETTE, Gabriel (ed.), *Enlightened Reform in Southern Europe and its Atlantic Colonies, 1750-1830*, Farnham, Ashgate, 2009, pp. 183-212.
- ADUARTE, Diego de, *Historia de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, Japón y China del Sagrado Orden de Predicadores*, Manila, en el Colegio de Santo Tomás por Luis Beltrán, 1640.
- AGUIRRE, Rodolfo, «La secularización de doctrinas en el arzobispado de México: realidades indígenas y razones políticas, 1700-1749», *Hispania Sacra*, LX322, 2008, pp. 487-505.
- AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, «El tercer concilio mexicano frente al sustento del clero parroquial», *Estudios de Historia Novohispana*, 51, 2014, pp. 9-44.
- ALONSO ÁLVAREZ, Luis, *El costo del imperio asiático. La formación colonial de las islas Filipinas bajo dominio española, 1565-1800*, México, Instituto Mora, 2010.
- BENOIST, Charles, «La révolte des Philippines et les mœurs politiques de l'Espagne», *Revue des Deux Mondes*, (julio-agosto 1897), pp. 312-335.
- BLANCO, John D., *Frontier Constitutions: Christianity and Colonial Empire in the Nineteenth-Century Philippines*, Berkeley, University of California Press, 2009.
- BLANCO, Roberto, «Pedro Peláez, leader of the Filipino Clergy», *Philippine Studies*, Festschrift in honor of Fr. John N. Schumacher, S. J., 58, 2010, pp. 3-43.
- , «Pedro Peláez, líder del clero filipino», *Hispania Sacra*, 128, 2011, pp. 747-782.
- , *Entre frailes y clérigos. Las claves de la cuestión clerical en Filipinas*, Madrid, CSIC, 2013.
- BUZETA, Manuel y BRAVO, Felipe, *Diccionario Geográfico, Estadístico, Histórico de las Islas Filipinas*, Madrid, s.e., 1850-1851, 2 vols.
- CAMPOS, Javier, «Las órdenes mendicantes en Filipinas: agustinos, franciscanos, dominicos y recoletos», en CABRERO, Leoncio (coord.), *España y el Pacífico. Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2000, vol. I, pp. 251-283.
- CASTILLO FLORES, José Gabino, Reseña de «La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias» de Óscar Mazín, Margarita Menegus y Francisco Morales *Fronteras de la Historia*, vol. 16, núm. 2, 2011
- CELDRÁN, Julia, *Instituciones hispano-filipinas del siglo XIX*, Madrid, Ed. Mapfre, 1994.
- CHIRINO, P., *Historia de la provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús, 1581-1606*, Barcelona, Portic, 2000, edición comentada por Jaume GÓRRIZ. F. COLIN, *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Jesús, fundación y progresos de su provincia en las Islas Filipinas (1663)*, Barcelona, Compañía General de Filipinas en edición comentada por Pablo PASTELLS, 1900-1902.
- COLLANTES, Domingo, *Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas, China y Tonkín. Orden de Predicadores: Cuarta parte desde el año de 1700 hasta el de 1765*, Manila, en la Imprenta del Colegio y Universidad de Santo Tomás, por Juan Francisco de los Santos, 1783.
- CUARTERO, Susana, *La Masonería española en Filipinas*, Madrid, Ediciones Idea, 2013.
- CUSHNER, Nicholas P., *Landed Estates in the Colonial Philippines*, New Haven, Yale University, 1976.
- DE LA COSTA, Horacio *The Jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge, Harvard University Press, Cambridge, 1967.
- DELGADO, Josep M., *Dinámicas imperiales, 1650-1796. España, América y Europa en el cambio institucional del sistema colonial español*, Barcelona, Bellaterra, 2007.
- , «Entre el rumor y el hecho: el poder económico del clero regular en Filipinas (1600-1898)», en ELIZALDE, María Dolores (ed.), *Repensar Filipinas. Política. Identidad y Religión en la construcción de la nación filipina*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011, pp. 233-254.

- DÍAZ-TRECHUELO, Lourdes, «El Tratado de Tordesillas y su proyección en el Pacífico», *Revista Española del Pacífico*, 4, 1994, pp. 10-23.
- ELIZALDE, María Dolores, «The Philippines at the Cortes de Cadiz», *Philippine Studies*, 61, 2013, 331-361.
- , «Filipinas en las Cortes de Cádiz», *Historia y Política*, 30, 2013, pp. 177-203.
- ELIZALDE, María Dolores y HUETZ DE LEMPS, Xavier, «Le sabre, le goupillon et la révolution. Les ordres missionnaires et la réforme du système colonial aux Philippines», *Histoire, Monde & Cultures religieuses*, 31, 2014, pp. 55-76.
- , «Poder, religión y control en Filipinas. Colaboración y conflicto entre el Estado y las órdenes religiosas, 1868-1898», *Ayer* (en prensa),
- , «*Cuando la religión se convierte en un instrumento político*: Gobierno colonial y órdenes religiosas en Filipinas durante los mandatos de Emilio Terrero, Valeriano Weyler y Eulogio Despujol, 1885-1893», en HUETZ DE LEMPS, Xavier; ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo y ELIZALDE, María Dolores (eds.), *Entre embarras et instruments. Les Églises missionnaires catholiques et le renouveau impérial des États ibériques (1808-1930)*, Servicio de publicaciones de la Casa de Velázquez, Madrid (en prensa).
- FERNÁNDEZ, Pablo, *Dominicos donde nace el sol. Historia de la provincia del Smo. Rosario de la sagrada orden de predicadores*, Barcelona, Talleres Gráficos Yuste, 1958.
- FRADERA, Josep M., *Filipinas, la colonia más peculiar. La hacienda pública en la definición de la política colonial, 1762-1868*, Madrid, CSIC, 1999.
- , *Colonias para después de un Imperio*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2005.
- , «La nación desde los márgenes: Ciudadanía y formas de exclusión en los imperios», *Illes i Imperis*, 10-11, 2008, pp. 9-30.
- GARCÍA DE LOS ARCOS, María Fernanda, *Estado y clero en las Filipinas del siglo XVIII*, México D.F., Universidad Autónoma Metropolitana/Iztapalapa, 1988.
- GÓNZALEZ POLA, Manuel, «Los dominicos en Filipinas», en *Los dominicos y el Nuevo Mundo*, Madrid, Deimos, 1988.
- HIDALGO Nuchera, Patricio, *Encomienda, Tributo y Trabajo en Filipinas (1570-1608)*, Madrid, Editorial Polifemo, 1995.
- , «Origen y desactivación de la protectoría de indios en la presidencia-gobernación de las Islas Filipinas», *Revista Española de Estudios del Pacífico*, 8, 1998, pp. 213-232.
- , «La encomienda en Filipinas», en CABRERO, Leoncio (coord.), *España y el Pacífico. Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2000, t. I, pp. 465-484.
- , *La recta administración: primeros tiempos de la colonización hispana en Filipinas: la situación de la población nativa*, Madrid, Polifemo, 2001.
- ILETO, Reynaldo, *Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1979.
- JOAQUÍN, Nick, *A Question of Heroes*, Manila, National Bookstore, 1981[1977].
- LEGARDA, Benito, *After the Galleons. Foreign Trade, Economic Change and Entrepreneurship in the Nineteenth-Century Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1999.
- LORENZO GARCÍA, Santiago, *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 1999.
- LLOBET, Ruth de, *Orphans of empire: Bourbon reforms, constitutional impasse, and the rise of Filipino Creole consciousness in an age of revolution*. Phd dissertation, University of Wisconsin-Madison, 2011.

- , «El poeta, el regidor y la amante: Manila y la emergencia de una identidad criolla filipina», *Is-tor: Revista de Historia Internacional* 38, 2009, pp. 65-92.
- , «Chinese mestizo and natives' disputes in Manila and the 1812 Constitution: Old privileges and new political realities (1813-15)», *Journal of Southeast Asian Studies*, 45, 2014, pp. 214-235.
- MALDONADO DE PUGA, Juan Manuel, *Religiosa hospitalidad por los hijos del piadoso corifeo patriarca y padre de pobres S. Juan de Dios en su provincia de S. Raphael de las Islas*, Impreso en Granada por Joseph de la Pijerta, 1742.
- MANCHADO, Marta, *Conflictos Iglesia-Estado en el Extremo Oriente Ibérico: Filipinas, 1767-1787*, Murcia, Editum-Ediciones de la Universidad de Murcia, 1994.
- , *Tiempos de turbación y mudanza: la Iglesia en Filipinas tras la expulsión de los jesuitas*, Córdoba, Muñoz y Moya Editores-Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2002.
- , «Desamparo en que con la vida, se pierde el alma». Las controversias en torno a la obra pía del Abad Sidoti para la recogida de niños chinos abandonados (Filipinas, 1705-1740), *Revista de Indias*, 252, 2011, pp. 415-448.
- MARTÍNEZ CANO, María del Pilar (ed.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, 2010.
- MARTÍNEZ CUESTA, Domingo, «Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII», *Recollectio*, VI, 1983, pp. 247-362.
- , *Historia de los agustinos recoletos, I, Desde los orígenes hasta el siglo XIX*, Madrid, Augustinus, 1995.
- MAS, Sinibaldo de, *Informe sobre el Estado de las islas Filipinas en 1842*, Madrid, s.e., 1842, 2 vols.
- MAZÍN, Óscar, «Clero secular y orden social en la Nueva España de los siglos XVI-XVII», en MENEGUS, Margarita; MORALES, Francisco y MAZÍN, Óscar, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM-IISUE-Bonilla Artiga Editores, 2010, pp. 139-202.
- MENEGUS, Margarita; MORALES, Francisco y MAZÍN, Óscar, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM-IISUE-Bonilla Artiga Editores, 2010.
- MOJARES, Resil, *Brains of the nation: Pedro Paterno, T. H. Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes and the production of modern knowledge*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2006.
- MORALES, Francisco, «Secularización de doctrinas ¿Fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?», *Archivo Iberoamericano*, 52, 1992, 465-495.
- , «La Iglesia de los frailes», en MENEGUS, Margarita; MORALES, Francisco y MAZÍN, Óscar, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM-IISUE-Bonilla Artiga Editores, 2010, pp. 13-75.
- MURILLO VELARDE, Pedro, *Historia de la provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús: segunda parte... desde el año de 1616 hasta el de 1716*, Manila, en la Imprenta de la Compañía de Jesús, por D. Nicolás de la Cruz Bagay, 1749.
- NOLASCO, Clarita, *The creoles in Spanish Philippines*, Far Eastern University, 1970.
- O'HARA, Matt, *A Flock Divided: Race, Religion and Politics in México, 1749-1857*, Durham, Duke University Press, 2010.
- OLLÉ, Manel, *La Empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, El Acanalado, 2002.
- PARAJÓN, Concepción, *El gobierno de Filipinas de D. Fernando Manuel de Bustamante y Bustillo*, Sevilla, EEHA, 1964.

- PÉREZ LECHA, Manuel, *Los últimos años del Galeón. El ocaso de un modelo colonial hispano en el Pacífico, 1785-1821*, Tesis Doctoral, Universidad de Castellón, 2014.
- PERMANYER, Ander, *La participación española en la economía del opio en Asia Oriental tras el fin del Galeón*, Tesis Doctoral, Universitat Pompeu Fabra, 2013.
- PHELAN, John, *The Hispanization of the Philippines. Spanish Aims and Filipino Responses 1565-1700*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1959.
- PIHO, Virve, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1981.
- PORRAS, José Luis, *El Sínodo de Manila de 1582*, Madrid, CSIC, 1988.
- RAFAEL, Vicente, *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Ithaca, Cornell University Press, 1988.
- RODRÍGUEZ, Isacio, *Historia de la Provincia Agustiniense del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*, Manila, 1965-1988, 20 v.
- , «Filipinas: la organización de la Iglesia», en BORGES, Pedro (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, Madrid, Biblioteca de autores Cristianos, 1992, 2 vols., t. II, pp. 703-720.
- ROSENMÜLLER, Christoph, «The Indians...Long for Change»: The Secularization of Regular Parishes in Mid Eighteenth-Century New Spain, en EISSA-BARROSO, Francisco A. y VÁZQUEZ VARELA, Ainara (eds.), *Early Bourbon Spanish America: Politics and Society in a Forgotten Era, 1700-1759*, Brill Academic Pub, 2013, pp. 143-164.
- ROTH, Dennis M., *The Friar Estates of the Philippines*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1977.
- SAN ANTONIO, Juan Francisco de, *Crónicas de la apostólica provincia de S. Gregorio de religiosos de n.s.p. San Francisco en las islas Filipinas, China, Japón, Sampaloc*, por Juan del Sotillo, 1738-44, 3 vols.
- SAN AGUSTÍN, Gaspar de, *Conquistas de las islas Filipinas; la temporal, por las armas del Señor Don Felipe II el Prudente; y la espiritual, por los religiosos del Orden de nuestro Padre San Agustín*, Madrid, Imprenta de Manuel Ruiz de Muega, 1698.
- SÁNCHEZ, Cayetano, «Los franciscanos y la evangelización de Filipinas, 1578-1600», *Archivo Ibero-Americano*, 1983.
- SÁNCHEZ, Luis Ángel, *Las principalías indígenas y la administración española en Filipinas*, Madrid, Universidad Complutense, 1991.
- , «Las élites nativas y la construcción colonial de Filipinas, 1565-1789», en CABRERO, Leoncio (coord.), *España y el Pacífico. Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2000 t. II, pp. 37-70.
- SANTA INÉS, Francisco de, *Crónica de la provincia de San Gregorio Magno de Religiosos Descalzos de N.S.P. San Francisco en las islas Filipinas, China, Japón, etc.*, 2ª edición: Manila, Chofre, 1892, 1ª edición, 1676.
- SANTIAGO, Luciano, *The Hidden Light: The First Filipino Priests*, Quezon City, New Day Publishers, 1987.
- SCHOLES, Francis V., *Cartas del licenciado Jerónimo Valderrama*, México, Porrúa, 1959.
- SCHUMACHER, John N., S. J., *The Propaganda Movement: 1881-1895. The Creators of a Filipino Consciousness, the Makers of a Revolution*, Manila, Solidaridad Publishing House, 1973.
- , *Revolutionary Clergy. The Filipino Clergy and the Nationalist Movement, 1850-1903*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1981.

- , *The Making of a Nation*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1991.
- , *Burgos and the Cavite Mutiny of 1872*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2004.
- , «The Cavite Mutiny, towards a definitive history», *Philippine Studies*, 59, 2011, pp. 55-81.
- SIERRA DE LA CALLE, Blas, «La evangelización de Filipinas durante el gobierno de Legazpi (1565-1572)», en CABRERO, Leoncio (coord.), *España y el Pacífico. Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2000, vol. I, pp. 343-385.
- TORMO, Leandro, «El clero nativo en Filipinas durante el período español», *Misionalia Hispánica*, año XXIII, núm. 69, Madrid 1966.
- , «La problemática del envío de franciscanos a Filipinas en el primer tercio del siglo XIX», *Archivo Ibero-Americano*, 42, 1982.