

El Cabildo Eclesiástico de Manila y la Defensa de los Derechos del Clero Secular de Filipinas

ROBERTO BLANCO ANDRÉS

Uno de los más grandes conflictos acontecidos en el seno de la Iglesia de Filipinas se produjo en torno a la administración de los curatos, o parroquias, entre el clero secular y el regular. La disputa se acabó tiñendo de tintes raciales al estar engrosadas las filas del primero, en su mayor medida, por los hijos del país (indígenas, mestizos o criollos) y las de las corporaciones religiosas por españoles, nación que regía los destinos del lejano archipiélago desde que en 1565 el adelantado Miguel López de Legazpi y el agustino Andrés de Urdaneta plantasen en las playas del Pacífico el pendón de la Monarquía de los Austrias y el lábaro de la cruz respectivamente. El litigio por el control de los ministerios se suscitó por el insistente interés de las autoridades en colocar a los religiosos peninsulares en las feligresías de destacada responsabilidad, función, dicho sea de paso, que éstos aceptaron de muy buena gana, y por el continuo desplazamiento del clero diocesano de las mismas tareas. Esta situación motivó una intensa y larguísima problemática de más de un siglo de duración que aunque tuvo su origen en el seno de la institución eclesial terminó extendiendo sus efectos al aparato estatal. No es baladí recordar que al calor de estas polémicas se acrisoló a mediados del siglo XIX el primer clero nacionalista y contestatario con el dominio hispánico, que los primeros mártires de la causa independentista fueran tres sacerdotes nativos, y que en los momentos postreros de la soberanía colonial las cuestiones relativas a la secularización de los

curatos estuvieran en boca de variados sectores ilustrados y reformistas como el movimiento de *La Propaganda* o del propio José Rizal, figura proteica de la historia de Filipinas.

Contra el mencionado intento de postergación del presbiterado indígena, suscrito de un modo prácticamente lineal por la mayoría de los gobernantes y puesto en marcha desde el último cuarto del siglo XVIII, se alzaron pocas voces, pero las que lo hicieron ocasionaron notorias discusiones. Tradicionalmente, cuando se habla de estos temas se suele tener en mente la oposición y lucha llevada a cabo por personalidades de la talla de los sacerdotes filipinos Pedro Peláez, Mariano Gómez o José Burgos desde finales de los años 40 de la centuria decimonona. En ello se suele olvidar, por desconocimiento las más de las veces pero también por interés en otras, que entre las figuras pioneras en la defensa de los derechos del clero secular estuvieron curas españoles del cabildo eclesiástico de Manila. Esto fue lo que ocurrió por primera vez de modo serio y consistente en el tránsito del siglo XVIII al XIX, coyuntura en que la referida junta catedralicia rechazó una serie de disposiciones gubernativas onerosas para el conjunto de la clerecía, produciendo con ello el estallido de un ruidoso pleito en el que ya se escudriñan algunos de los elementos que persistirán en la evolución de toda la cuestión a lo largo de los próximos cien años. Es por tanto el objetivo de este estudio exponer el desarrollo e implicaciones de ese conflicto tan sugestivo y trascendente, presentando al mismo tiempo otros datos que ayuden a contextualizar la investigación, para lo cual realizaré previamente una presentación sobre el desarrollo del estamento secular en Filipinas y la secularización de curatos en las fechas trabajadas.

1. *El clero secular en Filipinas.*

La historia del clero secular en las islas de Poniente sigue siendo uno de los aspectos más enjundiosos de la historia global de la Iglesia en Filipinas. De entrada podemos calificar su total evolución como lenta y tardía. Realmente no se dio una formación mínimamente adecuada a todos aquellos nativos que sintieran vocación al estado eclesial hasta inicios del siglo XVIII, o sea, más de un siglo y tres décadas después del inicio de la evangelización.

El primer sacerdote secular en hollar suelo filipino fue el capellán de la expedición de Magallanes, don Pedro de Valderrama¹, de quien nos cuenta el cronista de la expedición Antonio Pigafetta que bautizó al rajah de Cebú Humabon, su esposa, y otros pobladores del lugar². Los siguientes en llegar, entre ellos Juan de Vivero³; arribaron con la flota de 1565, donde iba el primer contingente de agustinos⁴. El siguiente grupo vino en 1581 de la mano del primer obispo de Manila, el dominico Domingo de Salazar, que había reclutado a varios sacerdotes para la provisión de beneficios de la catedral y otras parroquias recién fundadas⁵.

Después de estos primeros momentos el aporte de presbíteros desde la Península fue muy exiguo. A las lógicas dificultades iniciales del fomento del sacerdocio entre los nativos malayos se sumó el hecho de que el peso de la evangelización fue encomendado al conjunto de las órdenes religiosas que se fueron instalando en el país⁶, con lo que aparentemente se demoró la urgente necesidad de crear un plantel de ministros seculares nativos⁷. Por otra parte, con

¹ Juan MEDINA, *Historia de los sucesos de la Orden de N. Gran P. S. Agustín de estas Islas Filipinas*. Manila, Tipo-litografía de Chofne y Comp., 1893, p. IV.

² Lucio GUTIÉRREZ, *Historia de la Iglesia en Filipinas*. Madrid, Fundación Mapfre América, 1992, p. 201.

³ Pedro SALGADO, *Contribution of the Secular Clergy*, en "Boletín Eclesiástico de Filipinas", 39, Manila, (1965), p. 254.

⁴ Se trata de los verdaderos pioneros de la evangelización. Eran los pp. Andrés de Urdaneta, quien con su descubrimiento del tornaviaje facilitó el viaje de vuelta a la Nueva España, Martín de Rada, misionero en China, Herrera, Gamboa y Aguirre.

⁵ Pablo Fernández, *History of the Church in the Philippines (1521-1898)*. Manila, National Book Store, 1979, p. 44.

⁶ Fueron, básicamente, agustinos, en 1565; franciscanos en 1578; jesuitas en 1581; dominicos en 1587; recoletos en 1606; la Orden de San Juan de Dios en 1641; los paúles en 1862; capuchinos en 1886 y benedictinos en 1895.

⁷ No podemos dejar de citar aquí el estudio de los jesuitas filipinos Horacio de la Costa y John Schumacher, quienes han indagado en las causas de la tardanza del desarrollo del clero nativo en Filipinas, así como en su anómalo desarrollo durante todo el período español. Para estos dos estudiosos, resumiendo, las razones que habrían motivado la tardanza en la concesión de órdenes sagradas a los lugareños fueron: Primero, el primitivo estadio cultural de los malayos en las décadas iniciales de la conquista; Segundo, el papel desempeñado por el Patronato, que con su estructura fue siempre un obstáculo para la promoción del indígena al sacerdocio por principios raciales o políticos; y tercero, la traslación al archi-

este panorama primigenio la prelación episcopal comenzó contando con un presbiterado diocesano mínimo y una autoridad muy limitada, puesto que las corporaciones regulares estuvieron exentas durante largo tiempo de la Visita Diocesana, lo que no dejó de ser una sempiterna fuente de conflictos.

Hasta finales del siglo XVII no se presintió con contundencia la necesidad de impulsar el desarrollo de curas nativos. Durante todo este tiempo el número de clérigos laborantes en el archipiélago había sido realmente irrisorio. Finalmente, Monseñor François Pallu, fundador de una sociedad misionera en París, fue quien después de un viaje por aquellas latitudes hacia 1672 plantease con premura la necesidad de formar sacerdotes del país en Filipinas⁸. Sea como fuere, el 2 de agosto de 1677 se emitió una Real Orden dirigida a las autoridades de Manila y a los superiores de las órdenes religiosas para que abrieran las puertas de los colegios de la capital a los nativos, para que llegado el momento, siempre que mostraran las aptitudes pertinentes, se les pudiera promover al sacerdocio⁹. La negativa del arzobispo Felipe Pardo y la desidia de la jerarquía colonial dejaron el mandato regio en papel mojado en las siguientes dos décadas.

Tal cúmulo de imponderables comenzó a superarse con un nuevo mandato regio en 1702 por el que se estipulaba, por fin, la erección de un seminario¹⁰. Aunque surgieron nuevos contratiempos

piélago magallánico de la fallida experiencia conciliar del Nuevo Mundo. Véase: Horacio de la COSTA-John N. SCHUMACHER, *The Filipino Clergy: Historical Studies and Future Perspectives*. Loyola Papers 12, Manila, 1980, 122, pp. Un estudio crítico de este libro puede consultarse en: Ángel MARTÍNEZ CUESTA, *El clero filipino. Estudios históricos y perspectivas futuras*, en "Misionalia Hispánica", 40, Madrid, (1983), pp. 331-362. En cualquiera de los casos todas estas cuestiones siguen siendo hoy día un debate abierto para muchos historiadores españoles y filipinos.

⁸ Pablo FERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 80.

⁹ Constantino BAYLE, *España y la educación popular en América*. Madrid, 1941, p. 403.

¹⁰ Con anterioridad a esta disposición, el gobernador Fausto Cruzat y Góngora, inquirido en 1697 sobre la existencia de un seminario en las islas Filipinas, había respondido que no existía, nunca lo había habido ni veía razón para que lo hubiera. Razones que llevaron al fiscal de Su Majestad a potenciar la creación de un centro conciliar en Manila para ajustarse a las cláusulas de

para cumplimentar la voluntad real, ésta se vio enérgicamente patrocinada por la desbordante actividad de Tournon y Sidotti¹¹, ambos entonces de paso en Manila, el apoyo del gobernador Domingo de Zabáburu, y la ilusión del arzobispo Diego de Camacho y Ávila¹². El resultado no se hizo esperar. En 1705 se fundó el seminario de San Clemente, llamado así en honor al Papa. No obstante, cuando todo parecía marchar bien brotó un nuevo e inesperado percance. Felipe V al certificar que la creación se había realizado de espaldas al Real Patronato reaccionó violentamente ordenando su demolición y el levantamiento de otro nuevo con el nombre de San Felipe. Su vida desde 1712, año de la inauguración, fue lánguida y muy irregular, difuminándose su existencia en los días de la invasión inglesa de Manila (1762-1765)¹³.

A pesar de todo, Filipinas pudo contar desde los albores del XVIII con un seminario propio para la instrucción de los candidatos al orden clerical¹⁴. Los primeros nombramientos sistemáticos de nativos tuvieron lugar durante el pontificado de Camacho¹⁵, siendo

Trento. Trinidad Hipólito PARDO DE TAVERA, *Una memoria de Anda y Salazar*. Manila, 1899, pp. 48-49; Horacio de la Costa, *The development of the native clergy in the Philippines*, en "Theological Studies", 8, (1947), p. 84.

¹¹ Antolín ABAD PÉREZ, *El abad Sidoti y sus obras pías al servicio de las misiones (1707-1715)*, en "Misionalia Hispánica", 40, (1983).

¹² Sobre este personaje véase: Pedro RUBIO MERINO, *Don Diego de Camacho y Ávila, arzobispo de Manila y de Guadalajara de México (1695-1712)*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Ayuntamiento de Badajoz, 1958, 561 pp.

¹³ Lourdes DÍAZ TRECHUELO, *Arquitectura española en Filipinas (1565-1800)*. Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1959, pp. 275-276; Leo CULLUM, *Diocesan Seminaries in the Philippines*, En "Philippine Studies", 20, Manila, (1972), p. 70.

¹⁴ Antes del establecimiento de los seminarios los aspirantes al sacerdocio recibían formación en la Universidad de Santo Tomás, en el Colegio de San Juan de Letrán y en el de San José. Todos ellos estaban pensados fundamentalmente para españoles o descendientes de éstos. Algunos historiadores los han llamado colegios-seminarios. Evergisto BAZACO, *History of Education in the Philippines*. Manila, University of Santo Tomás Press. 1953, pp. 77-93.

¹⁵ Con anterioridad a estas calendas se sabe que a mediados del XVII, como pronto, se había nombrado a dos curas malayos: Agustín Tabuyo, natural de Cagayán (norte de Luzón), y Miguel Jerónimo, de Pampanga. Luciano P.R. SANTIAGO, *The hidden light: the first filipino priests*. Quezon City, New Day Publishers, 1987, pp. 23-27.

continuados por sus dos inmediatos predecesores, Francisco Cuesta y Carlos Bermúdez, por el obispo de Nueva Cáceres, Andrés González, el de Nueva Segovia, Gorospe, y el auxiliar de Cebú, Sebastián de Foronda¹⁶.

Estos primeros pasos del presbiterado nativo contaron con afamados detractores y defensores. Uno de los más conocidos críticos con las ordenaciones, por su inadaptación racial en el indio, fue el cronista agustino Gaspar de San Agustín, quien fue refutado con elegancia por el jesuita Juan Delgado en 1754¹⁷.

A mediados de la centuria el clero nativo regentaba 142 de las 569 parroquias existentes en el archipiélago. Tenía a su cargo más pueblos que ninguna orden religiosa pero con menos población que la servida por agustinos o jesuitas¹⁸. El dato, en todo caso, corrobora una sensible normalidad en el acceso al sacerdocio entre los nativos filipinos después de un dilatado período de retardo.

2. *La secularización de curatos.*

Desde el concilio de Trento se fijó que una vez que las doctrinas alcanzaran el estadio de curatos habrían de pasar a manos del clero secular, es decir, que se secularizaran¹⁹. Esto, que era la legislación común de la Iglesia, tardó en tener aplicación efectiva en la más lejana de las colonias españolas. Entre los motivos por los que las parroquias no pasaron de manos regulares a los clérigos durante tanto tiempo estaban la ya referida escasez de éstos últimos a lo largo de las dos primeras centurias de implantación

¹⁶ Con más detalle en: Luciano R.P. SANTIAGO, *The first two groups of Filipino priests*, en "Boletín Eclesiástico de Filipinas", 64, Manila, (1988), pp. 640, 645; ID., *The third group of Filipino priests*, En "Boletín Eclesiástico de Filipinas", 64, Manila, (1988), pp. 757-770; ID., *The Fourth group of filipino priests (1728-1729)*, En "Boletín Eclesiástico de Filipinas", 65, Manila, (1989).

¹⁷ Juan DELGADO, *Historia general sacro-profana, política y natural de las islas del Poniente llamadas Filipinas*. Manila, imprenta de El Eco de Filipinas de D. Juan de Ataide, 1892, p.293.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 141-153.

¹⁹ El 6 de diciembre de 1583 Felipe II fijaba que la administración parroquial era esencial al clero secular Antonio EGAÑA, *La Iglesia en la América Española, Hemisferio Sur*. Madrid, Edición Biblioteca de Autores Cristianos, 1966, p. 358.

hispánica, y la clara preferencia por potenciar el elemento regular en un territorio tan alejado de la metrópoli y con escasa presencia peninsular. Los operarios de las órdenes religiosas pasaban a Filipinas con la intención de trabajar en el campo que les era más propio, las misiones, desempeñando en principio la labor parroquial ante la falta de ministros seculares, y en razón de caridad, no de justicia, tal y como argüían los superiores de las comunidades mendicantes²⁰. Con tal argumentación y con algún que otro ambiguo privilegio papal (sobre todo el de Pío V) las órdenes religiosas se exentaron de la visita pastoral. De tal modo se acabó configurando un derecho peculiar, irregular, pero no del todo anticánónico, que fue manantial de infinitas querellas y discordias.

Las primeras proclamas secularizadoras llegaron al país con la lectura de las Cédulas de 1753²¹ y 1757²². En ellas se disponía la secularización universal de los curatos servidos por los frailes, permitiendo a las Órdenes conservar sólo uno o dos ministerios por provincia para el sostenimiento de las estaciones misionales. Los mandatos no se cumplieron en el archipiélago pues a parte de estar pensadas más bien para los territorios iberoamericanos, las autoridades manilenses estimaron aún no llegado el momento.

La hora definitiva de la secularización sonó con la coincidencia en las islas de dos personalidades de fuerte talante regalista: el gobernador Simón de Anda y Salazar (1770-1776), viejo héroe de la resistencia contra los ingleses, y, sobre todo, el arzobispo Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina (1768-1788), quien venía dispuesto a sujetar a los religiosos a la Visita Diocesana²³. Los primeros

²⁰ Pedro RUBIO MERINO, *op. cit.*, pp. 236-237.

²¹ Pablo FERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 117.

²² Una copia en: AGI (Archivo General de Indias), Ultramar 682. La Cédula Real de 1757 estaba firmada en Aranjuez. Existe una copia remitida por los miembros del cabildo de la catedral de Manila con fecha de 26 de enero de 1804.

²³ Todos los intentos por aplicar la Visita, existentes desde la llegada del primer obispo de Manila, fracasaron ante la tenaz oposición y férrea unidad mostradas por las órdenes religiosas. Véase: Horacio de la COSTA, *Episcopal jurisdiction in the Philippines during the Spanish regime*, en "Studies in Philippine

trasvases de parroquias al clero secular se produjeron con ocasión de de la tradicional oposición de los religiosos a la aceptación del Real Patronato. La negativa de los dominicos en 1768 a presentar una terna de tres regulares para que el vicepatrono²⁴ eligiera de entre ellos a uno que posteriormente recibiera la colación canónica del diocesano, desencadenó la secularización de ocho de sus curatos en Bataán, Binondo y el Parián²⁵. En la misma fecha el proceso se complementó con la expulsión de la Compañía de Jesús, cuyas extensas jurisdicciones fueron cubiertas por miembros de otras Religiones y por sacerdotes seculares.

Iniciadas las secularizaciones, y aparentemente roto el carácter intocable de los religiosos, al nuevo gobernador don Simón de Anda le faltó tiempo para exigir el sometimiento total de los institutos monacales al Patronato. Después del concilio de Manila de 1771, y tras la persistencia de los frailes en negarse a presentar las ternas al vicerreal patrono, ordenó al provincial agustino José Victoria la entrega inmediata de las 22 parroquias que administraban en la provincia de la Pampanga y su cesión a los curas seculares²⁶. Al año siguiente, el obispo de Nueva Segovia continuó

Church History”, Ithaca and London, 1969, pp. 65-104. Sancho contaba a su favor para aplicar la visita con los incontestables dictados de las bulas de Benedicto XIV: *Firmandis* (6-XI-1744), *Quamvis* (24-II-1745) y *Cum nuper* (8-XI-1751). Pablo FERNÁNDEZ, *op. cit.*, pp. 113-114.

²⁴ Gobernador, capitán general o vicepatrono son los modos de denominar al máximo mandatario de las islas.

²⁵ Curiosamente los dominicos habían sido los únicos religiosos en aceptar la visita del ordinario. Juan FERRANDO-Joaquín FONSECA, *Historia de los PP. Dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones de Japón, China, Tungkín y Formosa desde el descubrimiento y conquista de estas islas por las flotas españolas hasta el año 1840*. V, (Madrid 1870-1872), pp. 51-60. Marta María, MANCHADO LÓPEZ, *La orden de Santo Domingo y la visita pastoral de 1768 en Filipinas*, En “Los dominicos y el Nuevo Mundo”, Actas del I Congreso Internacional. Celebrado en Sevilla los días 21-25-IV-1987. Madrid, 1988, pp. 878-882; ID, *Conflictos Iglesia-Estado en el extremo oriente ibérico Filipinas (1768-1787)*. Murcia, Universidad, Secretariado de Publicaciones, 1994, pp. 89-108.

²⁶ Isacio RODRÍGUEZ, *Expulsión de los agustinos de la provincia de la Pampanga*, en “Archivo Agustiniiano”, 73, Valladolid, (1989), pp. 277-328; Marta María MANCHADO LÓPEZ, *Las doctrinas agustinianas de la Pampanga 1771-1774*, en “Archivo Agustiniiano”, 74-76, Valladolid, (1990-1992), 172 pp.

despojando a la misma Orden de nuevos curatos en la región de Ilocos, en donde se instaló a dominicos²⁷.

Esta retahíla de secularizaciones dejó al descubierto graves defectos. La entrega de feligresías a clérigos nativos iniciada desde 1768 por el titular de la mitra de Manila sólo había sido posible por la confección de un plan de preparación apresurada de sacerdotes para cubrir los huecos dejados por los regulares. Al fin y al cabo la escasez de clero secular había sido lo que había obstado a sus predecesores de actuar firmemente sobre las órdenes religiosas. En poco tiempo se adecentó el viejo seminario (bautizado ahora con el nombre de San Carlos)²⁸, y se incrementó llamativamente el número de curas diocesanos, hasta el punto de que un conocido dicho popular ironizaba sobre las ordenaciones afirmando que “no se encuentran remeros para los pancos, porque a todos los había ordenado el arzobispo”²⁹. Los resultados de esta política no se hicieron esperar. La formación acelerada de sacerdotes dio como fruto la creación de una masa de curas indígenas incapacitados moral e intelectualmente, y desconocedores, a veces, de los más básicos rudimentos de la doctrina cristiana. El mismo Don Basilio lamentó profundamente en varias ocasiones esta situación³⁰.

Desde Madrid se fue muy consciente de la inconveniencia de los arbitrios dictados en Manila. El 9 de noviembre de 1774 una Real Orden reprobaba las medidas de Anda y establecía la devolu-

²⁷ Isacio RODRÍGUEZ, Jesús ÁLVAREZ, *Al servicio del Evangelio. Provincia agustiniana del Smo Nombre de Jesús de Filipinas*. Valladolid, Editorial Estudio Agustiniano, 1996, p. 136.

²⁸ El seminario recibió entre 1768 y 1778 a 144 seminaristas, de los cuáles 77 fueron ordenados. Rolando S. de la GOZA-, Jesús M., CAVANNA, *Vicentians in the Philippines (1862-1982)*. Manila, 1985, p. 66.

²⁹ Fernando FULGOSIO, *Crónica de las Islas Filipinas*. Madrid, 1871, p. 66.

³⁰ Las acciones de Sancho truncaron el avance lento, pero al fin y al cabo avance, del clero secular en los últimos setenta años. Para Costa y Schumacher este fracaso pesó como una losa en la evolución de la clerecía nativa durante el resto del período colonial, condenándolo, desde entonces, a funciones de mera coadjutoría. Así se expresa de la Costa: “*For the religious orders suffered little beyond the loss of a few parishes, where as the native clergy as a whole sustained an injury to its reputation which has crippled its growth until very recent times*”. Horacio de la COSTA, *The development...*, p. 98; John N. SCHUMACHER, *Father José Burgos priest and nationalist*. Manila, Published for the Knights of Columbus. Ateneo University Press, 1972, p. 7.

ción a los agustinos calzados de los ministerios expropiados en la Pampanga³¹. El expresado mandato aún dejaba la puerta abierta a la prosecución de la secularización en la medida en que los curatos fuesen vacando. No obstante fue el mismo gobernador de Manila quien poco después, impresionado por los efectos nefastos de las secularizaciones, desaconsejaba la entrega total de “estas cristiandades al clero secular del país”³². Como consecuencia, el 11 de diciembre de 1776 el monarca firmaba un nuevo documento estipulando el retorno de los regulares a las jurisdicciones que se habían visto obligados a ceder a los presbíteros³³. Nuevamente el texto regio contenía en sus cláusulas la obligatoriedad de ir verificando paulatinamente la secularización en la medida en que hubiera sacerdotes diocesanos aptos, lo cual supuso buenas dosis de ambigüedad y futuros conflictos con respecto a la anterior cláusula³⁴. Lo más destacado de esta última Cédula era que se dejaba totalmente cerrada la polémica en torno al Real Patronato y la Visita Diocesana al quedar las corporaciones religiosas totalmente sometidas a los mismos³⁵. Con esto el Gobierno y la autoridad eclesiástica habían demostrado que su verdadero objetivo, antes que dar paso por convicción al clero en la titularidad de los ministerios, había sido la de subyugar a las órdenes misioneras a las leyes reales y la jurisdicción diocesana.

La orden de 1776, aún con la imprecisión de su contenido, significó una traba legal a los mandatos secularizadores que se venían emitiendo desde hacía más de dos décadas, puesto que se remachaba otra vez, con la posibilidad de que los frailes retornasen

³¹ Eduardo NAVARRO, *Documentos indispensables para la verdadera historia de Filipinas*. Madrid, Imprenta del Asilo de Huérfanos, 1908, I, p. 485.

³² Ángel MARTÍNEZ CUESTA, *Historia de los agustinos recoletos*. Volumen I, desde los orígenes hasta el siglo XIX. Madrid, 1995, I, p. 571.

³³ AGI, Filipinas, 1027.

³⁴ El ex oidor de Manila y consejero real don Pedro Calderón intentó evitar por todos los medios que la Cédula de 1776 tuviera en mente la continuación del proceso secularizador. APAF (Archivo de la Provincia de Agustinos de Filipinas) 888/3-d. 9-IX-1776.

³⁵ La Cédula fue del agrado de las comunidades regulares. El punto de desencuentro estuvo desde entonces en la institución canónica, aborrecida por los superiores provinciales. MONTERO Y VIDAL, José, *Historia general de las Islas Filipinas*. Madrid, 1895, II, pp. 257-258.

a sus antiguas administraciones, la legitimidad del colectivo regular en las parroquias. En este sentido, puede decirse, que la mencionada Cédula constituyó una primera tentativa por frenar la secularización que se exigía al resto de territorios de la Corona, aunque no se quisiese cerrar la promoción del clero indígena por medio de auténticos enunciados de carácter protocolario.

A pesar de lo dicho la presencia de los presbíteros en los curatos filipinos siguió incrementándose desde inicios de los años ochenta por variados motivos. El principal fue la disminución de las barcadas misionales, lo que obligó a las respectivas mitras insulares a proveer las vacantes no cubiertas por los regulares con sacerdotes seculares. El aporte de religiosos disminuyó notablemente entre finales del XVIII y el primer cuarto del siglo siguiente dada la difícil situación vivida en la Península y la creciente reticencia de los regulares a aceptar el Patronato y la Visita de los obispos. En 1784, además, los recoletos renunciaron a gran parte de sus ministerios en las islas por injerencias de la autoridad civil. De esta manera se deshicieron de sus pueblos en Bataán, Zambales y en la isla de Mindoro³⁶, que se sumaron a anteriores renunciaciones en la isla de Cebú y Capiz (Panay)³⁷. Con posterioridad se vieron obligados a desatender nuevos curatos en la provincia de Albay³⁸. Tras estas mutaciones la provincia de agustinos descalzos de San Nicolás de Tolentino sólo pudo conservar escasas administraciones en el arzobispado, a parte de sus tradicionales conventos de Manila, Cavite y San Sebastián en la capital³⁹.

³⁶ Manuel CARCELLER, *Historia general de la orden de recoletos de san Agustín*. X, (años 1809-1836), Madrid, 1962, pp. 367-369.

³⁷ Ocurrieron en el año 1777 las de Cebú y en 1793 las de Capiz. Gregorio FIDEL DE BLAS DE LA ASUNCIÓN, *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, p. 61.

³⁸ San Jacinto en la isla de Ticao y Mobo en la de Masbate pasaron en 1893 a jurisdicción del obispo de Nueva Cáceres. Marta María MANCHADO LÓPEZ, *Tiempos de turbación y mudanza: La Iglesia en Filipinas tras la expulsión de los jesuitas*. Córdoba, Muñoz Moya Editores, 2002, p. 46.

³⁹ Sólo pudieron mantener algunos enclaves misionales en la Pampanga, y aún estos con la tentativa de abandonarlos, algo que hubiera sucedido de no mediar la reconvencción de las autoridades civiles. Una orden sobre la obligación de servir esos centros en: Archivo de Marcilla (AM) Legajo 49, Número 4, Manila, 2-IX-1800, Rafael María Aguilar, gobernador.

Con esto la secularización continuó abriéndose paso en la estructura parroquial filipina después de los difíciles años del inicio del arzobispado de Basilio Sancho. El proceso prosiguió pero no sin algún que otro trauma. Las Órdenes siempre fueron muy reticentes a deshacerse de las localidades que habían creado y mantenido durante tanto tiempo, y siempre que pudieron se opusieron. Esto es lo que ocurrió con el intento de entregar a la mitra el curato agustino de Quingua (hoy Plaridel, provincia de Bulacán) por defunción del que lo servía en 1787. La intentona fue frenada por el gobernador interino don Pedro Sarrio al cerrar la posibilidad de secularizar la parroquia entregando la titularidad a otro miembro de la Religión propietaria⁴⁰. Las razones argüidas por este mandatario están en el origen del discurso anti-secular que se fue articulando a lo largo de todo el siglo XIX para justificar la necesidad y supremacía de los regulares en la gestión de los ministerios. Sarrio justifica su negativa a entregar feligresías a los seculares nativos en premisas de carácter racial, sin discernir sobre las causas reales de su baja preparación⁴¹, pero sobre todo en considerandos de cariz político en donde al fraile se le había encomendado el papel de “centinela”:

“El segundo motivo que he tenido para no separar a los regulares de las doctrinas, es porque, aún dado el caso que los indios y mestizos 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”⁴².

⁴⁰ Roberto BLANCO ANDRÉS, “La administración parroquial de los agustinos en Filipinas. Escasez de religiosos y secularización de curatos (1776-1820)”, en *Archivo Agustiniiano*, 87, (2003), pp. 186-189.

⁴¹ Entre ellas estaban el deficiente estado de los seminarios y los efectos nefastos de las ordenaciones de Sancho.

⁴² La carta fue escrita por Pedro Sarrio el 22 de diciembre de 1787. Existe una reproducción en: AGUDO, Guillermo, MAYORDOMO, Celestino, *Importantísima cuestión que puede afectar gravemente a la existencia de las islas Filipinas*. Madrid, Imprenta de El Clamor Público, 1863, documento número 1.

Desde luego que hubo de pesar en el rechazo a la secularización de Quingua el hecho de que el clero filipino ya administraba todas las provincias pertenecientes al arzobispado por encima de Bulacán, o sea, Bataán, Zambales, Pampanga, y Nueva Écija. De ahí se infiere el temor de las autoridades a continuar dando cobertura a un proceso en una jurisdicción tan próxima a la capital, máxime cuando Bulacán era la segunda demarcación más rica y poblada de la archidiócesis⁴³.

La actitud del gobernador de Filipinas fue suscrita por una nueva Cédula. El 17 de septiembre de 1788 Carlos IV ordenaba que en adelante no se produjera ninguna secularización sin previo mandato suyo y de su Consejo⁴⁴. Aunque el texto mantenía el cumplimiento de lo prescrito en 1776, y con ello, supuestamente, el seguir entregando los ministerios que vacaran a los clérigos aptos que hubiere, lo cierto es que el nuevo reglamento en materia de curatos era otro obstáculo legal a la cesión de ministerios a los curas seculares⁴⁵.

3. *El cabildo eclesiástico de Manila, portavoz del clero secular.*

Los intentos por cercenar la secularización fueron contrarrestados por vez primera por el cabildo eclesiástico de la catedral de Manila, que a finales del XVIII era la institución más cualificada en la defensa del estamento diocesano. Éste organismo sólo existía en la mitra arzobispal y había sido establecido a finales del siglo XVI.

⁴³ La administración espiritual de Bulacán era compartida por los agustinos, en el tercio occidental, y por franciscanos, en la parte más oriental. En 1800 la provincia tenía 88.590 almas. Ángel MARTÍNEZ CUESTA, *El clero filipino...* p. 362. Por otro lado, estaba claro que el Gobierno quería que la comarca fuera servida por párrocos regulares españoles, siempre más dóciles y próximos al dominio colonial. Virtudes de las que siempre se desconfió en los clérigos del país.

⁴⁴ APAF 143/3-d. Real Orden firmada en San Ildefonso el 17 de septiembre de 1788. Una reproducción en: Isacio RODRÍGUEZ, *Historia de la provincia agustiniana del Smo Nombre de Jesús de Filipinas*. XII, Manila, 1980, pp. 36-37. El cúmplase preceptivo fue dado por el gobernador Félix Berenguer de Marquina en octubre de 1790 (APAF, 141/3-d).

⁴⁵ Como vemos se mantiene el mismo tono de ambigüedad de la Real Orden de 1776, con lo que corrobora nuestra hipótesis de que en el fondo su propósito era realmente obstar la secularización.

Entre sus cometidos se encontraba el de asesorar al obispo en el gobierno y encargarse de la dirección de la sede en los casos de vacante⁴⁶. La intervención del cabildo a finales de los años noventa para hacerse cargo de unos ministerios, en contra de la voluntad de dos órdenes religiosas y el Gobierno civil, supuso hasta el momento la participación más seria, después del controvertido pontificado de Basilio Sancho, a favor de los derechos de los clérigos.

La circunstancia concreta aconteció durante la vacante de la sede metropolitana tras la defunción del arzobispo Juan Antonio de Orbigo y Gallego el día 15 de mayo de 1797⁴⁷, situación que hizo recaer el gobierno de la diócesis en manos de la junta catedralicia de la ciudad del Pasig⁴⁸. Los capitulares aprovecharon inmediatamente la coyuntura para reclamar una serie de curatos regulares que a su juicio deberían haber sido secularizados. La petición se realizó el 6 de julio de 1797, casi dos meses después del óbito del prelado archidiocesano. Los firmantes se valieron de esta ocasión para lanzar reproches a los religiosos por su abandono de los pueblos y misiones de “pesada administración”, donde aún existían grandes masas de gentiles, y de obviar el objetivo por el que habían ido a Filipinas⁴⁹.

La demanda se presentaba difícil, pues los pueblos solicitados (Imus, Las Piñas y Santa Rosa) habían sido provistos en religiosos unos años atrás sin que mediara ninguna protesta del anterior arzobispo o de su clero. Además, las autoridades presumiblemente

⁴⁶ Dada la distancia entre el archipiélago y la Península la Corona permitió desde 1608 el nombramiento interino de los cargos del cabildo hasta la confirmación o desaprobación por mandato regio. Isacio RODRÍGUEZ, *Filipinas: La organización de la Iglesia*, En: Pedro, BORGES, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Biblioteca de autores cristianos. Estudio teológico de San Ildefonso de Toledo. Quinto centenario (España). Madrid, 1992, p. 704.

⁴⁷ Domingo ABELLA, *Bikol Annals. The See of Nueva Cáceres*. Volumen I. Manila, 1954, pp. 136-144.

⁴⁸ A efectos teóricos la titularidad de la mitra correspondía al obispo de Nueva Segovia, fray Domingo de Collantes, aunque en la práctica el gobierno era ejercido por el cabildo de Manila.

⁴⁹ Una reproducción en: Francisco VILLACORTA, *Papeles interesantes a los regulares que en las islas Filipinas administran la cura de almas*. Valladolid, 1838, p. 19.

no se avendrían a cualquier arbitrio secularizador a tenor de la última Cédula emitida sobre estas cuestiones. Las tres localidades no eran precisamente prebendas de gran apetencia, tenían poca tributación y escasa población, pero representaban para recoletos y dominicos, corporaciones que a ellos accedieron, la posibilidad de obtener algunas administraciones en las proximidades de la capital y en las cercanías de sus haciendas. De igual manera para ambas instituciones significaba un discreto restablecimiento en la cura de almas del arzobispado, del cual prácticamente habían desaparecido a lo largo del ciclo secularizador⁵⁰.

Santa Rosa era en el siglo XVIII un humilde barrio del pueblo de Biñan (provincia de La Laguna), que a su vez era un barrio de la antigua localidad de Cabuyao, o quizá de San Pedro Tunasán⁵¹. La provincia dominicana del Smo Rosario tenía en las inmediaciones de estos núcleos una hacienda feraz y productiva, y había levantado una capellanía en la zona más próxima a Biñan, la cual fue servida a veces y mientras no fue parroquia por un operario de la Orden de Predicadores. Cuando el arzobispo franciscano Orbigo y Gallego la elevó al rango de parroquia la proveyó en un sacerdote secular, pues la nueva entidad se estaba desgajando de curatos regentados por clérigos como lo eran Cabuyao y Tunasan, y esto sin que el instituto dominicano manifestara alguna queja. Un tiempo más tarde estos religiosos procedieron a dividir su hacienda en dos distritos: uno el de Biñan, y otro el de Santa Rosa, anejo al anterior. Al momento de erigir la superioridad de Gobierno este último

⁵⁰ Efectivamente, como aquí hemos podido comprobar, tanto recoletos como dominicos habían perdido sus jurisdicciones en la mitra a lo largo del ciclo secularizador habido entre 1768 y 1784. Sólo conservaban sus conventos de Manila y los centros de enseñanza (los dominicos trabajaban en la Universidad de Santo Tomás y San Juan de Letrán). De este modo su actividad pastoral estaba centrada en las Visayas y el norte de Luzón respectivamente, es decir, en zonas alejadas del centro de la corporación y del poder civil. El problema no era tan agudo en el caso de agustinos y franciscanos, pues los primeros a pesar de su remoción de la Pampanga, aún disponían de amplias administraciones en Bulacán, Tondo y Batangas, y los segundos todavía no estaban padeciendo la tremenda carestía que comenzaron a vivir a inicios del XIX en las diócesis de Manila y Nueva Cáceres.

⁵¹ J. FERRANDO-J. FONSECA, *op. cit.*, V, p. 310.

distrito en parroquia en 1792⁵², la principalía de la localidad requirió que la administración espiritual fuese encomendada a algún fraile de Santo Domingo, contra el propósito lógico de ubicar a un presbítero, pues Santa Rosa se estaba separando de Biñan. Finalmente la feligresía fue entregada con la anuencia del prelado diocesano a la comunidad dominicana, quien aceptó el encargo en su capítulo de 1794⁵³.

Los otros dos pueblos demandados por el cabildo metropolitano eran Imus y Las Piñas, que habían pasado a propiedad de los agustinos recoletos. Dentro de esta provincia descalza venía existiendo desde tiempo atrás el claro propósito de acceder a varias administraciones limítrofes de Manila. Estas miras podemos entenderlas en el carácter de su administración, muy distante y extremadamente periférica en comparación con el de otras Órdenes. Con este razonamiento, el deseo de acceder a jurisdicciones manileñas se justificaba para poder tener cerca y empleados a sus religiosos de más valía. Este interés data, por lo menos, desde 1715, pero no fue hasta cuarenta años más tarde cuando la Recolección dio pasos más sólidos hacia la obtención de una localidad, la de Imus, dependiente del pueblo jesuítico de Cavite Viejo (provincia de Cavite), que para 1765, sin que sepamos el motivo exacto, era servido por un sacerdote del clero secular. Después de la expulsión de la Compañía desapareció aparentemente el último obstáculo capaz de importunar las pretensiones de los recoletos. Los clérigos, que definitivamente sustituyeron a los sacerdotes ignacianos tras su destierro, no podían contrarrestar los movimientos e influencias de los superiores de la orden agustiniana en las oficinas de Madrid y Manila⁵⁴. A la altura de 1794 la aspiración seguía muy presente en los jerarcas de la corporación, sobre todo después de las múltiples pérdidas de 1784. A Imus ahora se querían añadir nuevos ministerios en la demanda, todos ellos en Cavite y servidos por la

⁵² Decreto de separación en: Archivo de la Provincia del Smo Rosario (APSR), Laguna, Tomo I, Documento 2. Superior Decreto, Félix Berenguer de Marquina, Manila, 16-VI-1792.

⁵³ Su primer vicario fue el p. Manuel Mora. Pablo FERNÁNDEZ, *Dominicos donde nace el sol. (Historia de la provincia del Smo Rosario de la sagrada orden de predicadores)*. Barcelona, 1958, p. 289.

⁵⁴ Ángel MARTÍNEZ CUESTA, *Historia de los agustinos recoletos*. I, p. 619.

clerecía diocesana, tales como Bacoor, Cavite Viejo, Silang y otros contiguos. El 12 de junio el provincial insistía a su comisario en Madrid, Eugenio Sesse de la Santísima Trinidad, que volcara todos sus esfuerzos en la obtención de estos enclaves:

“Atendiendo a que esta provincia no tiene ministerio alguno en las inmediaciones de Manila en donde poder colocar algunos religiosos que pudieran ser muy útiles al Convento de esta capital en el ejercicio de la predicación y relevar a los ancianos de los sermones por inopia de religiosos se ven precisados a predicar, no olvidará el seguir las pretensiones hechas para conseguir la administración espiritual de Imus, Cavite el Viejo y demás pueblos que se citan en los despachos que llevaba el difunto marqués de Cañete para dicho efecto”⁵⁵.

El interés sobre Imus se entendía también por la existencia en la zona de una importantísima hacienda recoleta que era el verdadero motor económico de la provincia⁵⁶. Tras estas últimas gestiones la congregación de San Nicolás no tuvo problema en intervenir en el pueblo y granjearse la simpatía y afecto de sus moradores. De ahí que en octubre de 1795 el capitán general y el arzobispo aprobaron la instancia realizada por el gobernadorcillo y principales del pueblo para erigir Imus en parroquia y otorgar su dirección espiritual a los agustinos descalzos⁵⁷.

Muy poquito después se sumaba a éste, otro curato más, el de Las Piñas (provincia de Tondo), villorrio de escasa consideración, con pocos recursos y de gran inseguridad, dependiente del pueblo agustino de Parañaque hasta que esta misma Religión lo cediera a la mitra en 1775. Los recoletos habían fijado su atención en él por lindar con el radio de acción de la hacienda de Imus y por su vecindad con la capital. A este efecto, desde 1765 habían verificado sendas peticiones a la comunidad calzada del Nombre de Jesús para obtener su propiedad. Después de una larga espera consiguieron

⁵⁵ Manuel CARCELLER, *op. cit.*, X, p. 167.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 172, 348.

⁵⁷ Ángel MARTÍNEZ CUESTA, *Historia de los agustinos recoletos*. I, pp. 619-620. Contaba entonces Imus con 500 familias y disponía de casa rural e iglesia de piedra.

su administración en noviembre de 1795, fecha en que también se la erigió en parroquia independiente⁵⁸.

Éstos, por tanto, eran los pueblos que exigía el cabildo eclesiástico de Manila en su escrito de 6 de julio de 1797. Según el criterio de sus componentes la cesión de los mismos a las provincias regulares de dominicos y recoletos contravenía el dictado prístino de los mandatos relativos a la secularización de los curatos, pues tanto Imus, como Santa Rosa o Las Piñas habían pertenecido a jurisdicciones de la clerecía y habían sido arrebatados por regulares. Que la solicitud es oportunista, lo avala el hecho de estar realizada después del fallecimiento del metropolitano, quien había autorizado los trasvases vistos. ¿Por qué el mismo cabildo no había protestado en 1794 y 1795 en que los curatos pasaron a manos de los religiosos? Seguramente porque en la vacante podían verificarlo desde el destacado podio de autoridad que les brindaba el gobierno interino de la diócesis⁵⁹, pero también porque querían atajar las continuas acciones de los operarios de la Recolectión, quienes cinco días antes habían rogado al Rey que confirmara las concesiones efectuadas y que les encomendase otras nuevas vecinas de las anteriores⁶⁰.

La junta de la catedral cambió su estrategia cuatro años más tarde pasando a atacar duramente a las órdenes religiosas. El 10 de julio de 1801 elevó una queja en la que reprochaba los métodos usados por los regulares en sus proyectos de edificar iglesias, casas parroquiales, escuelas, etc⁶¹, y la evasión del pago del 3% acordado para el sostenimiento de los seminarios diocesanos⁶². Esto con-

⁵⁸ *Ibid.*, p. 620.

⁵⁹ La vacante se cerró en 1804. El 8 de septiembre tomó posesión de la mitra el nuevo arzobispo de Manila, Juan Antonio Zulaibar. Manuel ARTIGAS Y CUERVA, *Historia de Filipinas*. Manila, 1916, p. 248, nota 32.

⁶⁰ Ángel MARTÍNEZ CUESTA, *Historia de los agustinos recoletos*. I, p. 621. El provincial recoleto Joaquín López del Rosario insistía en su misiva de 1 de julio de 1797 que la cesión de nuevos curatos redundaría también en beneficio de administración temporal de aquellos lugares.

⁶¹ Eladio ZAMORA, *Las corporaciones religiosas en Filipinas*. Valladolid, Imprenta y librería religiosa de Andrés Martín, 1901, pp. 353-356.

⁶² Isacio RODRÍGUEZ, *Historia...III*, Manila, 1967, pp. 368-369.

vencido de que también animaba a esta férrea determinación las acciones que había emprendido por las mismas fechas el obispo Agustín Pedro Blaquier en la diócesis de Nueva Segovia. En efecto, desde que este agustino accediera a la mitra de Vigan había denunciado continuamente la escasez de párrocos religiosos y proclamado la necesidad de dar cabida a más coadjutores seculares en los curatos de gran población, lo cual mejoraría su cuita espiritual. El intento lo había enfrentado directamente con los religiosos de su misma corporación, que eran quienes menos coadjutores utilizaban en la cura de almas y quienes más celo mostraban en cualquier injerencia en su campo pastoral de Ilocos y Pangasinan. El prelado de la diócesis del norte de Luzón actuaba sin duda movido por el ánimo de proporcionar una salida a su clerecía, la cual contaba con tan sólo seis parroquias y con un excedente de veintiséis sacerdotes. Por ello, en cuanto observó la imposibilidad de que los agustinos pudieran realizar un flete de misioneros que paliara la emergencia de personal que padecían aquellos territorios, Blaquier sopesó la posibilidad de activar la secularización de los ministerios imposibles de cubrir. El momento más alto de tensión entre obispo y regulares se dio en julio de 1801. Terminada su visita pastoral, el prelado de Vigan acusó a los misioneros de San Agustín de preferir seguir viviendo en sus cómodas y pingües parroquias y de descuidar con ello la evangelización de los monteses de la cordillera central⁶³. La polémica coincidía en el tiempo con la dura querrela abierta por el cabildo, quien en el mismo mes ya había emitido ágrios reproches, y que el 11 de agosto del año siguiente volvía a la carga vertiendo serios cargos contra los religiosos de Filipinas:

“Cuando las experiencias de más de dos siglos han demostrado que el método de los Párrocos Regulares en Filipinas en el trato de los indios no es el de moderación, benignidad y demás circunstancias que tan repetidamente encargan las leyes de estos reinos, sino que declina en el excesivo rigor que usan con ellos, tratándolos con mucha aspereza y desprecio con un estilo que parece más el de un señor con su esclavo, que no el de un padre de almas con su humilde feligrés

⁶³ Roberto BLANCO ANDRÉS, *art. cit.*, p. 198.

*abrogándose las facultades de los jueces Reales con muchos y crueles azotes, y otros castigos encarcelándolos a modo de facinerosos, que han cometido los más execrables delitos*⁶⁴.

Detrás de las peticiones y protestas de la junta capitular se encontraba la voluntad de asegurar la colocación del numeroso clero secular del arzobispado. Esto es, de lograr una participación más activa en la vida parroquial. Es cierto que desde 1768 había comenzado a incrementarse la presencia de la clerecía en la cura de almas, pero también lo es que desde finales de los años ochenta, sino antes, habían brotado con fuerza las primeras voces disonantes a tales tendencias. Una prueba de ello había sido la denegación de la secularización de Quingua y la entrega de varios curatos servidos por seculares a dominicos y recoletos. Para evitar la reactivación del proceso contrario o para cerrar estos temores, el cabildo había optado por pasar a la contraofensiva, intentando dar paso a un clero diocesano que nunca había sido tan numeroso. Asimismo, se pueden entender los temores de las órdenes religiosas ante lo que se avecinaba. De un tiempo a esta parte venía disminuyendo clamorosamente las misiones provenientes de la Península, su personal en las islas era, en muchas ocasiones, achacoso y de poco rendimiento y, por si fuera poco, con el despertar del nuevo siglo se estaban viendo obligados a ceder abundantes jurisdicciones a las respectivas mitras.

Tanto los movimientos emprendidos por el cabildo como las acciones del obispo de Nueva Segovia se vieron coronadas por el éxito. El 31 de marzo de 1803 Carlos IV estampaba su firma en una Cédula en la que se ordenaba la secularización de Cavite viejo, Las Piñas y Santa Rosa, y que se entregaran al clero secular los pueblos que no tuvieran ministro en la diócesis del norte de Luzón⁶⁵. La noticia llenó de alegría a los capitulares, quienes se apresuraron a exigir su cumplimiento. El provisor interino Raymundo Mijares avisó el 11 de abril del año siguiente al capitán

⁶⁴ AGI, Ultramar, 682. Deán y Cabildo de Manila. 11-VIII-1802 y 26-I-1804; También puede consultarse: María Fernanda GARCÍA DE LOS ARCOS, *Estado y clero en las Filipinas del siglo XVIII*. México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 1988, pp. 63-64.

⁶⁵ APSR, Historia Eclesiástica de Filipinas, Tomo VII, documento 23. Aranjuez, 31-III-1803. Carlos IV. AGI, Ultramar, 683, 1ª Vía, pp. 1-2v.

general⁶⁶ y a los provinciales⁶⁷ afectados de su propósito de remitir las ternas para las parroquias en liza.

La medida fue vista con simpatía por algunos responsables de la administración insular. El contador general de Manila, recogiendo el recurso del cabildo, expresaba que “en lo sucesivo puede ahorrar la Real Hacienda dichos gastos, si llega el caso de secularizarse los curatos que se hallan al cargo de los regulares, como repetidas veces lo tiene mandado SM sucediendo en ellos los alumnos del seminario conciliar”⁶⁸. No obstante, el gobernador general del archipiélago, don Rafael María Aguilar, se inquietó profundamente ante una Real Orden que ciertamente alteraba la política gubernamental en el último cuarto siglo en materia de curatos, razón por la que meditó sesudamente la decisión a tomar. Por de pronto solicitó el dictamen del fiscal, quien estudió el caso en mayo⁶⁹.

Tales maniobras impacientaron al cabildo metropolitano, que temió que el vicepatrono suspendiera la provisión regia. Sin perder más tiempo la junta clerical incrementó la presión sobre los dominicos para que hicieran dejación del ministerio de Santa Rosa⁷⁰. El superior de esta corporación manifestó su extrañeza por la proveniencia del mandato, por venir remitido por conducto del órgano catedralicio y no por el del capitán general, decidiendo no dar ningún paso hasta que Aguilar corroborase dichas providencias⁷¹. Mientras tanto los principales de esa población de La Laguna solici- taban que no se mutara la administración espiritual en otros

⁶⁶ AGI, Ultramar, 682, 1ª vía, pp. 2v-3. Manila, 11-IV-1804, provisor interino a Rafael María Aguilar.

⁶⁷ APSR, Laguna, Tomo I, Documento 6, Manila, 11-IV-1804, Raymundo Mijares al provincial dominico José Burillo avisándole de que disponga la entrega del curato de Santa Rosa de La Laguna.

⁶⁸ AGI, Filipinas, 1025, Manila, 23-V-1804.

⁶⁹ AGI, Ultramar, 682, 1ª vía, p. 5. Tierra Alta, 13-IV-1804, Superior Decreto de Rafael María Aguilar.

⁷⁰ APSR, Laguna, Tomo I, Documento 6, p. 204. Manila, 19-VI-1804, Cabildo (firmantes: Bachiller Juan Prudencia, Francisco Durán y Francisco de Paula) al provincial dominico José Burillo. Se trata de una repetición de la misiva remitida a la misma corporación el 11 de abril.

⁷¹ *Ibid.*, p. 239. Manila, 27-VI-1804, José Burillo, provincial, al cabildo.

operarios que no fueran dominicanos⁷². Las nuevas dilaciones motivaron otro requerimiento al gobernador del archipiélago por parte de los representantes de la clerecía⁷³.

Los peores augurios del cabildo se cumplieron. Rafael María Aguilar suspendió la orden secularizadora el 1 de octubre de 1804, después de haber oído el parecer de su fiscal y del asesor de Gobierno⁷⁴. El decreto coincidía con el final de la vacante diocesana por la llegada del nuevo arzobispo⁷⁵. La resolución se justificó en que eran infundadas muchas de las acusaciones pronunciadas por el cabildo y en que la Cédula de 1803 contenía inexactitudes. Así, se constataba, que no era Cavite el Viejo el pueblo que debía retornar a la administración de la mitra, tal y como rezaba la orden regia, pues ya contaba con un clérigo secular a su frente, y que el texto real querría haberse referido por lógica a Imus, cuya parroquia había pasado a la clerecía por petición propia de los moradores de

⁷² *Ibid.*, p. 330. Año 1804. Carta dirigida por los principales al vicepatrono.

⁷³ AGI, Ultramar, 682, p. 6. Manila, 20-VII-1804. Firmantes del Cabildo: Bachiller Juan Prudencia Gómez, Doctor José Raymundo Mijares, Doctor José Valentín de Araya, Francisco de Paula Prieto, Bachiller José Fernández. La carta iba dirigida al vicepatrono.

⁷⁴ El mandato suspendiendo la secularización en: APAF, 203/1-E. Manila, 1-X-1804. Superior Decreto, Rafael María Aguilar al arzobispo Juan Antonio Zulaibar; La contestación al cabildo en: AGI, Ultramar, 682, 1ª vía. Tierra Alta, 21-VI-1804, Superior Decreto, Rafael María Aguilar. En nota se dice que se está en espera de resolución del fiscal que estudia el expediente; La vista del fiscal en: *Ibid.*, pp. 8-15, Manila, 11-VII-1804. Informe del fiscal Miguel Díaz de Rivera. En este expediente el letrado desmiente todas y cada una de las acusaciones del cabildo metropolitano: "Vea ahora Vuestra señoría la fidelidad de le exposición... vea... como mañosamente ha ocultado el seguimiento de un expediente por los trámites de derecho... y últimamente, note esa superioridad el largo tiempo, que dejó pasar el cavildo, pues esto fue el año de noventa y dos, y en el que se da cuenta, es el de noventa y siete, ocultando la aprobación y mandato de su prelado, ocultando la formación del expediente, solicitud de los naturales, y últimamente ocultando la necesidad visible de justicia...¿qué prueba esta conducta con el venerable deán y cabildo, sino una mala fe, ningún respeto y subordinación al prelado, ni a Vsria como vice patrono?" (citado en página 11); las acciones del asesor en: *Ibid.*, pp.15-21. Manila, 27-VII-1804. Informe del asesor Suárez remitido al vicepatrono.

⁷⁵ APAF 203/1, Manila, 12-X-1804. El arzobispo Zulaibar queda enterado de los motivos que habían llevado al gobernador a suspender la Cédula secularizadora de 1803.

la hacienda homónima. También se argumentaba que la cesión del ministerio de Las Piñas se debía a la aquiescencia del arzobispo al comprobar que bajo la dirección de los clérigos no tomaba ningún incremento. Y, por último, que habían sido las autoridades de Santa Rosa quienes habían demandado su separación de Biñán y su administración por religiosos de la Orden fundada por Santo Domingo. En estos razonamientos se soslayaba la voluntad secularizadora manifestada por el Real Patronato en Indias – muy tibia, como hemos visto, en Filipinas, – con tal de justificar la legalidad formal de la entrega de esos curatos a los religiosos por parte de las autoridades. Pero lo que se quería recalcar sobre todo era la conveniencia de la administración regular. Preferencia que queda recogida de modo diáfano en estas líneas escritas por el gobernador general:

“Seguramente, sería muy doloroso, como de consecuencias fatales, que llegase el día en que los Señores Diocesanos, dejando sin efecto estas justas reflexiones procediesen a extinguir la administración espiritual de los Religiosos, y entregarla enteramente a los Clérigos Indios, porque vendrían a parar en un estado sumamente compasivo, y deplorable. Quando haya clérigos españoles podría adoptarse este partido, pero entre tanto, soy firmemente de opinión, que no es conveniente, sino absolutamente perjudicial, al servicio de ambas magestades, el que se den estos curatos a los Presbíteros Indios, nada mas que por privar de ellos a los Regulares, que son el mayor, y único fundamento de estas Christiandades”⁷⁶.

Aguilar trató de apaciguar los ánimos del decepcionado cabildo por la definitiva pérdida de aquellas poblaciones, recordando que en virtud de un anterior acuerdo con los recoletos iban a obtener nuevamente Imus y Las Piñas con tal de que cedieran otros dos servidos por los presbíteros en la isla de Mindoro a esos religiosos. Esto, en realidad, resultó ser una engañosa treta para desviar las quejas de los curas del colectivo capitular. La cuestión en torno a Mindoro partía de 1795. El 13 de junio de ese año el Rey

⁷⁶ *Ibid.*, Manila, 1-X-1804. Superior Decreto, Rafael María Aguilar al arzobispo Juan Antonio Zulaibar.

había recomendado muy vivamente la repoblación de ese territorio insular⁷⁷. Al ofrecimiento respondieron los agustinos descalzos, pero con la condición de que se les entregara los dos únicos curatos de la isla, Calapán y Naujan, servidos por seculares, o que se les permutara con Imus y Las Piñas. La insinuación de los superiores religiosos levantó las susceptibilidades de los miembros del cabildo, que el 10 de junio de 1801 denunciaron las intenciones de los recoletos de hacerse con el control total de Mindoro y las irregularidades cometidas en las haciendas de esta Orden en Cavite. A la vez se opusieron al trueque ofertado por el prior del convento de San Sebastián. El asunto concluyó casi simultáneamente a la orden de suspensión de la Cédula de 31 de marzo de 1803, pues un mes después de la misma, Aguilar salió otra vez en defensa de los religiosos en un extenso memorial firmado el 25 de noviembre de 1804 en donde, a la vez que se rebatían las críticas ventiladas por el cabildo contra los religiosos, se volvía a justificar la suspensión de la citada resolución secularizadora insistiendo en la necesidad de entregar la totalidad de Mindoro a los recoletos para iniciarlo en el camino del progreso⁷⁸. Con ello el gobernador en poco más de un mes negaba el derecho de indemnización que había reconocido anteriormente al cabildo. En los años posteriores, dejando de contar la junta capitular con el magnífico púlpito que había disfrutado en la época de la vacante y distanciada de un arzobispo atraído a la órbita de la máxima autoridad civil, hubo de admitir sin excusa más dictámenes contrarios. En 1806, no sólo no se trocaban los dos curatos antes prometidos en Cavite y Tondo con los de Mindoro, sino que se despojaba a los clérigos de toda esta isla para instalar en ella a curas regulares con la excusa de no haber sacerdotes indios de idoneidad⁷⁹. El fiscal del Consejo de Indias ratificó estas maniobras el 30 de junio de 1808 en Madrid⁸⁰.

⁷⁷ Francisco VILLACORTA, *op. cit.*, pp. 19-22.

⁷⁸ Reproducida en APAF 203/1-d.

⁷⁹ Las parroquias de Mindoro fueron aceptadas por el provincial recoleto Pedro Gibert. Licinio RUIZ, *Sinopsis histórica de la provincia de San Nicolás de Tolentino de las Islas Filipinas de la Orden de Agustinos Recoletos*. Manila, Tip. Pont. de la Universidad de Santo Tomás, 1925, I, pp. 569-570.

⁸⁰ Francisco VILLACORTA, *op. cit.*, pp. 19-32.

A modo de balance, se constata que el cambio de siglo coincidió en Filipinas con el primer enfrentamiento de envergadura entre los representantes del clero secular y las autoridades civiles y religiosas. En ese período el cabildo se estrenó como el órgano más capacitado para la defensa de los derechos de la clerecía, constituyéndose desde entonces en un referente ineludible de la clerecía contestataria del siglo XIX, que hizo siempre de esta institución el punto de partida para todas sus aspiraciones. El litigio habido entre 1797 y 1804 se produjo por la reacción suscitada ante el intento de la junta capitular de la catedral de Manila por afianzar la participación de un incrementado estamento presbiteral en la vida parroquial, y por el ansia al mismo tiempo de llenar de contenido los siempre postergados mandatos de secularización de curatos. Frente a esto, la autoridad civil prefirió apostar por seguir manteniendo el sistema tradicional de dominio que consideraba a los frailes españoles como pilares insustituibles en la conservación de la colonia. Es más, como consecuencia de la reaparición de las intentonas secularizadoras, durante el mandato de Rafael María Aguilar y al calor de esta polémica, comenzó a esbozarse la idea que se irá desarrollando ampliamente a lo largo de la centuria decimonona de poner toda la administración espiritual de las islas en manos de los regulares, relegando a los seculares a funciones subordinadas. Aunque se adujera para tal pensamiento la crítica a las capacidades del párroco malayo y los prejuicios raciales, la verdadera razón de fondo era geo-política⁸¹. Se temía que de ser tolerantes con la secularización el presbiterado nativo se hiciera con el control de todas, o la mayor parte, de las feligresías de la archidiócesis, y que esto supusiera un recorte en el gobierno colonial. El discurso nunca se abandonó. Fue moldeándose sin pausa en las próximas décadas a medida que la secularización siguió desarrollándose de modo inevitable (por la falta de frailes). Paralelamente, la inclinación sin concesiones por el clero regular continuó otorgando a esta clase un ascendiente y un poder inmensos en la sociedad colonial. □

⁸¹ El poder civil temía que se incrementara la administración del clero secular en la archidiócesis, en la cual en 1810 ya regentaba 74 curatos (59,2%) de un total de 145, en provincias tan importantes como Cavite, Batangas o Tondo. Dato proporcionado por Tomás de COMYN, *Estado de las Islas Filipinas en 1810*. Madrid, Imp. de Repullés, 1820, dossier II, pp. 1-11.