



## El Conflicto Clerical y El Nacimiento Del Primer Nacionalismo Filipino

*Roberto Blanco Andrés\**

From the last quarter of the XVIII century a long and complex conflict between the secular clergy –composed mainly of Filipinos – and the Spanish religious Orders started to develop in a slow but relentless manner. The dissension points centered basically on the administration of parishes and they resulted in the burst of numerous controversies along the XIX century. This article deals with the reasons of that conflict and its protagonists, as well as its context, meaning and sense in the Philippine history; it contains an analysis of the doctrinal stands of both clergies (secular and religious), the movements of the native secular priests, the strategy of the regular clergy and the concept of territorial possession delineated by the Spanish government (*patronato real*). The relevance of the clerical controversy lies in the fact that it would end up in the birth of the first Philippine nationalism, under the leadership of eminent clerics such as Pedro Pelaez or Jose Burgos.

[Desde el último cuarto del siglo XVIII se fue desarrollando de modo lento pero constante un largo y complejo conflicto entre el clero secular, mayormente filipino en su composición, y las órdenes religiosas españolas. Los puntos de disensión se centraron fundamentalmente en torno a la administración de las parroquias y se concretaron en el estallido de varias polémicas a lo largo del siglo XIX. Este artículo estudia las razones de ese conflicto y sus protagonistas, así como su contexto, significado y sentido en la historia de Filipinas. En él se analizan los planteamientos de ambos cleros, los movimientos de los sacerdotes seculares nativos, la estrategia del clero regular así como el concepto de dominio del territorio delineado por el Gobierno español (regio patronato). La importancia de la cuestión clerical radica en que terminaría desembocando en el nacimiento del primer

---

\*Profesor y Doctor en Historia. Investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CCHS), Instituto de Historia, Grupo de Estudios Internacionales. Miembro del Proyecto “Imperios, naciones y ciudadanos en Asia y el Pacífico-HAR2009-14099-CO2-02”. IH-CSIC.

nacionalismo filipino bajo la dirección de eminentes eclesiásticos como Pedro Peláez o José Burgos.]

**Keywords:** *Secularization controversy, native priests, religious orders, church history, Pedro Peláez, Jose Burgos*

El efecto más elocuente de la disensión clerical que existió en la iglesia hispano-filipina a partir del último cuarto del siglo XVIII fue la generación del primer nacionalismo filipino. Habitualmente la mayor parte de los estudiosos que han atendido la siempre interesante cuestión del nacionalismo en Filipinas se han centrado siempre en los acontecimientos posteriores a 1872, desechando todo lo anterior por ser desde su punto de vista únicamente “la historia de España en Filipinas”. Esta actitud, aún sostenida por determinada historiografía, ha impedido conocer no ya las circunstancias puntuales y valorativas en que se generó el primer nacionalismo, sino muchas parcelas de la historia del archipiélago necesarias para la contextualización y prosopografía de cualquier acontecimiento significativo.

La ponencia que aquí presento trata de recoger los aspectos más destacados de lo que se denominó el conflicto clerical – lo que algunos autores decimonónicos llamaron también la cuestión de los curatos –, así como su incidencia directa en la aparición del primer nacionalismo filipino, porque parece evidente que los primeros brotes del “ser nacional filipino” brotaron dentro de iglesia. Para su comprensión, por tanto, se han estudiado todos los elementos que intervinieron en la citada conflictividad así como su desarrollo, que básicamente se concentran en torno a la voluntad del regio patronato de potenciar la preeminencia del clero regular en el campo de la administración espiritual y en consecuencia de relegar al clero secular a una posición secundaria en el mismo. Este fue el propósito inicial, pero su desarrollo fue muy irregular y a veces paradójico, como lo fue muchas veces el propio carácter ambiguo del patronato en Filipinas. La aplicación a gran escala de la voluntad enunciada se transformó en nacionalismo – tibio al principio, más abierto inmediatamente después – cuando el patronato fue contestado por la generación de líderes eclesiásticos filipinos más capacitada de la época española.

### **1. Antecedentes: El pontificado de Basilio Sancho**

Las raíces del conflicto clerical arrancan en las controversias de la iglesia hispano-filipina del último cuarto del siglo XVIII, en concreto durante el pontificado de Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina. Sabido es que gran parte de los sucesos que acontecen entre 1767 y 1787, en que el escolapio se encuentra al frente de

la archidiócesis de Manila, están en la base de los futuros condicionantes de la institución eclesiástica insular<sup>1</sup>.

El origen de la cuestión clerical – o de los curatos, como también se la puede denominar – radica en el proceso de secularización de buena parte de las parroquias regentadas por los frailes, como consecuencia de su oposición generalizada al sometimiento a la visita pastoral y el real patronato. La negativa del clero regular a aceptar la legislación ordinaria de la iglesia (bulas de Benedicto XIV), amparándose en pretéritos y ambiguos privilegios papales – sobre todo las bulas de San Pío V –, desencadenó la expresada expropiación de sus ministerios y la consiguiente entrega al clero secular, hasta entonces muy minoritario y compuesto en su mayor parte por filipinos (criollos, mestizos o nativos). Es precisamente el modo en que se ejecuta la secularización – por imposición, no por consenso – el punto de partida de la cuestión eclesiástica.

El siguiente hecho a destacar, para entender su configuración, es capital y radica no ya en la secularización en sí, sino en el modo en que se realizó, y aquí Sancho, y con él el gobernador Simón de Anda y Salazar, tuvieron una enorme responsabilidad. Para cubrir los numerosos huecos dejados por los frailes en las parroquias el arzobispo procedió a instruir al clero diocesano de un modo apresurado en el seminario de San Carlos, creado para tal efecto. El objetivo era proporcionar a los aspirantes al sacerdocio la instrucción básica para el desempeño de las órdenes sagradas en el menor tiempo posible. El resultado de esta política no se hizo esperar. Los curas instruidos a toda prisa mostraron graves carencias en el ejercicio pastoral y fueron objeto de escándalo y censura desde los ministerios próximos a la capital (Binondo, El Parián), pasando por un amplio número de feligresías de las provincias de Luzón (Pampanga, Bataán, Zambales, Mindoro, Pangasinan e Ilocos), hasta otros tantos en los Visayas (Negros, partes de Panay, Leyte y Samar)<sup>2</sup>. Hasta los mismos promotores de estas medidas lamentaron sus consecuencias en sendos memoriales al rey.

La actitud de Sancho y Anda, según la tesis defendida por los historiadores jesuitas Horacio de la Costa y John Schumacher, determinó inexorablemente la evolución futura del clero secular, que desde entonces comenzaría a ser condenado paulatinamente a labores de coadjutoría de las parroquias de los frailes, no de

<sup>1</sup> Un estudio sobre este pontificado en: MANCHADO LÓPEZ, María, *Conflictos Iglesia-Estado en el extremo oriente ibérico Filipinas (1768-1787)*. Murcia: Universidad, Secretariado de Publicaciones, 1994; Id., *Tiempos de turbación y mudanza: La Iglesia en Filipinas tras la expulsión de los jesuitas*. Córdoba: Muñoz Moya Editores, 2002.

<sup>2</sup> El P. Schumacher estima que lo más llamativo de estos nombramientos de Sancho fue la fuerte indigenización de la clerecía diocesana. SCHUMACHER, John N., “The Eighteenth Century Filipino Clergy. A Footnote to De la Costa”. *Philippine Studies*, 26, (1978), pp. 156-157; véase también: ESCOTO P. Salvador, SCHUMACHER, John N., “Filipino Priests of the Archdiocese of Manila, 1782”. *Philippine Studies*, 24, (1976).

titularidad<sup>3</sup>. Desde estas fechas no dejarían de incrementarse las aprensiones de todo tipo hacia los presbíteros filipinos, incrementándose sin pausa durante los próximos cincuenta años. Los sacerdotes escasamente instruidos por Sancho formaron a su vez a la siguiente generación de seminaristas con los resultados previsibles. Este peligroso círculo cerrado justificaría la actitud de aquellos sectores contrarios a la aplicación de políticas secularizadoras apelando a condicionantes de índole racial, pero sobre todo de conveniencia política (geoestratégica).

## 2. La secularización indeseada

Desde 1774, y sobre todo desde 1776, el patronato puso las bases legales en Filipinas para frenar *de facto* la secularización, que paradójicamente se practicaba en otros territorios de la monarquía. En el último año citado se aprobó una Real Orden que mandaba la devolución de los curatos secularizados a los regulares, lo cual alegró a los superiores de las comunidades misioneras, a pesar de la manifiesta ambigüedad del texto<sup>4</sup>. Aunque la regia disposición estipulaba la reposición al anterior estado de cosas, se mantenía abierta la posibilidad de continuar aplicando la cesión de ministerios a la clerecía en la medida en que hubiese “clérigos hábiles”<sup>5</sup>; ello para disgusto de ciertas personalidades de la alta judicatura, como el oidor Pedro Calderón<sup>6</sup>.

Aunque el propósito fue frenar la secularización, la realidad es que por diversas circunstancias continuó desarrollándose de un modo imprevisible e indeseado. Por de pronto, en 1784, como efecto tardío de las tensiones generadas por el patronato, los agustinos recoletos renunciaban a todos sus ministerios en la diócesis de Manila (Bataán, Zambales y Mindoro)<sup>7</sup>. A ellos se irían uniendo poco a poco otros tantos

<sup>3</sup> Así lo explica De la Costa: “For the religious orders suffered little beyond the loss of a few parishes, whereas the native clergy as a whole sustained an injury to its reputation which has crippled its growth until very recent times”. COSTA, Horacio de, “The development of the Native clergy in the Philippines”. en ANDERSON H. (ed), *Studies in Philippine Church History*, Ithaca and London. Otra obra fundamental sosteniendo idéntica argumentación en: COSTA, H. de la, SCHUMACHER, John, *The Filipino Clergy: Historical Studies and Future Perspectives*. Manila: 1979.

<sup>4</sup> Sobre esto señala la profesora Manchado: “Claro está que quizás la explicación sea más sencilla y lo que en realidad pretendía el monarca, como mantenía el arzobispo, era, no la devolución total de las parroquias a los religiosos, sino simplemente la detención del proceso secularizador y la entrega de algunas parroquias, pero no de aquellas que el clero secular administraba desde hacía largos años”. MANCHADO, 1994, p. 215.

<sup>5</sup> Una copia en APSR (Archivo de la Provincia del Smo Rosario), Provincia, Tomo V, documento 1, pp. 33-34. La cédula, por la que se proclamaba la definitiva sujeción de los regulares a los fueros del patronato real y la visita episcopal, también ponía límites a la aplicación de esta última al señalarse que el obispo sólo podría practicarla en persona o por medio de religiosos de la orden que la administraba, a la par que prohibía la exacción de cualquier tipo de derechos.

<sup>6</sup> Archivo de la Provincia de Agustinos de Filipinas (APAF) 888/3-d. Escrito firmado por el consejero Pedro Calderón el 9 de septiembre de 1776.

<sup>7</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “Los Recoletos de Filipinas al borde del colapso (1776-1820): carestía misional y secularización de curatos (1776-1820)”. *Philippiniana Sacra*, vol XLII, (124), 2007, p. 135.

del conjunto del clero regular a lo largo y ancho del archipiélago, hasta entonces sostenidos muchos de ellos de modo penoso y sometidos a largas interinidades (fundamentalmente en las provincias de Nueva Écija, Cebú, Iloilo, Antique, Leyte y Albay). La razón de esta cadena de cesiones radicaba en la aguda escasez que en el último cuarto del siglo XVIII habían comenzado a sufrir las comunidades monásticas de Filipinas. Impelidas por la escasez de operarios se estaban viendo inexorablemente forzadas a ceder a las mitras diocesanas las feligresías vacantes.

Esta realidad asustó a los responsables de la política colonial, que temían que con el incremento de las secularizaciones de las parroquias de los institutos religiosos amplias provincias del país se quedasen sin españoles, pues no eran pocas las localidades donde el único europeo solía ser el fraile párroco, preferido mayormente por la administración por su rol de sostenedor del dominio, ya que los clérigos eran abrumadoramente filipinos. Estas aprensiones se mostraron firmemente definidas en 1787, con ocasión del intento de secularización del curato agustino de Quingua (hoy Plaridel, provincia de Bulacán) tras el fallecimiento del fraile que lo servía<sup>8</sup>. De entregarse esta localidad a la clerecía parecía darse luz verde al desmantelamiento de un territorio prácticamente administrado en su totalidad por los regulares (algo que no ocurría en las vecina Zambales, Pampanga y Bataán), que constituía la segunda provincia que generaba más tributos del arzobispado<sup>9</sup> y. Es por ello que ante la posibilidad real de efectuarse el trasvase de Quingua, se produjo la rápida intervención del capitán general Pedro Sarrío (entonces interino) ordenando su prohibición, quizá por el temor de que el proceso llegase a hacerse imparable. Para ello adujo argumentos de cariz racial, al apelar a la inconveniencia de los presbíteros filipinos por “su natural flojo y desidioso”, su desconocimiento del latín y el español, o su escasa remisión a “la predicación y enseñanza de sus feligreses”, todo ello en la línea previsible en la generación formada en los tiempos de Sancho<sup>10</sup>. Pero sobre todo Sarrío hizo hincapié en las motivaciones de carácter político, por encima incluso de las raciales, de acuerdo a la peculiar consideración del elemento regular en la concepción del dominio colonial<sup>11</sup>: “aún dado el caso que los indios y mestizos

<sup>8</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “La administración parroquial de los agustinos en Filipinas: Escasez de religiosos y secularización de curatos (1776-1829)”. *Archivo Agustiniiano*, 87, 2003, pp. 186-189.

<sup>9</sup> En 1800 Bulacán tenía 88.590 almas que proporcionaban 22.147,5 tributos al erario público. Sólo era superada por Tondo en la diócesis de Manila, con 100.932 almas y 25.233 tributos. MARTÍNEZ CUESTA, Ángel, *El clero filipino. Estudios históricos y perspectivas futuras*. Missionalia Hispánica, XL, Madrid: 1983, p. 362

<sup>10</sup> Lamentablemente las autoridades que sostuvieron esta tesis, y con ellas numerosas personas de los más diversos ámbitos, nunca atendieron al verdadero motivo de este estado de cosas, que no era otra que el penoso estado de los seminarios.

<sup>11</sup> Phelan coincide en este parecer: “*In the eighteenth century the Spanish clergy rationalized that the Filipinos were temperamentally unfit for the full responsibilities of the priesthood. The justification for the perpetuation of the system in the nineteenth century was a political consideration*”. PHELAN, John Leddy, *The Hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino responses. 1565-1700*. Winsconsin: 1967, p. 87.

sangleyes tuviesen todas las partes de idoneidad y suficiencia necesarias, nunca sería conveniente al Estado y Real servicio de V. M. el poner en sus manos todas las parroquias. La experiencia de más de dos siglos ha enseñado que en todas las guerras, sublevaciones y alzamientos, han tenido los párrocos regulares la mayor parte en la pacificación de los inquietos”<sup>12</sup>.

Los motivos expuestos por la máxima autoridad de las islas, sancionados por el rey en 1788 con una nueva Real Orden<sup>13</sup>, se encuentran en la base de la definitiva configuración del rol del clero regular en la conservación de la colonia. Este pensamiento se iría configurando lenta pero inexorablemente durante todo el siglo siguiente, y su desarrollo agudizaría la cuestión clerical, y por ende, la generación del primer nacionalismo filipino en el seno de la institución eclesial.

### 3. Los primeros síntomas de descontento del clero secular filipino

En 1788, consecuencia del expediente en torno a Quingua, se levantó una nueva traba legal a la secularización al prescribirse que en adelante no se produjese ninguna innovación en el traspaso de curatos a los clérigos sin previa orden del Rey y su Consejo. Como en 1776, se dejó nuevamente abierta de modo ambiguo la posibilidad de efectuarse la cesión de ministerios al clero secular, pero como entonces, la cláusula se vació de contenido.

A pesar de toda esta legislación, entre finales del siglo XVIII y primeros años del XIX continuaron las secularizaciones por la cada vez más persistente carestía de operarios de las órdenes religiosas. En esta situación, la pretensión de varias órdenes religiosas de retener para sí varios ministerios en las proximidades de la capital suscitó el primer conflicto serio entre la clerecía y las corporaciones monásticas. El hecho en sí se suscitó por la adquisición en 1794 del pueblo de Santa Rosa (La Laguna) por los dominicos, y al año siguiente de Imus (Cavite) y Las Piñas (Tondo) por los recoletos<sup>14</sup>. La entrada de los frailes en estas feligresías alarmó al cabildo catedralicio de Manila, que temió que con estas acciones se intentase frenar de modo más efectivo la secularización emprendida hace treinta años y que se obstase la colocación de los numerosos sacerdotes ordenados en las últimas décadas. Por ello, en julio de 1797, aprovechando la oportunidad de la vacante de la sede metropolitana, a los dos meses de la defunción de su titular, y actuando como órgano de gobierno interino archidiocesano, protestó enérgicamente contra la entrega de los tres ministerios a

<sup>12</sup> *Documentos interesantes acerca de la secularización y amovilidad de los curas regulares en Filipinas*. Madrid: Imprenta de la viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1897, p. 2.

<sup>13</sup> APAF 141/3-D. Real Orden firmada en San Ildefonso el 17 de septiembre de 1788.

<sup>14</sup> Un estudio del mayor interés sobre los aspiraciones de los nativos a integrarse en las órdenes religiosas, concretamente en la de dominicos, en: DE LA ROSA, Rolando V., *Beginnings of the Filipino Dominicans. History of the Filipinization of the religious orders in the Philippines*. Santo Domingo: Quezon City, 1990.

dominicos y recoletos<sup>15</sup>. De esta manera el cabildo pasaba a erigirse en el órgano más cualificado en la defensa de la clerecía<sup>16</sup>. Ante la negativa del gobernador y la oposición frontal de agustinos y recoletos a devolver las parroquias obtenidas, la junta capitular fue arremetiendo duramente sus críticas contra el clero regular, hasta un punto en que llegó a proferir serias denuncias sobre el mismo. Fue tan persistente y calculador en su actuación, que en su propósito llegó a conectar con las pretensiones secularizadoras del obispo agustino de Nueva Segovia, Pedro Ángel Blaquier, quien en esos ya primeros años de la centuria decimonona trataba de entregar a la clerecía las parroquias desprovistas por los miembros de su propia orden en Ilocos, lo que le estaba reportando frecuentes encontronazos con sus superiores<sup>17</sup>. Tal estrategia produjo inmejorables resultados, pues el 31 de marzo de 1803 se emitió una Real Orden por la que se estipulaba la secularización de los curatos de Santa Rosa, Las Piñas y Cavite Viejo (el texto lo confundía con Imus), y de todos aquellos ministerios que no tuviesen ministro en el norte de Luzón<sup>18</sup>.

La cédula, verdaderamente inédita en su carácter al menos desde 1771, perdió fuelle por la desaparición de su principal mentor, Blaquier (muerto el 30 de diciembre de 1803), la final de la vacante arzobispal – y por tanto del protagonismo del cabildo ante la llegada del prelado Juan Antonio Zulaibar, dominico – y sobre todo por la férrea determinación del capitán general Rafael María Aguilar en su anulación para potenciar, en la línea enunciada por Sarrio, al elemento regular en los curatos, tenido como el “mayor y único fundamento de estas cristiandades”<sup>19</sup>. Seguía, por tanto, tomando forma la legislación contraria a la presencia de clérigos filipinos en las parroquias.

A pesar del revés el cabildo siguió luchando tenazmente por la defensa de los derechos de la clerecía. Esta persistencia promovió la aparición de rivalidades con las órdenes religiosas, muy suspicaces en cualquier cuestión que supusiese una merma de sus privilegios. En relación con esto, en torno a 1804, varias corporaciones, como la de dominicos y los religiosos de San Juan de Dios, litigaron con el cabildo catedralicio de Manila por una cuestión relativa a la jurisdicción y ceremonial a seguirse en los entierros administrados por los curas seculares, a los que trataban de impedir la celebración litúrgica en el interior de sus instalaciones claustrales. Fue tal el desencuentro, que incluso en una ocasión las desavenencias habían llevado a

<sup>15</sup> Una reproducción de esta carta en: Francisco VILLACORTA, *Papeles interesantes a los regulares que en las islas Filipinas administran la cura de almas*. Valladolid: 1838, p. 19.

<sup>16</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “El cabildo eclesiástico de Manila y la defensa de los derechos del clero secular de Filipinas”. *Philippiniana Sacra*, 39, nº 115, pp. 119-143.

<sup>17</sup> BLANCO ANDRÉS, 2003, pp. 195-206.

<sup>18</sup> APSR, Historia Eclesiástica de Filipinas, Tomo VII, documento 23. Aranjuez, 31-III-1803. Carlos IV. AGL, Ultramar, 683, 1ª Vía, pp. 1-2v.

<sup>19</sup> APAF 203/1-E. Manila, 1-X-1804. Superior Decreto, Rafael María Aguilar al arzobispo Juan Antonio Zulaibar

los frailes de San Juan de Dios del hospital de la Misericordia a dejar el cadáver de un difunto a la puerta de la capilla que hacía de iglesia en el hospital y a desairar al presbítero oficiante despidiéndole del templo con un sonoro portazo. Para evitar cualquier otra susceptibilidad el activo cabildo llegó a obtener una Cedula, con firma de 3 de octubre de 1805, en la que se habilitaba a los clérigos para que pudieran entrar hasta el crucero de las iglesias regentadas por los frailes cuando acompañasen cadáveres de sus feligreses, y que al mismo tiempo fueran recibidos por la comunidad religiosa<sup>20</sup>.

No se puede minusvalorar la importancia y significado de este cabildo del cambio de siglo. Su acción, argumentos y estrategia fueron un referente fundamental y punto de partida para la clerecía del siglo recién estrenado. El hecho de una importante presencia de clérigos españoles entre sus miembros – los pocos que había solían además estar prebendados en esta junta capitular – aleja aún cualquier atisbo de germen de conciencia nacional, algo que se desarrollará más tardíamente, ahora que tampoco por ello se puede minusvalorar su preocupación por la mejora de este estamento, formado, insistimos, mayoritariamente por eclesiásticos filipinos.

A inicios de 1810 el clero secular había crecido, tanto en número como en su presencia en la cura de almas, en unas proporciones inimaginables, todo ello muy a pesar del tenor en contra de algunas cédulas reales tan determinantes en la materia como las de 1776, 1788 ó 1803. Para esa fecha ya atendía hasta 169 parroquias (36.5%) de un total de 463 estimadas en todo el archipiélago. A ellos les seguían, por orden, los franciscanos con 96 curatos (20,7%), aunque muchos de ellos en situación de interinidad; los agustinos calzados con 88 pueblos (19,0%)<sup>21</sup>; los dominicos

<sup>20</sup> A pesar de ello las órdenes religiosas litigarían poco después para intentar anularla de nuevo. En 1810 los dominicos volverían a la carga exigiendo su retirada alegando la reedición de un viejo privilegio papal que trataba de evitar el acceso de los sacerdotes seculares al interior de sus iglesias en razón de mantenimiento de la quietud y de evitar la mezcla con personas ajenas. Por otro lado, aunque ello sería salirnos de la materia, no conviene olvidar que en 1888 se suscitó una tremenda polémica por otro asunto relacionado con los entierros. En aquel año, en el curso de una conocida manifestación, se llegaría a pedir incluso la expulsión del arzobispo de Manila y de todos los institutos monásticos de Filipinas. Información sobre este pleito, prácticamente desconocido, en: APSR, Órdenes religiosas, tomo II, documento número 8. San Lorenzo, 3-X-1805; APSR, Órdenes Religiosas, Tomo II, Documento 7. Manila, 20-X-1810.

<sup>21</sup> Estos datos han sido extractados del libro de Comyn (COMYN, T. de, *Estado de las Islas Filipinas en 1810*. Madrid: Imp. de Repullés, 1820). No obstante, conviene hacer algunas matizaciones respecto a los números por él aportados. En el caso de los agustinos el autor proporciona la data de 84 parroquias para esta Orden, pero olvida reseñar 4 curatos en la provincia de Pangasinan (aunque en el cómputo global parece ser que los incluye porque da la cifra exacta de 88) e incluye erróneamente 6 pueblos de Leyte y Samar como agustinos, cuando habían dejado de serlo en 1804 (véase: AGUDO, Guillermo, MAYORDOMO, Celestino, *Complemento de los documentos del folleto de 14 de noviembre de este año de 1863 sobre cuestiones de Curatos*. Madrid: Imprenta de El Clamor Público, 1863, p. 7). Para el caso de los dominicos contabiliza 56 curatos, si bien en el resumen incluye uno más, lo que pueda deberse quizá a la inclusión de alguna visita como parroquia. Por último, Comyn endosa 52 administraciones a los recoletos sin incluir las últimas adquisiciones en Las Piñas (Tondo) y Nauján (Mindoro)

con presencia en 56 localidades (12,0%); y, por último, en una mala situación, los recoletos, emplazados en 54 poblaciones (11,6%). En esta década las órdenes religiosas se encontraban en el peor momento de carestía de operarios, agudizado por la Guerra de la Independencia en la Península Ibérica. El contexto fue visto con alarma por las autoridades de Manila. Cabe citarse en este sentido el conocido memorial del síndico Tomás de Comyn, quien solicitaba a las más altas estancias metropolitanas que en Filipinas no hubiese menos de 700 frailes y que no se diese a los clérigos otro oficio que no fuese el de coadjutores. Su discurso constituye, precisamente, un hito más en la filosofía colonial en la materia, que durante el resto de la centuria continuaría tomando forma en la misma dirección, con efectos negativos sobre el presbiterado diocesano<sup>22</sup>.

El incremento de la presencia de los presbíteros diocesanos a lo largo y ancho de la geografía filipina terminó por conferirlos un rol y un ascendiente entre la población inédito hasta entonces. Nunca los eclesiásticos de origen criollo, mestizo o nativo habían tenido tal preponderancia y presencia entre sus iguales. Era, por tanto lógico, que el cabildo, como autoproclamado órgano de los derechos de este cuerpo, velase por continuar proporcionando una salida a los aspirantes a la carrera sacerdotal. Era tal la confianza y seguridad en sus aspiraciones, que aproximadamente en torno a 1814 sabemos que un grupo de clérigos – aún la reserva de las autoridades por evitar su conocimiento – protestó sin miramientos contra la decisión del arzobispo de Manila Juan Antonio Zulaibar de no aplicar la orden de secularización general del 13 de septiembre de 1813, aprobada en las Cortes de Cádiz<sup>23</sup>. Para su decepción fueron reconvenidos seriamente por el mitrado manilo, que justificaba su criterio en la falta de idoneidad de curas nativos<sup>24</sup>.

#### 4. La rivalidad entre los cleros

La segunda mitad de esta década continuó experimentando algunas inquietudes significativas. Para esos años existe un testimonio fundamental, de un viajero inglés que transita por las islas en 1819, en donde se palpa el descontento existente entre clérigos filipinos y frailes españoles. Según él, los primeros acusaban a los segundos de graves negligencias en el desempeño de sus funciones religiosas y de acumular grandes propiedades que “pertenecen a nosotros, los indios”; mientras que, por su parte, los frailes miraban con “silencioso desprecio” a los presbíteros a

<sup>22</sup> COMYN, 1810, pp. 162-163.

<sup>23</sup> FERNÁNDEZ, Pablo, *History of the Church in the Philippines (1521-1898)*. Manila: National Book Store, 1979, 120-121.

<sup>24</sup> Lamentablemente la fuente que proporciona tal noticia, el dominico Carlos Arbea, no informa de más detalles en torno al nombre de los promotores de la protesta así como las circunstancias de la reconvenición impuesta a los eclesiásticos contestatarios. APSR, Órdenes Religiosas, Tomo II, Documento 12, pp. 16-27. Año 1823. *Memoria sobre el estado de las corporaciones escrita por el dominico Carlos Arbea en relación con los decretos de Cortes de 1823*.

la par que denunciaban su apetencia por acaparar las mejores prebendas así como de aprovecharse de la facilidad de acceso a sus conventos. El observador concluía lamentando el mal efecto de estas disputas ante los ojos de los nativos y con la premonición de que las mismas podrían ser el germen de una discordia “que un día podría implicar a estos países en todos los horrores de las disensiones religiosas”<sup>25</sup>.

La tensión barruntada por el inglés es corroborada con meridiana claridad dos años más tarde. En 1821 circuló por Manila el folleto titulado *El indio agraviado*, en donde un autor anónimo respondía los términos ofensivos de otro escrito de *El Noticioso* firmado por un tal D.M.G. Aunque desconocemos su autoría, parece evidente que por el estilo y los argumentos aportados, su redacción haya salido de alguna sacristía de un ministro filipino. Otro de los aspectos más llamativos del documento es su velada defensa sobre la Constitución, lo que nos hace sospechar que como mínimo fue escrito a partir de la segunda mitad de mayo de ese año (la Carta Magna de 1812, rehabilitada en Madrid en 1820, fue jurada en Manila el 7 de mayo de 1821)<sup>26</sup>.

Esta intranquilidad entre los cleros coincidió con una serie de turbaciones fundamentales en las Filipinas, siendo las más evidentes la epidemia de cólera de octubre de 1820<sup>27</sup>, que degeneró en numerosos tumultos y asesinatos, y la desvinculación de Filipinas con México, lazo umbilical centenario de su conexión con España. Ante el cuadro descrito los regulares y con ellos buena parte de las autoridades miraron con mayor aprensión el auténtico torrente de secularizaciones, especialmente agudo en las últimas dos décadas, por temer que la continua cesiones de ministerios a párrocos no españoles significase – como de hecho ya se consideraba – un aminoramiento del dominio. A estas alturas en algunas provincias alejadas de Manila la presencia europea era muchas veces testimonial. El clero secular atendía en 1820 un número aproximado de 1.279.557 almas de un total de 2.597.287 habitantes en el archipiélago, lo que suponía que prácticamente la mitad de los feligreses del país (49.2%) estaban tutelados por ministros de su misma condición racial<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> BLAIR, Emma Helen, ROBERTSON, James A., *The Philippine Islands. 1493-1898*. XLIV, Cleveland: 1906; LI, p.117. Estos autores reproducen las impresiones del anónimo con el título “An Englishman”, *Remarks on the Philippine Islands, 1819-1822*.

<sup>26</sup> Este documento, testimonio interesantísimo sobre los efectos de la efímera libertad de imprenta del Trienio Liberal en Filipinas, puede consultarse en una publicación muy posterior de Retana, pues su original es sumamente raro de encontrar. (RETANA, W. E., *Archivo del bibliófilo filipino*, Madrid: 1895, Tomo V).

<sup>27</sup> MOLINA, Antonio, M. *Historia de Filipinas*. Madrid: Ediciones de Cultura hispánica del instituto de cooperación iberoamericana, 1984, I, pp. 199-200

<sup>28</sup> El dato poblacional es proporcionado por PAN, José Felipe del, *La población de Filipinas. Censo general, densidad de la misma en las diferentes provincias. Resumen de datos numéricos y observaciones escrito para la exposición colonial de Amsterdam*. Manila: Establecimiento tipográfico de la Oceanía española, 1883; el resto de cifras son se distribuyen entre agustinos: 706.060 almas; recoletos: 164.009; franciscanos: 280.233; y dominicos: 167.428. La suma total de todos ellos da el número de 1.317.730, cifra ligeramente superior a las almas atendidas por la clerecía.

## 5. Malate o la restauración de la administración regular

En este contexto, desde mayo de 1821 comenzó en Filipinas la breve era liberal, 14 meses más tarde que en España. El nuevo régimen sacudió los cimientos de la ordenación eclesiástica insular. Prueba de ellos son, entre otros, los decretos de desamortización eclesiástica, la obligación de los párrocos de explicar desde los púlpitos la Constitución de 1812, la supresión de abundantes conventos regulares en toda la Península, la prohibición temporal de profesar en las corporaciones monásticas, la extinción de los provinciales (Cédula de 25 de octubre de 1820), la sujeción de los regulares a los diocesanos, la prohibición de celebración de capítulos, y la secularización de curatos y misiones servidos por los frailes por un período superior a diez años (Real Orden de 19 de julio de 1820) y su provisión por oposición (28 de mayo de 1820)<sup>29</sup>. Algunas de estas medidas pudieron ser sorteadas por las comunidades monásticas de Filipinas (prohibición de profesión, desamortización), mientras que otras se aplicaron creando ciertos desórdenes y quejas de los superiores religiosos. De entre todas ellas fue la de la secularización la que iba destinada a generar mayores disensiones.

Para este tiempo el constitucionalismo contaba con abundantes defensores y detractores en las propias islas. La presteza en la publicación de *El Indio agraviado* da fiel cuenta de la existencia de cierto debate entre un pequeño puñado de imprentas. Sabemos que en diversos ámbitos institucionales de la capital hubo destacados apologetas de la Constitución, como detractores de la misma. Como no podía ser de otro modo, el debate terminó por pasar al ámbito eclesiástico: por un lado un clero regular fieramente anticonstitucional<sup>30</sup> y por otro uno secular con claras simpatías ante los nuevos arbitrios liberales.

El pulso, de algún modo, tuvo lugar en los últimos años del arzobispado del dominio Juan Antonio Zulaibar. A pesar de que en 1821 inicialmente había considerado inapropiado, de acuerdo con el gobernador general Mariano Fernández de Folgueras, la aplicación de las cláusulas de secularización, con el paso del tiempo iría cambiando radicalmente de opinión hasta que en mayo de 1822, amparado por la nueva legalidad, se decidió por ordenar la secularización del curato agustino de

---

<sup>29</sup> Hasta ahora sólo se habían cubierto por oposición los ministerios vacantes servidos por los sacerdotes seculares, pues los regentados por los frailes se cubrían por la presentación de una terna por parte del provincial al capitán general y vicepatrono, de la que posteriormente elegía uno – habitualmente el primer presentado – para que el respectivo diocesano le concediese la colación canónica.

<sup>30</sup> Una síntesis de este pensamiento es expuesto por el superior provincial de agustinos Hilarión Díez, quien llamaba al liberalismo peyorativamente como *filosofismo*, siendo el mismo una especie de “demonio” capaz de igualar al hombre a la categoría de “cuadrúpedo”. Una reproducción en: DÍEZ GONZÁLEZ, Manuel, DÍEZ, Hilarión, “Documento de oportunidad en las actuales circunstancias de Filipinas”. *Ciudad de Dios*, XV, Valladolid (1888).

Malate después de la muerte de su titular. Existen muchos motivos para tratar de entender este cambio en la actitud del prelado – sorprendente si conocemos su cerval oposición en 1813 –. Se pueden citar entre los aparentemente más evidentes su propia apelación en la necesidad de obedecer los preceptos constitucionales como órdenes inexcusables de cumplir, y la falta de operarios agustinos con los que cubrir Malate – en este caso es una excusa, pues los agustinos ya habían dispuesto un fraile, prefiriendo para ello abandonar otro ministerio peor situado –. Pero con todo lo que parece más razonable es que Zulaibar, convencido verdaderamente de la necesidad de amparar al clero sobre el que tenía mayor jurisdicción – los regulares conservaban aún una inmensa autonomía –, así como de la necesidad de seguir dándole empleo y así de paso apaciguar los roces con las comunidades monásticas, habría ido madurando en este tiempo la posibilidad de efectuar una secularización paulatina de ciertos ministerios del clero regular en las proximidades de la capital. Sin ninguna duda, detrás de la gestación de este pensamiento, estaba la trayectoria del cabildo de la catedral en ahondar en la misma dirección, como habían demostrado en varias ocasiones en los últimos años (intento de secularización de Caloocan en 1815)<sup>31</sup>, y, desde ahora, las más que presumibles garantías legales dadas desde la Audiencia – como se demostró en el pleito en ciernes –. Todo ello nos aporta una más que aceptable explicación del giro copernicano del arzobispo en la materia.

La secularización del curato de Malate generó un fuerte litigio con la comunidad de agustinos, la mayor en extensión y en número de religiosos en todo el país<sup>32</sup>. Los superiores de la provincia, encabezada por el enérgico P. Hilarión Díez, intentaron evitarla por todos los medios, pero Zulaibar se hizo obedecer, y en un breve plazo de tiempo esta importante feligresía, muy próxima a intramuros y tenida por uno de los mejores destinos entre los operarios de la Orden de San Agustín, pasó a manos de un sacerdote secular. La contundencia en la aplicación asustó a los superiores de las comunidades monásticas. Zulaibar sufrió incluso la censura y aislamiento de miembros de su propia Orden, entre los que se encontraban el P. Carlos Arbea, crítico contumaz de los efectos de liberalismo, y del obispo de Nueva Segovia, Francisco Albán, exegeta de la excepcionalidad vitalicia del clero regular en Filipinas. Pero ello no le hizo titubear. Poco después, en diciembre de 1822 el arzobispo había puesto en el punto de mira una nueva parroquia: Obando (Bulacán), vacante por la recurrente escasez del período<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> BLANCO ANDRÉS, 2007, p. 146.

<sup>32</sup> Un estudio completo de este pleito en: BLANCO ANDRÉS, R., “Hilarión Díez, provincial agustino y arzobispo de Manila en tiempos de crisis”. *Archivo Agustiniiano*, 88, 2004.

<sup>33</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “Tiempos difíciles para los franciscanos en Filipinas: Escasez de frailes y abandono de pueblos (1776-1823)”. *Archivo Ibero-Americano*, año LXIV, (2004), PP. 723-730.

La llegada del nuevo gobernador, Juan Antonio Martínez, que venía dispuesto a potenciar el elemento español a toda costa agudizó enormemente la cuestión. Su arribo al país había venido precedido por unas circunstancias muy complicadas que no dejaron de agravarse en los próximos meses. Al lógico desconcierto motivado por la desconexión con México tras su independencia, se sumaron en pocos meses numerosos ruidos de sable y rumores continuos protagonizados por aquellos elementos disconformes con su política, la deportación a España de varios sospechosos (entre ellos el “Conde Filipino”) y, sobre todo, la intentona frustrada de Novales (junio 1823). La coyuntura terminó por desaconsejar la aplicación de medidas secularizadoras, por lo que el capitán general, instigado entre otros por el superior de agustinos, las prohibió por decreto de enero de 1823<sup>34</sup>. Las órdenes del nuevo mandatario pasaban por afianzar el dominio peninsular en todos los ámbitos, lo que disonaba frontalmente con la cesión de ministerios a sacerdotes filipinos, prefiriéndose por el contrario frailes españoles.

El curso del litigio se desarrolló con bastante crudeza en los tres años siguientes. Con el tiempo, se acabaría entremezclando en las tensiones de constitucionalistas, entre los que parece ser que tuvo un papel destacado el fiscal de la Audiencia de Manila, Fernández, y el oidor Mata Ramos<sup>35</sup>, y anticonstitucionalistas, encabezados por el gobernador y su asesor, el intrigante Iñigo Martínez de Azaola.

Mientras tanto, de un modo similar y con un tono idéntico a como lo habían realizado el cabildo del cambio de siglo o el mismo obispo agustino Blaquier, Zulaibar aplaudió la idoneidad de los indios para el ejercicio del sacerdocio, pues, según razonaba, no “se ven mas que Indios y mestizos de sangley que se gradúan en todas las facultades, habiendo acreditado esto mismo recientemente las oposiciones del pueblo de Gapan hechas según lo manda S. M en esta época”<sup>36</sup>. Argumentos que sostuvo su sobrino Rotaèche, ya durante la restauración absolutista de Fernando VII y tras la muerte del arzobispo, al proclamar la lealtad del clero al Rey, elogiar su contribución a la conservación del dominio y con sus críticas a la pretensión de los frailes por mantenerse en sus curatos más pingües aún a costa de abandonar otros cediéndolos a las diócesis en largas interinidades<sup>37</sup>.

Los últimos pasos del pleito se desarrollaron con una crispación no vista desde los tiempos de Sancho. Al pulso entre Rotaèche, provisor durante la vacante de la sede arzobispal, y el capitán general, se sumó la dura intervención de la Audiencia. Su oidor y fiscal llegaron a derogar los decretos de Martínez en torno a la anulación de

<sup>34</sup> APAF, 203 3/d.

<sup>35</sup> Una denuncia sobre su credo liberal en: VILLACORTA, Francisco, . *Exposición que el M. R. P. Comisario General de las misiones de agustinos calzados presentó a S. M. Con el motivo de la secularización del curato de Malate, en el arzobispado de Manila*. Madrid: 1825, pp. 6-7.

<sup>36</sup> APAF 889/2-E. Manila, 4-V-1822. Zulaibar a M. F. de Folgueras.

<sup>37</sup> APAF 334/3 p. 54 y 71-72. Imus, 23-XI-1824. P. L. de Rotaèche a J. A. Martínez.

la secularización de Malate. Pero no solo eso. En su mediación dejaron un testimonio verdaderamente inédito de confianza en las capacidades del clero secular del país y de reconocimiento de su papel durante los duros años de escasez de frailes: "... como son muy necesarios y útiles los Religiosos en estas Yslas, lo que es innegable también lo son los clérigos, pues en el día desempeñan la mayor parte de los curatos por falta de religiosos y hasta esta fecha no ha dado esta Corporación sospecha alguna en su conducta y modo de proceder en quanto (sic) al estado, ni esencial particular"<sup>38</sup>. A pesar de todo ello, cuando el expediente pasó al Consejo de Indias en Madrid, se volvió al sentir anterior del patronato en tema de curatos.

Sea como fuere, lo realmente interesante de toda esta polémica es que toda la argumentación manejada por los adalides de la clerecía, fundamentalmente Zulaibar y Rotaèche, constituyó un referente fundamental para la generación de Peláez/ Gómez primero y Burgos después, en quienes se atisban los primeros gérmenes de la conciencia nacional. Fueron eclesiásticos españoles, por tanto, quienes enseñaron que se podía contestar el dominio del clero regular, cómo hacerlo, y, al mismo tiempo, proporcionando la argumentación más lógica: apelando a la legislación canónica, la disciplina eclesiástica y la defensa de las capacidades de los filipinos.

El pleito incoado en Manila, primeramente favorable por intervención de su Audiencia a las tesis del clero secular, terminó por dar un giro radical en Madrid, dando lugar a una restauración de la situación anterior. Para ello fue determinante la intervención de una serie de personajes ante el Consejo de Indias, siendo el más importante el influyente comisario procurador agustino, Francisco Villacorta. Este fraile trabajó con insistencia ante el alto tribunal. Su argumentación quedó recogida en una memoria escrita en 1825 con el título *Exposición que el M. R. P. Comisario General de las misiones de agustinos calzados presentó a S. M. Con el motivo de la secularización del curato de Malate, en el arzobispado de Manila*. En ella Villacorta no hacía más que recopilar la filosofía pro regular del patronato gestada en los últimos cuarenta años desde los gobernadores Sarrio hasta Martínez, pasando por otros como Rafael Aguilar o José de Gardoqui, instituciones como el ayuntamiento de Manila, funcionarios como Comyn o Manuel Bernáldez Pizarro, y religiosos como el dominico Carlos Arbea o el franciscano Villalobos. No obstante, en su discurso se atisba ya la introducción de un nuevo elemento en la polémica: la sospecha permanente sobre el clero secular como elemento potencial peligroso para la conservación del dominio, a imagen y semejanza del mal ejemplo dado por los presbíteros indígenas en México (Hidalgo y Morelos)<sup>39</sup>. La importancia de la aportación de Villacorta se constata

<sup>38</sup> APAF 334/2-B, p. 18. Isla de Romero, 14-XII-1824. Fernández a J. A. Martínez.

<sup>39</sup> BLANCO ANDRÉS, 2004, pp. 54-64. Villacorta decía al respecto: ¿No fueron los primeros que levantaron el estandarte de la rebelión en la N. E. los curas clérigos del país? Señor, están bien penetrados los espíritus revoltosos (que por desgracia no faltan en Manila) de aquella gran verdad que pronuncia ser los curas regulares europeos de Filipinas las sólidas columnas que han sostenido y sostienen el trono de V. M. en las remotas regiones de Asia". VILLACORTA 1825, p. 14.

en que sus textos constituyeron un referente fundamental para la justificación de la idoneidad del ejercicio de la cura de almas por el clero regular – sobre todo para los agustinos – hasta finales de siglo. Era razonable que los religiosos intentasen defender la administración que se les había encomendado y sobre la que legitimaban su existencia en el archipiélago, a diferencia de sus hermanos en España (exclaustrados y desamortizados). Ahora que la persistencia en justificar su preeminencia por razones de capacidad racial y, sobre todo, conveniencia geopolítica, les perjudicó a largo plazo: primero porque con ello fueron objeto de una “funcionarialización” progresiva – muchas veces complaciente – de su cometido en el archipiélago, por asumir todo tipo de funciones temporales (extrarreligiosas); y segundo, porque su oposición numantina al reconocimiento de los derechos de la clerecía secular filipina les identificó peligrosamente con el patronato más decadente y el sistema primario de conservación más ciego.

La participación del P. Villacorta dio como resultado la emanación de dos Reales Ordenes en materia de curatos fechadas a 8 de junio de 1826 en Aranjuez. La primera aprobaba lo determinado por el fiscal para la parroquia de Malate sobre la legalidad de la institución canónica de su presbítero, mientras que la segunda fue más categórica al disponer que

*“que tanto los Agustinos Calzados como los Religiosos de las demás Órdenes sean restituidos en la administración de Curatos y Doctrinas de esas mis islas Filipinas al ser y estado que tenían y se les declaró por la Real Cédula de once de Diciembre de mil setecientos setenta y seis, no obstante las dudas que ofrecen las posteriores sobre la inteligencia de sus cláusulas, sin que por ese Vice-Patrono Real ni por los Ordinarios diocesanos se proceda a secularizar ningún curato sin orden expresa de mi Real Persona, declarando, como declaro, que ninguna de estas determinaciones cede en perjuicio de los intereses ni del honor del Clero Secular, puesto que no se le priva de ningún derecho”<sup>40</sup>.*

Con ésta las corporaciones monásticas no sólo eran restituidas a todas las administraciones que habían cedido al clero secular en los últimos cincuenta años, sino también a todas aquellas que se habían secularizado en tiempos del arzobispo Basilio Sancho, puesto que la de 1776 –Cédula a la que se ordenaba estar–prescribía la devolución de los ministerios expropiados por la mitra a los institutos religiosos entre 1768 y 1774. La norma daba un paso más en la obstaculización de la secularización, que hasta entonces se había mantenido como fórmula, casi vacía, en los textos reales. De este modo se blindaba la posesión legal de los curatos regidos por las comunidades misioneras de una manera tal que se cerraban de un portazo todas

<sup>40</sup> Una reproducción en: RODRÍGUEZ, I., *Historia de la provincia agustiniana del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*. Manila: Salesiana Publishers, 1980. XII, p. 149.

las legítimas aspiraciones a los mismos por parte del clero secular, al cual también correspondía el ejercicio de la cura de almas en las parroquias. A diferencia de las anteriores (1776 y 1788 básicamente) el nuevo arbitrio se hizo sobre la base del previsible incremento de operarios religiosos en el archipiélago.

Aunque el procurador agustino fue una pieza determinante, la elaboración de estos dictados no habría existido sin la existencia de otros apoyos y el soporte de las principales personalidades de la administración de las islas. 1826 fue el primer intento serio en el siglo XIX por anular la influencia adquirida por el clero secular filipino en la cura de almas desde el final del pontificado de Sancho y el auténtico punto de partida para la meta más pretenciosa del patronato decimonónico: la entrega de todas las parroquias del país a las órdenes religiosas, principio que estaría presente, con mayor o menor insistencia desde los años treinta en los gobernadores y principales cargos de responsabilidad de las Filipinas; con el tiempo, ante la imposibilidad de ejecutarlo en su totalidad se contentaría con efectuarlo en la circunscripción eclesiástica de Manila.

La Cédula abrió un período jalonado de serias complicaciones, litigios e intensos cambios en la geografía parroquial filipina. Desde 1826 hasta 1870 van a transcurrir 44 años en los que el clero secular fue cediendo aquellos curatos que había obtenido desde 1768, por tanto, en ocasiones poseídos durante una centuria. Las órdenes religiosas fueron accediendo a ellos a medida que se iban produciendo las vacantes en las parroquias diocesanas y, sobre todo, cuando pudieron disponer de personal.

Ésta vez la contestación del clero secular filipino fue acallada rápidamente. Tras el conocimiento oficial de las cédulas regias en Manila se produjo la protesta del cabildo, en donde seguía Rotaèche –ahora como maestrescuela– junto a otros españoles, como el deán Tomás Francisco Casañas o el arcediano Camilo Pividal. La junta capitular lamentó en esta ocasión, por escrito de 23 de febrero de 1829, que de aplicarse la Real Orden de 1826 tan sólo quedarían para la diócesis un total de 20 parroquias de las 300 entonces existentes. Para desautorizar el propósito de la cédula fernandina los capitulares defendieron la fidelidad del clero secular y sus trabajos en la mejora de los pueblos, así como lamentaron la condena de los ministros diocesanos al único horizonte de las coadjutorías<sup>41</sup>. A la acción del cabildo se sumó otra protesta de varios sacerdotes de la Pampanga, pues de aplicarse el mandato dejarían de regentar la titularidad de las feligresías de la provincia. Las dos acciones –en principio parece ser que concertadas– fueron cerradas por el Consejo de Indias en su resolución del 27 de marzo de 1830<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> AHN (Archivo Histórico Nacional), Ultramar, Filipinas, 2142, Gracia y Justicia, Documentos 1829-1830. Manila 23-II-1829. Cabildo al Consejo de Indias.

<sup>42</sup> *Ibid.*

A partir de entonces fue tomando forma la “regularización” de las parroquias, decretada desde medio siglo atrás. Las circunstancias que favorecieron su aplicación ahora, y no antes, básicamente fueron: en primer lugar el incremento progresivo del número de misiones enviadas desde España gracias a la potenciación y apertura de los noviciados de las órdenes religiosas de Filipinas, lo que facilitó el acceso a los curatos previstos en los mandatos regios<sup>43</sup>. Y en segundo lugar la nueva coyuntura del archipiélago en el imperio español tras la pérdida de México y las colonias americanas, que se tradujo en un fortalecimiento del dominio del elemento español en todos los ámbitos de la sociedad filipina y, en consecuencia, de los frailes en sus parroquias<sup>44</sup>. Este objetivo se vio favorecido, a su vez, por la existencia de cierta inquietud persistente, más o menos soterrada, entre los últimos años de la década de los veinte y la primera parte de la siguiente. Sus síntomas se concretan en el descontento de sectores de militares criollos –algunos de ellos incurso en una conspiración delatada, muy poco conocida, en el año 1826–<sup>45</sup>, y de clérigos filipinos (inicialmente también criollos). Fuera real o no esta última implicación, lo cierto es que el temor a que en el país brotase algo parecido a un Hidalgo o un Morelos –argumento aportado por Villacorta y desde entonces muy recurrente– acabó generando en las más altas magistraturas coloniales una concienzuda voluntad de anulación política del clero

<sup>43</sup> Al real colegio de agustinos de Valladolid, fundado a mediados del siglo XVIII, se unieron ahora el recoleto de Alfaro y el dominico de Ocaña. Los resultados no tardaron en palpase. Durante la década de los treinta se incrementaron notablemente las barcadas misionales a Filipinas. Por tanto, ahora sí había una base real sobre la que aplicar las pasadas reales órdenes (1776 y 1788), y la actual de 1826, apenas ejecutadas por la escasez de frailes. En el incremento del clero regular de ultramar también incidió la canalización de muchas vocaciones religiosas hacia estas comunidades, precisamente por ser prácticamente las únicas respetadas en la España liberal decimonónica. Una primera aproximación a las misiones aportadas en estos años puede consultarse en: JORDE PÉREZ, Elviro, *Catálogo bio-bibliográfico de los religiosos agustinos de la Provincia del Smo Nombre de Jesús de Filipinas*. Manila: Establecimiento tipográfico del Colegio de Santo Tomás, 1901; FIDEL DE BLAS DE LA ASUNCIÓN, Gregorio, *Labor evangélica de los pp. agustinos recoletos en las Islas Filipinas expuesta en cuadros estadísticos de la provincia de San Nicolás de Tolentino*. Zaragoza: 1910; OCIO, Hilario María, *Compendio de la reseña biográfica de los religiosos de la provincia del Smo Rosario de Filipinas desde su fundación hasta nuestros días (1587-1895)*. Manila: Estab. Tip. De Sto Tomás, 1895; GÓMEZ PLATERO, Eusebio, *Catálogo biográfico de los religiosos franciscanos de la provincia de San Gregorio Magno de Filipinas, desde 1577 en que llegaron los primeros a Manila hasta los de nuestros días*. Manila: Imp. de Santo Tomás, 1880.

<sup>44</sup> Los frailes fueron vistos por un autor anónimo -supuestamente un oidor de la Audiencia- como la mejora garantía contra la desconfianza que producía buena parte de la oficialidad del ejército filipino: “Que vengan frailes por malos que sean y no se envíen oficiales a lo menos que no sean de los procedentes del ejército revolucionario”. AHN, Ultramar, Filipinas, 2140, Gracia y Justicia, p. 5. Manila, 20-I-1829.

<sup>45</sup> Es el segundo cabo y futuro capitán general de las islas Pascual Enrile, quien nos proporciona esta información, corroborada también por algún otro miembro de la Audiencia de Manila. AHN, Ultramar, Filipinas, 2140, Gracia y Justicia. 31-I-1829. Para esta cuestión también puede consultarse: GARCÍA DE LOS ARCOS, María Fernanda, “Criollismo y conflictividad en Filipinas a principios del siglo XIX”, en VV.AA., *El Lejano Oriente Español. Filipinas. (Siglo XIX)*. VII Jornadas Nacionales de Historia Militar. Cátedra “General Castaños”. Región Militar Sur. Sevilla: 5-9 de mayo de 1997.

secular, lo que conectó a la perfección con el espíritu implícito en la Cédula de junio de 1826. Para alcanzar este propósito la única posibilidad que los más altos mandatarios vislumbraron fue el de apartar a los clérigos filipinos de la carrera sacerdotal y el de obstar su presencia en las parroquias. En torno a ello hay numerosos testimonios: en 1829 el aún cabo Pascual Enrile, pedía moderar “el deseo de conferir órdenes a los hijos del país (criollos)”<sup>46</sup>; en el mismo año un oidor de la Audiencia llegaba incluso a sugerir que “se mandase cerrar la universidad y colegio de Santo Tomás”<sup>47</sup>; y en 1836 el regente de la Audiencia Pérez Seoane manifestaba en una memoria el acierto de “dictar algunas reglas que sin ofensa de las facultades episcopales procurasen la reducción del clero indígena”<sup>48</sup>. Tal estado de opinión, reiterativo en las décadas siguientes, dio como resultado una despreocupación por el estado de los seminarios, en estos años, por cierto, bastante lamentable.

Junto a esta voluntad, por la misma época, fue tomando forma la idea de entregar la totalidad de las parroquias del país a las órdenes religiosas (desde este punto de vista la Cédula de 1826 había puesto las bases para su consecución). Uno de los primeros en manifestarla fue el capitán general Enrile, que en 1832, viendo el efecto que iba teniendo el mandato fernandino, solicitó en firme sobre la base de una petición de religiosos del obispo de Cebú, la utilidad que se seguiría de que todos los curatos fuesen servidos en exclusividad por los curas frailes, no por indios ni mestizos de sangley<sup>49</sup>. Aunque el Consejo de Indias no dio el visto bueno, ordenando que se estuviese al tenor manifestado en 1826, la idea no desapareció y estuvo latente en las propuestas, planteamientos, estudios y solicitudes de las más diversas personalidades (personajes de la Audiencia, numerosos gobernadores, ciertos grupos de presión, y algunos religiosos).

La nueva política en materia de patronato, modelada y cimentada con los personajes y circunstancias vistas, tuvo unos efectos devastadores sobre la clerecía diocesana insular. La aplicación efectiva de la Cédula supuso en los años siguientes a su aprobación la entrega de numerosas parroquias a las comunidades monásticas. Tras el cierre de la protesta del cabildo y de los curas de la Pampanganga en 1830, la clerecía no fue capaz de articular una línea unitaria en la defensa de sus intereses. La respuesta dada a la legalidad o no de todo el proceso –no todas las parroquias que se quisieron trasvasar estaban comprendidas en el dictado de 1826– fue inconexa, las más de las veces débil, y solo contando en casos puntuales con el apoyo de algunos obispos concienciados.

---

<sup>46</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2140, Gracia y Justicia, 31-I-1829.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 20-I-1849.

<sup>48</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2151, Gracia y Justicia, pp. 81-83. *Exposición dirigida a SM la augusta Reina gobernadora del Reino por Don Manuel Pérez Seoane, regente de la audiencia de Filipinas*

<sup>49</sup> RODRÍGUEZ, 1980, XII, pp. 182-183.

La primera contestación, aún hoy día totalmente desconocida, se produjo en Ilocos Sur ante el acceso de los agustinos a la parroquia de Cabugao, vacante por traslado de su titular (1835). La medida, que legalmente avalaba a la Orden de San Agustín, fue protestada por tres clérigos de la diócesis de Nueva Segovia (el cura de la catedral de Vigan Estanislao, el de Santo Domingo, y otro sin identificar) y suscrita por el obispo Francisco Albán<sup>50</sup>. Aunque la denuncia no trascendió, su conocimiento advierte de que la clerecía no solo no fue ajena en absoluto a la pretensión de los mandatos regios sino que también desarrolló cierta conciencia contestataria<sup>51</sup>. Algo similar puede decirse de otros casos parecidos, algunos con más fortuna para la clerecía en su resolución. Entre ellos podemos citar los pleitos habidos en 1841 en San José de Bulacán<sup>52</sup>, en 1844 en Bangued (Ilocos Sur)<sup>53</sup>, en 1845-46 en Mandaue y Liloan (Cebú)<sup>54</sup>, en 1853 en Jaro (Iloilo)<sup>55</sup>, etc.

La pretensión del patronato con su Real Orden de 1826, unido a la falta de una respuesta contundente por parte de las diócesis y su clero secular, consiguió que prácticamente hasta mediados de siglo aproximadamente los institutos monásticos consiguieran reubicar a gran parte de su personal en las tres cuartas partes de las feligresías adeudadas (estimadas a la altura de 1870, final del proceso, en 134)<sup>56</sup>.

## 6. Los primeros indicios de concienciación nacional

Aunque el desarrollo de la Cédula de 1826 no permite vislumbrar una réplica efectiva y articulada del clero secular, perjudicado gravemente por ella, la realidad es que su evolución propició el caldo de cultivo para una nueva acción de este estamento. El clero diocesano sólo despertaría de este letargo con la aprobación de nuevas medidas contrarias, de carácter “regularizador”, y por la aparición de una serie de figuras con gran capacidad de dirección y liderazgo.

El 9 de marzo de 1849 se aprobó una Cédula por la que se decretaba la expropiación de varias parroquias de Cavite servidas por sacerdotes seculares para ser entregadas a recoletos y dominicos. Los ministerios afectados eran Bacoor,

<sup>50</sup> Expediente en: ANF, Patronatos, legajo 45, (Microfilm en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas: rollo 5993. SDS 206).

<sup>51</sup> De algún modo esta conciencia fue advertida por el cónsul francés de Manila, Adolphe Barriot, que en 1841 había expresado que el creciente resentimiento entre los dos cleros podría ser el germen de un futuro movimiento separatista. COSTA, Horacio de la, *Readings in Philippine History*. Manila: Bookmark, 1965, p. 177.

<sup>52</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2152, Gracia y Justicia, expediente 16.

<sup>53</sup> APSR, Órdenes Religiosas, Tomo III, Documento 14.

<sup>54</sup> AM (Archivo de Marcilla), Obispado de Cebú. Legajo 69. Número 4.

<sup>55</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2174/2. Gracia y Justicia. expediente 35.

<sup>56</sup> BLANCO ANDRÉS, R, *Iglesia y Estado en Filipinas: las órdenes religiosas y la cuestión de los curatos (1776-1872)*. Tesis Doctoral no publicada (Valladolid, 2003), p. 439.

Cavite Viejo (Kawit) y Silang, que pasaban a los agustinos recoletos, y Santa Cruz (Tanza), San Francisco de Malabon (General Trias), Naic e Indang, entregados a los dominicos. La disposición había partido inicialmente en marzo del año anterior por una solicitud realizada por el comisario procurador de agustinos recoletos, Guillermo Agudo, de obtener todos los curatos de Cavite servidos por el clero filipino, cuando se produjese la vacante, con el objeto de obtener administraciones en la archidiócesis, dado el carácter marcadamente periférico de la cura de almas de esta orden<sup>57</sup>. Para esta petición, de tan alto calibre, Agudo había contado con las garantías dadas en altas estancias del Gobierno, que por estas fechas, aunque no lo concretase en un documento oficial, ya había madurado la idea previamente desarrollada de expandir y fortalecer los noviciados misionales para que sus órdenes religiosas en Filipinas pudiesen hacerse con el control de todos los curatos del archipiélago<sup>58</sup>.

A pesar de que el arzobispo de Manila, el también recoleto José Aranguren, informase en contra de tal pretensión, por los daños más que presumibles que acarrearía en el clero diocesano<sup>59</sup>, la persistencia del capitán general Narciso Clavería por llevarse a cabo fue determinante en la emisión de la Cédula. La petición de Agudo era la excusa perfecta para un gobernante que desde su entrada en el país no había hecho otra cosa que potenciar el domino hispano al cien por cien. Así había actuado, por ejemplo, con gran eficiencia en la racionalización de la administración (cambios en el municipio indígena o “principalía, adecuación del calendario filipino al europeo, regularización de nombres y apellidos patronímicos), la modernización de los transportes con la introducción de los primeros buques de vapor (1848)<sup>60</sup>, o en sus campañas contra los igorrotos de Nueva Vizcaya y los moros del sur (Balanguingui y Joló)<sup>61</sup>. Por tanto su ejercicio en materia eclesiástica estuvo guiado

<sup>57</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2164/1, Gracia y Justicia, expediente 2. Madrid, 27-III-1848, Guillermo Agudo, procurador recoleto, a la Reina

<sup>58</sup> Así explicaba Agudo la idea del Gobierno, tal y como se puede comprobar en este documento de capital importancia para la comprensión de la cuestión clerical: “Por el despacho anterior comuniqué a VVRR que el gobierno tiene un empeño formal en plantear los colegios más en grande que lo que están en el día, con el fin de que los curatos (como vayan vacando) que administran los clérigos se reasuman por los religiosos. Este proyecto, que según las explicaciones del señor ministro de Gracia y Justicia, y de los señores del Consejo Real a cuyas sesiones he asistido, se llevará a cabo indudablemente, me obliga a suspender la obra del Colegio por ahora hasta ver la resolución de este expediente”. AM (Archivo de Marcilla, Navarra), Legajo 87, Número 1. Monteagudo, 10-IX-1847, Guillermo Agudo, procurador, al provincial y definitorio recoleto. El contexto de esta carta hay que relacionarlo con la elaboración de una serie de proyectos de misiones, de los que resultarían, entre otros, la puesta en marcha un nuevo noviciado franciscano.

<sup>59</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2164/1, Gracia y Justicia, expediente 2. Manila, 15-XI-1848. J. Aranguren, a N. Clavería.

<sup>60</sup> MOLINA, 1984. I, pp. 213- 218.

<sup>61</sup> MARTÍN GÓMEZ, Antonio L., *Filipinas 1847-1851. Las campañas del Caraballo, Balanguingui y Joló*. Madrid: Almena, 2005; LUQUE TALAVÁN, Miguel, “Narciso Clavería y Zaldúa: Gobernador y Capitán General de las Islas Filipinas (1844-1849)”. *Revista Complutense de Historia de América*, 23, Servicio de Publicaciones, UCM. Madrid, (1997),

por los mismos patrones de actuación: fortalecimiento de los curas frailes en sus feligresías y desprecio hacia el clero secular, sobre el que desconfiaba profundamente, hasta el punto de teorizar sobre la necesidad de apartarlo de la carrera sacerdotal por otros estudios más prácticos. Estaba tan convencido de esta necesidad, que de hecho en 1848 había aprobado un superior decreto entregando a los agustinos descalzos todos los ministerios de isla de Negros al paso que fuesen vacando<sup>62</sup>. Por todos estos motivos, Clavería suscribió la petición de Agudo. La entrega de Cavite al clero regular tenía también un importante componente claramente geopolítico, pues de “regularizarse” se conseguiría instalar a religiosos españoles en un territorio estratégico en las comunicaciones con Manila. El dictado final de la Cédula de 1849, incluyó también la entrega de varios curatos a los dominicos, quienes ni si quiera habían hecho la solicitud<sup>63</sup>.

La Real Orden de 1849 fue recibida en Manila con profunda consternación por el arzobispo Aranguren y su presbiterado diocesano. Si la de 1826 se podía justificar en el concepto de devolución de ministerios a sus legítimos fundadores, aún las aprensiones canónicas que ello pudiese generar – al fin y al cabo otra excepcionalidad más de la iglesia hispano-filipina, como también lo eran el patronato, el régimen de vicarios generales o la crónica ruptura de relaciones con Roma durante el siglo XIX –, el último mandato tenía un carácter auténticamente punitivo. Por de pronto, sin razón alguna aparente, sacerdotes seculares de Cavite que venían sirviendo sus parroquias desde hacía 80 años, que habían contribuido, en palabras de su propio prelado, a la mejora moral y material de sus pueblos, debían entregar a las órdenes religiosas siete de sus parroquias cuando vacasen quedándose sin oficio ni beneficio.

El sentido ominoso de la Cédula fue captado inmediatamente por la clerecía de Manila, que pronto tomó cartas en el asunto. La protesta fue organizada por dos personajes de primer orden: el párroco de Bacoor, en Cavite, y vicario foráneo en la misma provincia, Mariano Gómez, presbítero de virtud y gran ascendencia entre sus paisanos, que parece que pudo ser el primer iniciador en las acciones<sup>64</sup>, y el P. Pedro

<sup>62</sup> En este caso la idea inicial de su cesión al clero regular había partido del obispo de Cebú Romualdo Jimeno. SANZ DEL CARMEN, Santiago, “El General Clavería y los PP. Recoletos”. *Boletín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino*, 1948, p. 136). Negros hasta el momento de su entrega había sido el único territorio de la extensa diócesis de Cebú que se había visto exento de la Real Orden de 1826. Puede consultarse además: MARTÍNEZ CUESTA, Ángel, “Evangelización de la isla de Negros, 1565-1660”. *Missionalia Hispánica*, Tomo 30, núm 90, Madrid, (1973); SA ONOY, Modesto P., *A brief history of the Church in Negros Occidental*. Bacolod City: printed by Bacolod Publishing House Ext., 1976.

<sup>63</sup> Su texto en: AHN, Ultramar, Filipinas, 2164/1, Gracia y Justicia, expediente 2, Madrid, 9-III-1849. Real Orden de Isabel II a N. Clavería

<sup>64</sup> Ciertos datos comprobables sobre el papel pionero de Gómez en la protesta son proporcionados en un interesante documento redactado por su sobrino Marcelino Gómez. GÓMEZ, Marcelino, 1922/1972, “P. Mariano Gómez”, *The Independent*, 4 feb.15-22. *Readings on Burgos-Gomez-Zamora*, Part III: For colleges and universities, 99-119. Manila: Burgos-Gomez-Zamora Centennial

Peláez, hombre de gran prestigio en el cabildo, entre españoles y filipinos, y muy próximo al arzobispo, de quien era su secretario.

Es muy interesante conocer el espíritu de la estrategia planteada por Peláez y Gómez por su diferencia con respecto a las llevadas anteriormente por el cabildo del primer tercio del siglo XIX. Si bien es verdad que en cierta manera se entroncó con el fondo de la argumentación de las tesis del cabildo de principios de siglo y de los años veinte en su defensa de los derechos del clero secular, en esta protesta existen una serie de elementos inéditos, como lo son la implicación de un mayor número de curas a nivel prácticamente de toda la archidiócesis (en 1830 sólo se había conseguido una participación puntual de los presbíteros de la Pampanga junto con el cabildo), el liderazgo marcado de dos personalidades, el empleo de una infraestructura más amplia (participación en la prensa madrileña, uso de agentes), y porque como ha apuntado el P. Schumacher en ella ya se atisban los primeros indicios de concienciación nacional (*awakening*)<sup>65</sup>. Esto último es verdaderamente novedoso, y viene motivado porque todo su *modus operandi* se justifica tanto por la apelación al derecho y disciplina ordinario de la iglesia como por el convencimiento de que las injusticias perpetradas contra los clérigos lo son única y exclusivamente por su condición racial de filipino (bien sea criollo, mestizo o nativo). De ahí, que el principal caballo de batalla será a partir de ahora la lucha por la igualdad entre el clero secular y las órdenes religiosas.

Los primeros síntomas de malestar contra la Cédula de 1849 se produjeron en el pueblo caviteño de Santa Cruz de Malabón. Parece ser que en octubre, durante las fiestas patronales, el párroco había proferido ciertas expresiones que llegaron a oídos del mismo Clavería, quien las calificó de “subversivas”. El arzobispo, al ser informado, lo lamentó, llegando a advertir a Gómez de las sospechas que tenía la superioridad, pero no manifestó ninguna sorpresa, razonando por el contrario que era inevitable que el sinsentido de la disposición llevase a protestar a los clérigos<sup>66</sup>. Es más, Aranguren, que había sido un baluarte en la defensa de la jurisdicción de su clero, como demostró en el contencioso de Quiapo frente a los franciscanos<sup>67</sup>, pudo tener algún conocimiento de que Peláez, su estimado secretario, y Gómez estuviesen meditando la elaboración de alguna exposición para pedir la derogación de una

---

Commision. Mimeographed. (Agradezco el envío de este material al P. John N. Schumacher). Más datos biográficos sobre el P. Mariano Gómez en: ARSENIO, Manuel, *Dictionary of Philippine biography*. Quezon city: Filipiniana publications, 1955, I, pp. 195-199.

<sup>65</sup> SCHUMACHER, John N., *Revolutionary clergy. The Filipino Clergy and the nationalist movement. 1850-1903*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press, 1981, pp. 1- 12.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 6. Gómez, por su parte, hizo saber al arzobispo que estaba más molesto por las acusaciones que se habían hecho de traición contra él que por la amputación de los curatos de la provincia.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 5.

Cédula que les privaba de los 7 mejores curatos que poseía en el arzobispado<sup>68</sup>.

Lo supiese o no, ambos eclesiásticos elaboraron una exposición en nombre del clero de Cavite solicitando a la Reina la retirada de la Real Orden, o en su defecto una indemnización, insistiendo al mismo tiempo en la lealtad del clero secular frente a las acusaciones gratuitas vertidas desde diversos sectores de la sociedad colonial. Finalmente la protesta no se entregó formalmente a la Reina, pero apareció publicada el 8 de marzo de 1850 en el periódico madrileño *El Clamor Público* con la firma genérica de “El Clero Filipino” (muy seguramente su elaboración correspondió a Peláez)<sup>69</sup>. El texto criticaba que de 168 curatos existentes en la archidiócesis de Manila, sólo una quinta parte pertenecía al clero secular. A continuación, aparecieron impresas en el mismo periódico la réplica de Guillermo Agudo y varias contrarréplicas de Pedro Peláez. En ellas, el procurador recoleto basó su argumentación en especiosos pretextos de legitimidad histórica, como el de reclamar los curatos de Cavite porque habían sido fundados por los jesuitas, mientras que el presbítero criollo utilizó un lenguaje más directo, cargado de erudición canónica y de denuncias de los excesos más comunes del clero regular. Desde entonces, Peláez no dejó de reprobar la ilegalidad del ejercicio del fraile como párroco, porque se trataba de una condición que sólo podía desempeñar, de acuerdo al Concilio de Trento, cuando hubiese escasez de operarios. Condición ésta que entonces no existía en Manila<sup>70</sup>.

Otra acción especialmente destacada de ambos clérigos fue la de movilizar a una buena parte del clero de la archidiócesis con el propósito de realizar una colecta con que obtener fondos para sostener un agente en Madrid que trabajase por la derogación de la cédula de 1849. A tal fin contribuyeron no sólo sacerdotes de Cavite, sino también de Batangas, Manila y La Laguna. La idea pudo partir del mismo Peláez, que ya sabía de la utilidad de emplear apoderados en la Península para la obtención de prebendas en el cabildo. En este sentido, ciertos indicios hablan de la posible participación de su sobrino, Antonio Durán Peláez (muy activo en este rol año más tarde), y de algún clérigo del cabildo desplazado a Madrid, como Leandro Mexía y Dávila o un tal Romarte<sup>71</sup>. Aunque finalmente no se consiguió la derogación

<sup>68</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2211/1, Gracia y Justicia, expediente 66. Manila, 8-X-1849. J. Aranguren a N. Clavería.

<sup>69</sup> El escrito fue reproducido por Pedro Peláez -con toda seguridad autor del mismo- en sus *Documentos importantes para la cuestión pendiente sobre la provisión de Curatos en Filipinas*. Madrid: Imprenta el Clamor público, 1863. Existe una copia del mismo en: AHN, Ultramar, Filipinas, 2214/2, Gracia y Justicia, expediente 30.

<sup>70</sup> Todas las cartas están reproducidas en: PELÁEZ, Pedro, *Documentos importantes para la cuestión pendiente sobre la provisión de Curatos en Filipinas*. Madrid: Imprenta el Clamor público, 1863. pp. 78-102. En ellas existe, además de la exposición, una carta de Guillermo Agudo fechada a 13 de mayo de 1850, y dos de Pedro Peláez de 3 y 12 de agosto del mismo año.

<sup>71</sup> Esta información, inédita en su totalidad, es proporcionada por Guillermo Agudo en su correspondencia privada. AM, Legajo 67, Número 6, 18v. Madrid, 14-V-1850. G. Agudo a J. Félix de la Encarnación

de la Cédula, lo importante de esta estrategia viene constituido por el hecho de ser la primera acción concertada y a gran escala del clero filipino bajo el liderazgo de dos presbíteros de gran capacidad: Mariano Gómez en Cavite, y Pedro Peláez en Manila y en Madrid. Fue tal su relevancia, que años más tarde sería empleada más ampliamente.

El epílogo de la aplicación de la Real Orden es poco conocido. Aunque no hubo más remedio que someterse a su dictado, Peláez y Gómez crearon obstáculos al punto de su cesión, intentando, por ejemplo, permutar aquellas parroquias con presbíteros más jóvenes, para así alargar más la entrega. Esto es precisamente lo que ocurrió con el ministerio de Naic, cuya demora en la entrega suscitó la protesta de los dominicos y la llamada al orden por la capitanía general<sup>72</sup>.

## 7. Pedro Peláez, un líder indiscutible para el clero filipino

Desde finales de los años cuarenta la figura de Peláez no dejó de emerger entre los clérigos, españoles o filipinos, en prestigio y liderazgo. En el cabildo era apreciado por su experiencia académica y gran instrucción, obtenida mayormente junto a los dominicos – que le había llevado hasta la obtención del título de doctor –, mientras que entre los feligreses era aplaudido fervientemente por su oratoria en los sermones en la catedral de Manila. Este brillante currículo fue el motivo por el que a la muerte del arzobispo Aranguren fuese elegido el 23 de abril de 1861 para el importante oficio de vicario capitular y gobernador eclesiástico durante la sede vacante. Desde ahí trabajaría por la estricta aplicación del derecho canónico y la puesta en marcha de una serie de reformas estimadas como fundamentales para la mejora de la iglesia hispano-filipina<sup>73</sup>.

Peláez se esforzó desde el principio por contactar y encauzar el espíritu de reforma existente en el ámbito eclesiástico. A esta situación se había ido llegando en primer lugar, gracias a la aplicación de una serie de medidas tendentes a mejorar el funcionamiento del propio sistema de patronato (arreglo misional de 1852, mejora de asignaciones de curatos, reforma de la dotación de órganos eclesiales), pero sobre todo por la reanudación de las relaciones con Roma en virtud del Concordato de 1851. La nueva vinculación con la Santa Sede, primeramente se concretó en Filipinas

<sup>72</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2188/1, Gracia y Justicia, expediente 25. Manila, 29-V-1857. F. Norzagaray al ministro de Estado y Ultramar.

<sup>73</sup> Algunos datos sobre su biografía en: CABRERO FERNÁNDEZ, Leoncio, LUQUE TALAVÁN, Miguel, PALANCO AGUADO, Fernando, (coordinadores), *Diccionario histórico, geográfico y cultural de Filipinas y el Pacífico*. Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo. Dirección General de Relaciones Culturales y Científicas. Fundación Carolina. 2008, tomo II, pp. 731-732. En el cabildo había desempeñado varias medias raciones, el cargo de examinador sinodal del arzobispado, el de canónigo penitenciario y el de tesorero. AHN, Ultramar, Filipinas, 2171/1, Gracia y Justicia; 2192/1, expediente 27; 2197/2, expediente 32; 2198/2, expediente 25; 2199.

por una mayor conexión entre el nuncio romano en España, Lorenzo Barili, y el fraile dominico Francisco Gainza, religioso virtuoso y gran canonista. La voluntad de este entendimiento fue el de mejorar algunas de las lacras más evidentes de la iglesia colonial, el fortalecimiento de la jurisdicción diocesana o la reforma del clero regular. Peláez siempre siguió de cerca estos contactos – gracias a Gainza, con quien mantuvo una gran amistad – y fue partícipe de ese sincero esfuerzo de mejora, tal y como dio sobradas muestras en su mandato durante la vacante arzobispal. De sus 13 meses al frente de la archidiócesis cabe destacar una atención muy pormenorizada a todas las funciones propias del arzobispado. Nada dejó sin atender: perfeccionamiento del cabildo, preocupación por la baja moralidad del clero secular y regular (caso de la Orden de San Juan de Dios), petición de paúles para el seminario de Manila, mayor orden en el funcionamiento del colegio de Tiples, ramos particulares, fondos de capellanías, etc.<sup>74</sup>.

La cuestión más complicada y amarga que le tocó vivir en su gobierno fue la emisión de la Real Orden de 10 de septiembre de 1861, enésimo dictado del patronato en materia de curatos. La disposición era radicalmente contraria a los intereses del clero secular, pues ordenaba indemnizar a los agustinos recoletos por las parroquias que habrían de ceder en Mindanao a los recién restaurados jesuitas, con los “curatos de la provincia de Cavite, u otros que hubiere servidos por el Clero indígena, al paso que vayan vacando”<sup>75</sup>. Estudiados con detalle los largos prolegómenos que llevaron a la emisión de este mandato, parece meridianamente claro que su propósito era el de ahondar en la anulación de la influencia del clero indígena, en mayor extensión aún del modo pergeñado en 1848-1849.

Cuando la Cédula llegó al palacio arzobispal, Peláez intentó ganar tiempo amparándose en la vacante de la sede<sup>76</sup>, pero no consiguió la anuencia del gobernador José Lemery. Es más, aunque el máximo mandatario elevó a Madrid una serie de dudas sobre su aplicación, accedió a firmar el “cúmplase” espoleado por el asesor Pareja y Alba<sup>77</sup>. Tal determinación de las autoridades motivó la rápida movilización del vicario capitular, que planificó la elaboración de una serie de exposiciones por los miembros del cabildo con la finalidad de exponer crudamente el daño que se iba a inferir al clero secular por las escasas parroquias que tendría al final de todo del proceso.

---

<sup>74</sup> APP (Archives of the Philippine Province) , II-7-024, pp. 2-21. Manila, 1862. P. Peláez a G. Melitón

<sup>75</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2211/1. Gracia y Justicia, expediente 66.

<sup>76</sup> RODRÍGUEZ, Isacio, ÁLVAREZ, Jesús, “Inquietud en la Iglesia de Filipinas: amovilidad e inamovilidad del clero regular”. *Archivo Agustiniiano* 82, (1998) p. 238; APAF 839, pp. 2-4. La respuesta de Peláez se firmó el 18 de diciembre de 1861.

<sup>77</sup> Las dudas de Lemery nacían en la gran imprecisión del texto de septiembre de 1861: no se decía nada sobre las parroquias afectadas, ni como proceder en el caso más que previsible de que los jesuitas tardasen en acceder a las administraciones recoletas que fuesen vacando en Mindanao.

Al paso que algunos párrocos de Batangas ya habían hecho público su malestar por lo que se avecinaba<sup>78</sup>, el doctor Peláez consiguió que prácticamente todo el cabildo – formado por españoles o peninsulares, criollos, mestizos y, seguramente, algún nativo – realizase dos importantes protestas: una primera con fecha de 14 de febrero de 1862 y otra de 22 de marzo<sup>79</sup>; ambas se unieron a otro recurso individual del P. Peláez, de 10 de marzo. La argumentación presentada por el eclesiástico criollo incidía en la derogación de la cédula y en la exposición de los males derivados en caso de aplicarse, en cuya situación el clero secular, que entonces contaba con 34 parroquias de las 187 existentes en el arzobispado, podría llegar a perder hasta 27 administraciones – las mismas que los recoletos tenían que ceder a los jesuitas en Mindanao –, con lo que resultaría que los clérigos sólo podrían regentar escasísimas feligresías, viéndose reducidos a una labor mayoritaria de coadjutores o subordinados (finalmente serían 21 las cesiones en todo el arzobispado). Peláez, asimismo, realizó una sólida argumentación canónica de la legitimidad del clero secular en la cura de almas, efectuó una emotiva defensa de sus capacidades y censuró si ambages la pretensión de los frailes de perpetuarse en los curatos. En su propósito, según Gainza, llegó a albergar la idea de negarse incluso a instituir canónicamente a los recoletos que se presentasen para los curatos vacantes de los ministerios seculares de Cavite<sup>80</sup>. Acción que la Dirección de Ultramar, según Agudo, llegaría a calificar de “actos de insubordinación”<sup>81</sup>.

La estrategia de Peláez recoge – como se ha insistido más arriba – cierta herencia de la tradición contestataria del cabildo de la catedral de Manila. Pero también con Peláez, y en general con la situación del clero de mediados de siglo, se atisban ciertos elementos diferenciadores, provenientes básicamente de la existencia de un clero archidiocesano globalmente más instruido que el de principios de siglo (formado no en los deteriorados seminarios sino en los colegios de la capital, fundamentalmente San José y la Universidad de Santo Tomás)<sup>82</sup>, de la puesta en funcionamiento de una mayor capacidad de movilización, así como de una mayor apelación a la igualdad

<sup>78</sup> La información fue comunicada por Peláez al superior de los recoletos. AGUDO, MAYORDOMO, 1863, documento número 25, p. 18.

<sup>79</sup> La exposición del 14 de febrero fue firmada, además de por Peláez, por los también criollos capitulares Juan José Zulueta, Juan Rojas y Clemente Lizola. Una copia en APAF 839, pp. 18-21; el documento del 22 marzo fue firmado por los siguientes miembros del cabildo: criollos: Pedro Peláez, Ignacio Ponce de León, Ramón Fernández, Juan Rojas, Juan José Zulueta, Clemente Lizola; españoles o peninsulares: Manuel Peralta, Agustín Puig, Francisco Gutiérrez Robles, Ramón Martínez Laviaron, y Calderón; mestizos: José Sabino Padilla y Feliciano Antonio (mestizo de sangley); otros filipinos sin identificar (puede tratarse de indios, aunque tampoco se puede descartar que sean criollos o mestizos): Félix Valenzuela (natural de Santa Cruz de Bay) y Cipriano García (natural de Zambales)

<sup>80</sup> MARTÍNEZ CUESTA, Ángel, “El clero filipino. Estudios históricos y perspectivas futuras”. *Missionalia Hispánica*, 40, 1983, p. 343.

<sup>81</sup> AM Legajo 88, Número 2. Madrid, 3-VII-1862. G. Agudo a J. Félix de la Encarnación

<sup>82</sup> SCHUMACHER, J., *Readings in Philippine Church History*. Quezon city: Loyola School of Theology, Ateneo de Manila University. 1987, p. 207.

entre las razas. Es precisamente este último objetivo el que sitúa los planteamientos de la generación de Peláez en la senda de la primera conciencia nacional, y también lo que más detestaron las autoridades españolas, pues temieron ver en esa igualdad una censura o crítica a la concepción global en que descansaba el dominio. ¿Si la igualdad era total, qué motivos había para impedir que los filipinos ocupasen los principales puestos de decisión en los cuarteles, los puestos de mando o en las parroquias? De ahí que en las altas estancias se optó por incidir en la mera descalificación racial -caso de las apelaciones racistas de Pareja y Alba- o en los axiomas manifestados por el capitán general Lemery, quien desautorizó a Peláez y al cabildo por “sostener esa igualdad insostenible que se pretende entre el clero secular y el regular”.

A su entrada en Manila el 27 de mayo de 1862, el nuevo arzobispo, Gregorio Melitón Martínez y Santa Cruz, secular, quedó sorprendido por el estado de turbación del clero. Desde el principio de su pontificado fue captado por Peláez, hasta el punto de que Melitón adoptó al cien por cien todas sus indicaciones, como también las del reformista Gainza. Esta realidad es corroborada por la circunstancia de que el prelado se negó a conferir la institución canónica a un fraile recoleto al vacar la parroquia de Antipolo (provincia de Morong, hoy Rizal) como protesta por las irregularidades contenidas en la disposición de septiembre de 1861. Todo ello originaría la suspensión temporal de la Cédula por el nuevo gobernador, Rafael Echagüe, sin duda asombrado por el cariz del litigio y en espera de la resolución de unas dudas remitidas a Madrid<sup>83</sup>.

No obstante, la victoria del arzobispo y la clerecía fue efímera. En pocos días llegó a Manila la Real Orden de 20 de junio de 1862, llamada aclaratoria, por definir que los curatos comprendidos en la indemnización a los recoletos serían los contenidos en el arzobispado, y que la indemnización a los recoletos se habría de producir después de que los jesuitas se hiciesen cargo totalmente de una administración en Mindanao con la primera parroquia que vacase de las servidas por la clerecía en la archidiócesis. Al tener conocimiento de ella Peláez enfureció. Ni siquiera atendió las indicaciones de Gaínza de desistir en el empeño, de quien por cierto comienza a distanciarse ahora. Por entonces todo el mundo ya le miraba “como la personificación de los hijos del país, y aún se le llama insurgente a boca llena”<sup>84</sup>.

Consciente de la importancia de mover hilos ante el gobierno metropolitano, Peláez volvió a delegar en una serie de personas el cometido de derogar la Cédula de 1861 en Madrid. Para tal propósito contó con Juan Francisco Lecaros, filipino de ascendencia mexicana y de formación jurista, su sobrino, Antonio Durán Peláez

<sup>83</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2211/1. Gracia y Justicia, expediente 66. Manila, 9-VIII-1862.

<sup>84</sup> Este testimonio era de Gaínza, quien temía que Peláez comprometiese al arzobispo. UY, Antolín V., *The State of the Church in the Philippines 1850-75. The correspondence between the bishops in the Philippines and the Nuncio in Madrid*. Manila: Steyler Verlag St. Augustin, 1984, p. 100.

y algunos miembros españoles del cabildo que por entonces se encontraban en la capital española (Martínez Laviaron, Agustín Puig, Miguel Plassard). En función de sus resultados, parece ser que aún la actividad desplegada no pudieron contrarrestar la inmensa influencia del procurador recoleto Agudo en los medios políticos madrileños (sobre todo en la Dirección de Ultramar y el mismo Consejo de Estado). Mientras tanto en Manila, a pesar de que la Real Audiencia manifestase en voto consultivo la legalidad de la cesión de Antipolo a los recoletos (22 de diciembre de 1862)<sup>85</sup>, Peláez logró que el cura interino del mismo pueblo, Francisco Campmas recurriese la inmediata entrega de la parroquia<sup>86</sup>. Es razonable pensar que la instancia fue escrita por Peláez, y esto por la agudeza con que se aferró a algunas de las imprecisiones terminológicas de la última Real Orden aclaratoria para demostrar la ilegalidad de la cesión. Todo ello llevó al arzobispo a realizar la institución del párroco recoleto a quien se entregaba el pueblo “bajo protesta”. El encono en torno a Antipolo tampoco era baladí: la “perla de los Curatos”, como así era conocido, generaba unos altísimos ingresos en concepto de obviaciones y limosnas por su condición de concurrido santuario de la Virgen de la Paz y el Buen Camino. Muerto Peláez el arzobispo seguiría trabajando de modo confidencial por su reintegro al clero de la diócesis, pero finalmente no podría competir con un gran imprevisto: Agudo obtuvo el 19 de mayo de 1864 una Real Orden afianzando su propiedad tras sobornar con más de 3.000 pesos a varios miembros del Consejo de Estado<sup>87</sup>.

En poco tiempo la protesta de Antipolo se entremezcló con las propuestas de reforma de la jerarquía episcopal filipina. Su punto de partida fue la coincidencia de tres prelados en Manila con motivo de la consagración de Gaínza como obispo de Nueva Cáceres en febrero de 1863; los otros dos eran el arzobispo y el obispo de Cebú Romualdo Jimeno. De entre las numerosas propuestas de reforma elaboradas por los prelados, la principal fue la realizada el 25 de febrero, en donde pedían la anulación de la Real Orden de 1795 sobre inamovilidad del clero regular y el establecimiento de la amovilidad *ad nutum* (a la menor seña) de los párrocos regulares en el punto en que había sido establecido por Benedicto XIV; esto es, que los frailes que ejercían la cura de almas pudiesen ser removidos por los superiores provinciales o por los obispos -primando la potestad de estos sobre la de aquellos en caso de colisión - sin necesidad de instruir una causa canónica de la que resultara la remoción<sup>88</sup>. El fondo de la propuesta, a parte del lógico intento de mejorar de la disciplina regular, era en realidad -aunque evidentemente no se citase de modo

<sup>85</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2211/1, Gracia y Justicia, expediente. 66. Manila, 31-XII-1862. R. Echagüe a G. Melitón.

<sup>86</sup> La protesta de Campmas se encuentra en: PELÁEZ, 1863, p. 118.

<sup>87</sup> AM Legajo, 88, Número 3, s/n, Carta reservada. Madrid, 3-XI-1863. G. Agudo a J. Félix de la Encarnación. Conviene destacar que este documento se ha conservado milagrosamente, pues en su contenido el procurador recoleto pedía expresamente a su provincial que lo destruyese.

<sup>88</sup> Una copia en: AHN, Ultramar, Filipinas, 2205, Gracia y Justicia, expediente 41.

expreso en el documento- el fortalecimiento de la jurisdicción diocesana para poder mantener las administraciones de la clerecía. Fue tan importante el sentido de esta demanda, que Melitón lo convertiría en todo un caballo de batalla durante el resto de su pontificado.

La petición obispal de amovilidad puso en pie de guerra a buena parte del clero regular -fundamentalmente agustinos, recoletos, y en menor medida franciscanos-, que temeroso de aminorar su autonomía plantó una dura protesta. A continuación la instancia de los prelados se estudió en los meses siguientes en el Consejo de Administración, mientras que la cuestión se hizo inconvenientemente *vox populi* en una Manila cada vez más inquieta y susceptible. Entonces, frailes y clérigos se afanaron por inclinar el voto del Consejo, los primeros a favor de la inamovilidad y los segundos en contra, llenando de rumores, libelos y reuniones tumultuosas los templos de intramuros. Al servicio del clero regular prestaron sus plumas el provincial recoleto Juan Félix de la Encarnación y los agustinos Francisco Cuadrado y Diego de la Hoz; por los clérigos volvió a hablar Peláez, a través de sus agentes en Madrid, y mediante la activa participación de su buen amigo y compañero del cabildo Ignacio Ponce de León<sup>89</sup>.

La respuesta más contundente del canónigo criollo vino con la publicación de la obra *Documentos importantes para la cuestión pendiente de curatos en Filipinas*, en donde el entonces tesorero de la catedral censuraba la futilidad de los pretextos del clero regular por seguir aduciendo privilegios ya caducos del siglo XVIII, y sobre todo defendía la legitimidad y capacidad del clero filipino para trabajar en los curatos, en contra de quienes aducían lo contrario<sup>90</sup>. Junto a este libro, Peláez escribió una memoria manuscrita, no publicada, remitida al nuncio 12 días antes de morir, con el

---

<sup>89</sup> A éste se debió el papel volante *Papel volante que un sacerdote del clero secular llevó en persona a domicilio a los miembros del Consejo de Administración, para que en su vista fallasen la exposición de los Señores Diocesanos, como se pide*. Madrid: imprenta de la Regeneración, Gravina 21, a cargo de D. F. Gamayo, 1863. Ponce lo entregó en la casa de los consejeros proclives a la amovilidad cuatro días antes de morir.

<sup>90</sup> Por datos proporcionados por Agudo en su correspondencia sabemos que el manuscrito original pudo ser enviado desde Manila por Peláez entre abril o mayo, a través de su sobrino, a sus agentes en Madrid, y que recibido en junio se imprimiría anónimamente en *El Clamor Público* con una tirada de 1.900 copias. Para esta información véase: AM Legajo 88, Número 3. Madrid, 19-XII-1863. G. Agudo a J. Félix; para la autoría: RETANA, W. E., *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas*. Madrid, Imprenta de la sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1906, II, número 1030. Finalmente se divulgaría en Madrid, ya póstumamente, en octubre de 1863, aunque pronto las autoridades ordenaron su retirada. El costeo de la edición corrió a cargo del cura Agustín de Mendoza, futuro párroco del arrabal de Santa Cruz e implicado en los sucesos de Cavite. Los procuradores Guillermo Agudo, recoleto, y Celestino Mayordomo, agustino, replicaron a Peláez con su libro: *Importantísima cuestión que puede afectar gravemente a la existencia de las islas Filipinas*. Madrid, Imprenta de El Clamor Público, 1863; *Complemento de los documentos del folleto de 14 de noviembre de este año de 1863 sobre cuestiones de Curatos*. Madrid, Imprenta de El Clamor Público, 1863

título *Breves apuntes sobre la cuestión de Curatos en Filipinas*<sup>91</sup>. En ella el autor dejaba entrever que su verdadera motivación era evitar la pérdida de tantos curatos para los clérigos filipinos.

Peláez con sus escritos también se había convertido en el aval más firme de las demandas de amovilidad de los obispos. Nadie sabe hasta dónde podría haber llegado de no haber muerto sepultado entre los cascotes de la catedral durante el terremoto que sacudió fuertemente Manila el 3 de junio de 1863. Lo que es cierto es que tras su desaparición los pregoneros de las reformas se echaron irremediabilmente atrás, y que incluso sus apoyos más sólidos entre los mismos españoles –el arzobispo, el dominico Domingo Treserra o Gaínza, entre otros<sup>92</sup>– dieron pábulo durante un tiempo a los rumores que rápidamente pusieron en circulación lo agoreros de turno. Sólo después de su fallecimiento hablaron en voz alta aquellos que en vida del clérigo únicamente se habían atrevido a susurrar en las sombras. Algunos llegaron al paroxismo en su osadía, llegando incluso a involucrar al finado en la preparación de una insurrección contra España que había de estallar el día de su óbito: durante la celebración del *Corpus Christi* en la catedral<sup>93</sup>.

Los temores, los rumores, la sinrazón se extendió por la ciudad en los días siguientes al terremoto. Ante el cariz que había adquirido la confrontación clerical, los obispos signatarios de la amovilidad retiraron su firma de la exposición, quedando como único adalid el arzobispo, que también pidió en breve su archivo. El encono de posturas en torno a la figura de Peláez, su voluntad acérrima por obtener la amovilidad y mantener la jurisdicción de las parroquias diocesanas, hizo que muchos peninsulares contemplasen la cuestión como esencialmente antirreligiosa y, por tanto, antiespañola. En el cierre del pleito en Manila, la resolución de la petición de amovilidad, punto aparentemente de disciplina canónica, finalmente adquirió un imprevisible significado racial: los consejeros españoles votaron en contra de su aplicación, mientras que los filipinos, minoritarios, a favor<sup>94</sup>.

<sup>91</sup> Un estudio sobre estos *Breves apuntes* (Manila, 1863. parte 3º: Manuscrito existente en ASV, *Nunciatura de Madrid*. Caja 447) puede verse en UY, 1984, pp. 242-245; FLORES, Albert, “Pedro Peláez. “Brebes [sic] apuntes sobre la cuestión de curatos de Filipinas”: A transcription”. *Philippinum* 1 (2001), pp 78-116. Peláez, por su parte, avisó del envío al nuncio en carta de 22 de mayo de 1863 (APP, II-7-023, pp. 42-43 a).

<sup>92</sup> “Sólo bajo presión de esa atmósfera nebulosa y sofocante por el polvo que levantaron las ruinas del terremoto, puede discurrirse y hablarse como se habló”. APAF 909/2, GAÍNZA, F., *Amovilidad de los curas regulares de las islas Filipinas*.

<sup>93</sup> Estas sospechas, totalmente infundadas, fueron propaladas por el folleto anónimo *Un verdadero español*. AHN, Ultramar, Filipinas, 2255/1, Gracia y Justicia, Manila, 22-VI-1863. G. Melitón al ministro de Guerra y Ultramar

<sup>94</sup> Así lo entendió el arzobispo Melitón: “los indígenas prohijaron el pensamiento de los obispos, los peninsulares se declararon sus adversarios; y de esta manera se revistió con cierto ropaje político lo que en el fondo era un punto de mera disciplina eclesiástica”. AHN, Ultramar, Filipinas, 2205 s/n. Gracia y Justicia. Manila, 22-IV-1864. G. Melitón a A. de Castro, ministro de Ultramar.

## 8. José Burgos y el clero nacionalista

La muerte de Peláez supuso un duro golpe para el clero secular filipino, inmerso activamente en la lucha por sus derechos. Durante unos meses, y tras la impresión de la obra póstuma de Peláez –los *Documentos importantes*–, que fue retirada por las autoridades al llegar a Manila, la polémica y tensión anteriores continuó azuzada por los procuradores de recoletos, Guillermo Agudo, y agustinos, Celestino Mayordomo. Los dos religiosos orquestaron una fuerte campaña en la prensa de la capital española contra las pretensiones de la jerarquía diocesana filipina, y especialmente contra su arzobispo.

El clero secular, por su parte, verificó durante el año siguiente algunos movimientos aislados a través de sus agentes en Madrid, sobre todo a través de Lecaros, que tenía buenas relaciones con senadores y diputados. La intervención más reseñable se produjo en la segunda mitad de 1864 en Manila. El 12 de septiembre de ese año el periódico *La América* publicó un largo artículo con el encabezamiento *A la Nación*, llevado a la imprenta con casi total seguridad por el citado Lecaros<sup>95</sup>. El escrito, aunque anónimo, se ha atribuido por la mayoría de los especialistas al sacerdote criollo José Burgos, considerado el sucesor natural de Peláez en el liderazgo de la clerecía filipina, pero la tesis que manejo, después de haber consultado estos últimos años muy abundante documentación inédita al respecto, es que en su composición participaron junto a los clérigos seculares ciertos abogados filipinos (seguramente criollos). Con ello niego la autoría plena de Burgos en el *Manifiesto*, pero no su más que presumible participación en la confección<sup>96</sup>. Igualmente, parece

<sup>95</sup> John Schumacher fue quien publicó por primera vez el texto en 1972, reeditándolo en 1999, dando únicamente la fecha de datación en Manila (27 de junio de 1864) y transcribiéndolo de un documento no tomado del original, procedente de una segunda edición de 1888, probablemente de José María Basa (su título: *Manifiesto que a la noble nación española dirigen los leales filipinos en defensa de su honra y fidelidad gravemente vulnerada por el periódico “La Verdad” de Madrid*. SCHUMACHER, John N., *Father José Burgos priest and nationalist*. Manila: Published for the Knights of Columbus. Ateneo University press, 1972, pp. 58-114). Con esto el documento original quedó sin publicar. Gracias al estudio de la correspondencia de Agudo finalmente dí con el original publicado en *La América* y con la fecha de 12 de septiembre. (AM Legajo 88, Número 4. Madrid, 3-X-1864. G. Agudo a Agustín Olmedillas, provincial). A instancia nuestra Shumacher pudo por fin publicarlo con la profesionalidad y análisis crítico que lo caracteriza: (“The Burgos Manifiesto: The Authentic Text and its Genuine autor”. *Philippine Studies*, 54, (2007), pp. 151-311)

<sup>96</sup> La única adscripción coetánea de la autoría proviene del superior recoleto Juan Félix de la Encarnación, que por su gran interés transcribo a continuación: “Supongo que hace ya tiempo estará en tu poder la copia del artículo de *La América* que yo llamo plagio porque lo es. N. P. está suscrito a este periódico. Cuanto te mande la copia, confeccionada por varias manos, siendo el que se llama principal redactor un filipino abogado Fuentes, acompañaban unas cartas dirigidas al Sr Miramón, escritas por otro abogado filipino, Sordo Arrieta. Por consiguiente, el artículo fue escrito en Manila como lo ha sido otro parte del célebre Deán de aquí, Peralta, cuya copia no he podido pillar, que dicen ser mas insolente y escandalosa, de que también te he hablado”. AM, Manila Provincialato, Legajo 6, Número 3. Manila, 23-XI-1864. J. F. de la Encarnación, vicario provincial, a G. Agudo. Sea como fuere, y también con argumentos muy válidos, tras aportar estos datos quien esto escribe -en especial

evidente que entre los presbíteros diocesanos pudieron estar implicados en mayor extensión algún miembro del cabildo como el doctoral criollo Ramón Fernández, a quien el arzobispo consideraba el sucesor natural de Peláez (Burgos era por entonces un interno de Santo Tomás y aún no había sido nombrado sacerdote).

El Manifiesto, por otra parte, recoge la herencia del desaparecido Peláez, a quien defiende contra las imputaciones realizadas sobre su lealtad a España, y aclama la igualdad racial y preferencia del clero secular en los curatos, recayendo en ocasiones en un lenguaje apasionado y combativo contra el clero regular. Con todo, el documento pone en evidencia algo nuevo en la estrategia del clero secular: la colaboración incipiente con letrados filipinos en la lucha por sus derechos, algo que iría potenciando a lo largo de los siguientes años. A estas acciones se unió la publicación de un nuevo folleto, escrito por el español y deán del cabildo Manuel Peralta, que escribió un libro en respuesta a los ataques de Agudo y Mayordomo. Aunque Peralta fue un auténtico incordio para el mismo arzobispo y el clero regular, nunca alcanzaría el reconocimiento ni la efectividad de Peláez, y eso aún haciéndose llamar así mismo “campeón del clero filipino”<sup>97</sup>.

A continuación transcurrieron varios años de relativa tranquilidad en el activismo del clero secular. En ese tiempo las órdenes religiosas desmontaron una a una todas las propuestas reformistas del arzobispo de Manila asegurando su hegemonía en la cura de almas (la última de ellas había sido la oposición a la división de los curatos<sup>98</sup>). Pero parece que el acceso de los agustinos al curato de San Rafael de Bulacán (1868) como ministerio comprendido en la casuística de la Cédula de 1826<sup>99</sup>, cuando era más que evidente su ilegalidad, reactivó la intervención de la clerecía, y de quien se estaba erigiendo como su líder, el P. Burgos.

El ascendiente del criollo Burgos se fue desarrollando durante la segunda mitad de la década de los sesenta. Varios testimonios advierten de su valía entre el clero, que culminó con su inclusión en el cabildo de Manila (1865), junto al presbítero Jacinto Zamora, o con su obtención del título de doctor Teología. Su entrada en escena se produjo coincidiendo con la llegada al país del gobernador Carlos María de la Torre, con quien amplios sectores creyeron llegado el momento de aplicar cambios y

---

la información proveniente del Archivo de Marcilla en torno a la cuestión- Schumacher concluyó que algunos pasajes pueden ser atribuidos a Burgos pero sin negar la participación de otras personalidades (SCHUMACHER, 2007, pp. 151-311).

<sup>97</sup> El título del libro de Peralta era: *Importantísima cuestión que puede afectar gravemente a la existencia de las islas Filipinas*. Madrid: Imprenta de A. Santa Coloma, 1864.

<sup>98</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2210/1, Gracia y Justicia, expediente 22. Madrid, 30-V-1864. G. Agudo y C. Mayordomo a la Reina. *Expediente instruido en el Ministerio de Ultramar a instancia de los procuradores de misiones de los agustinos y agustinos recoletos, PP. Celestino Mayordomo y Guillermo Agudo, sobre la conveniencia de cercenar las atribuciones del Gobernador General de Filipinas en la creación de las nuevas parroquias*.

<sup>99</sup> Expediente en: ANF, Patronatos, Legajo 48, p. 224.

reformas de trascendencia. Burgos, junto a otros tantos representantes de la sociedad manileña, participó en la manifestación pública del 12 de julio de 1869 –primera celebrada como tal en Filipinas– para dar la bienvenida al nuevo capitán general<sup>100</sup>. En ella el eclesiástico se consagró como la cabeza pública del clero diocesano, al hablar por su boca frente a la máxima autoridad del país. Su participación también fue sintomática del acercamiento a la burguesía reformista de la capital, algo que se había iniciado un lustro atrás con la conexión con los abogados filipinos<sup>101</sup>. En este punto ciertos indicios hablan de la existencia de algunas discrepancias dentro del mismo clero diocesano, pues parece ser que varios eclesiásticos se alejaron del rumbo que Burgos había emprendido, entre ellos el párroco de Bacoor, el veterano Mariano Gómez.

En poco menos de un año todas las expectativas levantadas por De la Torre se vinieron abajo. Un problema puntual en la Universidad de Santo Tomás puso en el punto de mira a varios curas seculares, que fueron sometidos a vigilancia, entre ellos el mismo Burgos<sup>102</sup>. Desde entonces De la Torre predispuso gran prevención hacia los clérigos buscando un mayor acercamiento a los superiores de las órdenes religiosas<sup>103</sup>, quienes habían desconfiado de él desde el primer momento. Inevitablemente Burgos protestó, en nombre del clero de las islas, contra las sospechas proferidas<sup>104</sup>, lo que le situó como el máximo responsable ante las autoridades. Para entonces el gobernador opinaba que la mayor parte de los clérigos y abogados criollos formaban parte del “partido antiespañol” y que eran totalmente favorables a la independencia.

Desechada la vía de las reformas en Manila, Burgos estrecho al máximo su alianza con la burguesía reformista y reforzó sus conexiones con el clero de las provincias. Fue tal la actividad desplegada que llegó a involucrar a varios cientos de eclesiásticos de la archidiócesis –párrocos, coadjutores, miembros del cabildo, sacerdotes sin oficio, capellanes, estudiantes y profesores– para la petición de la anulación de la Real Orden de 1861 y la solicitud de la restitución de las parroquias

<sup>100</sup> Sobre este gobernador véase: REBANAL Y RAS, Jeremías, “El gobernador de Filipinas Carlos María de la Torre y Navacerrada”. *Misionalia Hispánica*, año, XXXVIII, núm: 112, Madrid, (1981).

<sup>101</sup> SCHUMACHER, 1981, p. 16. Otros sacerdotes activos eran Mariano Gómez, Jacinto Zamora, compañero de Burgos en la catedral, Agustín Mendoza, párroco de Santa Cruz (Manila), y José Guevara, párroco de Quiapo. Gómez había colaborado con Peláez desde 1849.

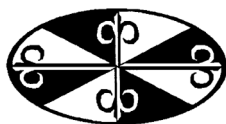
<sup>102</sup> Este incidente ha sido estudiado por Fidel Villarroel: VILLARROEL, Fidel, *Father José Burgos, University student*. Manila: University of Santo Tomás, 1971, pp. 93-106.

<sup>103</sup> Datos proporcionados por el capitán general en: TORRE, Carlos María de la, *Memoria sobre el gobierno y administración de Filipinas durante el mando del gobernador superior civil D. Carlos María de la Torre, escrita por el mismo para uso e instrucción de su sucesor Rafael Izquierdo*. Manila: 31-III-1871.

<sup>104</sup> Junto a él firmaba también el cura de Quiapo, José Guevara. Una reproducción, fechada el 14 de enero de 1870 en: SÁNCHEZ FUERTES, C., “Rizal frente a los franciscanos”. *Archivo Iberoamericano*, tomo 38, núms.: 149-152, (1978), p. 582. Burgos, además, participó en varias polémicas en la prensa contra aquellos frailes más ultras, especialmente con el franciscano Coria (SCHUMACHER, J, 1972, pp. 134-193).

perdidas por esta causa, como dieron cuenta en un amplio documento firmado el 14 de enero de 1871. La concienciación nacional era a estas alturas algo más que un germen: era una realidad incontestable para muchos presbíteros. La solicitud se unía oportunamente a otra realizada unos días atrás por el arzobispo de Manila en la misma dirección, por lo que no se puede descartar una acción concertada<sup>105</sup>.

Como había hecho Peláez en su momento, Burgos dispuso el empleo de agentes en Madrid, destacando en esta función el criollo Manuel Regidor y jurado, que habría de trabajar por derogar la onerosa cédula de 1861. Apenas se sabe que los trabajos de Regidor en Madrid se coronaron con el éxito, pues el Consejo de Estado dio la razón a los presbíteros en su reclamación por haberse declarada extinta la Compañía de Jesús. Pero cuando se iba a ordenar el cumplimiento un suceso ocurrido en las lejanas islas lo condenó al más absoluto olvido y silencio. La supuesta implicación de varios sacerdotes en una algarada cuartelera en Cavite, llevó al cadalso al P. Burgos, cabeza visible del clero secular, y con él a Mariano Gómez, no implicado en su totalidad en la última campaña, y a Jacinto Zamora, involucrado por un hecho aparentemente irrelevante (febrero de 1872). Las irregularidades que rodearon el proceso instruido por el capitán general Rafael Izquierdo –el arzobispo se negó a degradarlos canónicamente por el desconocimiento de muchas pruebas– fue el colofón de las medidas puestas en práctica por el patronato desde 1826 para anular cualquier influencia del clero filipino y de toda una filosofía del dominio consistente en afianzar al elemento regular en la cura de almas del archipiélago. Detrás de ello, junto a los cadáveres de tres sacerdotes a quienes todo un Rizal dedica su *Filibusterismo*, aunque ha quedado cerrada aparentemente la disensión clerical, ha emergido ya lenta pero inexorablemente la conciencia de lo filipino frente a lo hispano, sentimiento que en muy pocos años se convertiría en auténtico orgullo de raza con los ilustrados del movimiento de *La Propaganda*, y que con los promotores de la independencia y los revolucionarios del *Katipunan* terminaría por elevar a los altares de la patria a los ejecutados en Cavite, conocidos popularmente como *gomburza*, transformados desde entonces en los iconos del primer nacionalismo filipino.



<sup>105</sup> AHN, 2211/1 (Año 1871, *Derogación de la R. O. de 10 de septiembre de 1861 sobre administración de los curatos de las isla de Mindanao*).