

Mártires, santos, beatos: discursos de lo extraordinario en la expansión católica en Filipinas

*Ana M. Rodríguez-Rodríguez**

University of Iowa, USA

Resumen: Este artículo analiza la literatura martirial producida por agustinos recoletos en torno a la isla de Mindanao y el vecino archipiélago de Joló durante los siglos XVI y XVII. En estos textos, las descripciones de las torturas, sufrimientos y muertes de los recoletos que trabajaban en Mindanao y Joló despliegan una estética de violencia y destrucción corporal que asocia la labor recoleta al martirio y a la santidad. La identificación entre actividad misionera y martirio, que se había establecido ya en la Edad Media, cobra aquí un nuevo ímpetu y abre un nuevo frente martirial en el contexto asiático que amplía y llega a sustituir al productivo campo martirial japonés. Estos testimonios funcionan a modo de reliquias textuales que reelaboran el espectáculo del martirio, reactualizando su violencia y trascendencia, en el peculiar contexto del enfrentamiento con los musulmanes filipinos. Enmarcados por la rivalidad con la orden jesuita por la conquista espiritual de los territorios islámicos de las islas Filipinas, los textos recoletos tratan de justificar su presencia en el sur del archipiélago y la relevancia de la labor misionera en Mindanao y Joló.

Palabras clave: Mindanao, Joló, Filipinas, agustinos recoletos, jesuitas, martirio, tortura, islam

*Ana M. Rodríguez-Rodríguez can be contacted at ana-m-rodriguez@uiowa.edu.
<https://orcid.org/0000-0001-9923-287X>.

Abstract: This article analyzes the martyrdom literature produced by Augustinian Recollects around the island of Mindanao and the neighboring archipelago of Sulu during the 16th and 17th centuries. In these texts, the descriptions of the torture, suffering, and deaths of the Recollects who worked in Mindanao and Sulu display an aesthetic of violence and corporal destruction that associate the Recollect labor with martyrdom and holiness. The identification between missionary activity and martyrdom, which had already been established in the Middle Ages, takes on a new impetus here and opens a new martyrdom front in the Asian context that expands and comes to replace the productive Japanese martyrdom field. These testimonies function as textual relics that rework the spectacle of martyrdom, updating its violence and significance, in the peculiar context of the confrontation with Filipino Muslims. Framed by the rivalry with the Jesuit order for the spiritual conquest of the Islamic territories of the Philippines, the Recollect texts try to justify their presence in the south of the archipelago and the relevance of their missionary work in Mindanao and Sulu.

Keywords: Mindanao, Sulu, Philippines, Augustinian Recollects, Jesuits, martyrdom, torture, Islam

Durante los siglos XVI y XVII, la isla de Mindanao y el vecino archipiélago de Joló fueron los escenarios de uno de los más importantes casos de resistencia en todo el conjunto del imperio español. En realidad, en ningún momento hasta el final de la colonia en 1898 los españoles lograron el control total de estas islas y no avanzaron más allá del establecimiento de fuertes acompañados de la presencia de miembros de órdenes religiosas que a duras penas podían ejercer su labor evangelizadora frente a los musulmanes que poblaban esas tierras. Dos órdenes religiosas se establecieron en esta zona del archipiélago filipino: los jesuitas y los agustinos recoletos, que no siempre mantuvieron una relación armónica durante su presencia en las islas, en gran parte por el apabullante impulso evangelizador de los primeros. Los jesuitas siempre consideraron que Mindanao en particular era “su” territorio y percibían a los recoletos como intrusos que entorpecían la labor de la Compañía. Se establece de este modo una relación de rivalidad mutua en la que ambas órdenes emplearán la palabra escrita como el arma principal para demostrar la relevancia de su presencia en Mindanao. En este contexto, los jesuitas fueron más activos en la propagación de su labor evangélica en las islas, aprovechando para ello sus eficaces redes de comunicación a través del imperio. Los agustinos recoletos, por su parte, emplearon la estrategia de publicitar el maltrato y la muerte de sus religiosos para así elevar su presencia en Mindanao asociándola directamente al martirio. Las narraciones del martirio de los frailes agustinos tomarán gran protagonismo en las “historias” de la orden, en particular en la *Historia general*

de los religiosos descalzos del orden de los ermitaños del gran padre y doctor de la Iglesia san Agustín de la congregación de España e Indias, repartida en varios volúmenes de los cuales nos interesan especialmente el segundo y el tercero, publicados en Madrid en 1681 y 1747 respectivamente, y en los que se recopilan textos acerca de los eventos y personajes más destacados de la orden entre 1621 y 1660, décadas especialmente importantes en la historia de los enfrentamientos entre españoles y filipinos en el sur de las islas.¹ En estos volúmenes, las descripciones de las torturas, sufrimientos y muertes de los recoletos que trabajaban en Mindanao y Joló asumen un papel central a través del despliegue de una estética de violencia y destrucción corporal que asocia la labor recoleta al martirio y a la santidad que podría derivarse del mismo.

La identificación entre actividad misionera y martirio se había establecido ya en la Edad Media (la tradición de misioneros mendicantes muertos en Asia y en África se origina en el siglo XIII),² pero cobrará un nuevo ímpetu a partir del siglo XV, con la expansión de españoles y portugueses en Asia y América.³ Por otro lado, en el XVI, el enfrentamiento entre católicos y protestantes contribuye a un nuevo auge de la cultura martirial que se manifestará con plenitud en las últimas décadas de este siglo y también en el siguiente.⁴ La estrecha relación entre la Monarquía Hispánica y las órdenes religiosas que misionaban en sus territorios llevó a la participación de la corona en este ideal martirial, contribuyendo al prestigio de la figura del mártir misionero en el contexto de la expansión española. Como señala Alejandro Cañeque,

si los españoles tenían pocas posibilidades de padecer martirio en su propio país, las fronteras del imperio hispánico les ofrecían amplias oportunidades para poner a prueba su fervor religioso. Los miembros de las órdenes religiosas aceptarán el desafío con gran fruición [...] Es por esta razón que al examinar la importancia histórica del fenómeno martirial en la sociedad hispánica debemos situarlo por fuerza en un contexto imperial.⁵

La conexión entre la expansión de las fronteras coloniales y de la evangelización de los territorios conquistados es innegable y, en Asia en particular, en

¹ Luis de Jesús, *Historia general de los padres agustinos descalzos. Volumen 2* (Madrid: Lucas Antonio de Bedmar, 1681).

² Brad Gregory, *Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe* (Cambridge; Londres: Harvard University Press, 1999), 252.

³ Alejandro Cañeque, *Un imperio de mártires. Religión y poder en las fronteras de la Monarquía Hispánica* (Madrid: Marcial Pons, 2020), 56–57; Leonardo Cohen, “Introduction,” en *Narratives and Representations of Suffering, Failure, and Martyrdom*, ed. Leonard Cohen (Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2020), 16.

⁴ Brad Gregory señala que entre 1566 y 1640 se producen más de cincuenta publicaciones dedicadas al martirio en Inglaterra de católicos (Gregory, *Salvation*, 3–4). Cfr. Ana M. Rodríguez-Rodríguez, *Letras liberadas: cautiverio, escritura y subjetividad en el Mediterráneo de la época imperial española* (Madrid: Visor, 2013), 125.

⁵ Cañeque, *Imperio*, 17–18.

muchos momentos los religiosos eran los más importantes e incluso en ocasiones los únicos representantes del poder colonial. En la expansión asiática, las relaciones de los martirios de los religiosos tenían un doble valor, ya que asociaba el afán expansionista ejercido por la monarquía y sus representantes políticos y comerciales con las ansias de conversión católica de las órdenes religiosas. A pesar de los conflictos que surgieron continuamente entre estos intereses, es innegable que su mutua colaboración fue clave para el establecimiento y posterior mantenimiento del poder colonial en los territorios del Pacífico, particularmente en Filipinas. Los jesuitas fueron los grandes difusores de la cultura martirial en Filipinas y también en Japón, que será “el *locus* martirial por excelencia, constituyendo, quizás, la más importante frontera martirial, que desde la perspectiva de las órdenes se veía como la *frontera del paganismo civilizado*.”⁶ Los textos jesuíticos proponen que quienes pueden propagar con éxito el catolicismo en Japón (y por extensión en toda Asia) son los jesuitas, siguiendo el ejemplo del apóstol de las Indias, san Francisco Javier, quien logró plantar en estos territorios la semilla de una fe que en la segunda mitad del siglo XVII todavía era defendida por la orden como razón fundamental para no abandonar sus intereses en Asia (y Filipinas en particular), espiritual y políticamente. Este fue uno de los principales motivos de enfrentamiento con otras órdenes participantes en la colonización de Asia, como los agustinos, franciscanos y dominicos. De hecho, algunas de las obras más conocidas sobre los trágicos hechos ocurridos en torno a la conversión de Japón en el siglo XVI, como *Triunfo de la fe en los reinos del Japón* y *Los mártires de Japón* de Lope de Vega, fueron creadas bajo el patrocinio de la orden dominica y se alinean con las aspiraciones de los dominicos en Asia, dando a conocer su labor evangelizadora. En *Los mártires de Japón*, los misioneros jesuitas, rivales políticos y religiosos de los dominicos, están excluidos hasta el punto de eliminar por completo de los hechos relatados la presencia del único mártir jesuita.⁷ Los recoletos, si bien no patrocinaron obras tan relevantes para el canon literario como las mencionadas de Lope de Vega, sí que muestran su diferente interpretación del papel de unos y otros en la conquista religiosa de Asia. Es en torno a la presencia de las órdenes jesuita y recoleta en Mindanao donde surgen los mayores enfrentamientos entre ambos grupos en el contexto filipino, conflictos que no se resolverán completamente hasta la expulsión de los primeros de los territorios españoles en 1767.

Antes de adentrarnos en estas rivalidades, debemos comprender primero las peculiaridades del contexto de las islas del sur de Filipinas, en las que jesuitas

⁶ Cañeque, *Imperio*, 22.

⁷ Los escritos sobre los mártires católicos en Japón fueron muy numerosos y todas las órdenes religiosas que perdieron miembros en estas circunstancias escribieron textos sobre ellos. Algunos de estos textos todavía son muy desconocidos, pero nuevas ediciones están contribuyendo a su mayor difusión. Ver por ejemplo Jorge Mojarro, “A Rare Spanish Imprint on Dominican Martyrs in Japan: Edition and Study,” *Philippiniana Sacra* LVI, no. 168 (May-August, 2021): 639-654.

y recoletos tuvieron un papel fundamental durante estos dos siglos. Cuando los españoles llegaron por primera vez a Filipinas en 1521, el islam tenía una importante presencia en el sur de las Filipinas y comenzaba a extenderse hacia las islas Visayas y hacia Luzón. En torno a finales del siglo XVI y comienzos del XVII, las alianzas políticas con principalidades musulmanas vecinas para enfrentarse a las fuerzas colonizadoras occidentales y a la cristianización que ésta llevaba emparejada, además de la labor permanente de misioneros, consolidan la presencia del islam en Sulú. En Mindanao, la población musulmana aumenta a partir de principios del siglo XVI a través de inmigraciones y de conversiones favorecidas por el esfuerzo de los mandatarios que también tratan de acelerar el proceso de islamización a través de alianzas matrimoniales con pueblos vecinos. A comienzos del siglo XVII, los intentos de colonización y cristianización por parte de los españoles refuerzan las actitudes que favorecen el establecimiento del islam, al provocar una conciencia general de pertenencia a una amplia comunidad islámica, sobre todo durante el reinado del Sultán Qudarat entre 1619 y 1671. El carácter teocrático que caracterizó al imperialismo español se manifestó de manera especial en esta área de Filipinas por la influencia de la larga historia de enfrentamientos con el islam y su impacto en la subjetividad hispano-cristiana, en la que se adjudicó a los representantes de esta religión el papel de máxima otredad.

Dos sistemas de pensamiento diametralmente opuestos entraron en conflicto en Mindanao y Sulú con la llegada de los españoles, dando lugar a una serie de enfrentamientos político-militares que marcaron la vida de las islas durante generaciones y que normalmente se engloban con el término de “guerras piráticas” en los textos españoles (como los de Vicente Barrantes y José Montero y Vidal).⁸ Entre 1565 y finales del siglo XVII, podemos hablar de cuatro etapas diferenciadas en el desarrollo de este conflicto:

1. La primera etapa, que comprende hasta 1578, estuvo marcada por los enfrentamientos entre españoles y los borneanos, que estaban tratando de aumentar su influencia política, económica y religiosa sobre el archipiélago. Los suluanos se aliaron en este momento con los borneanos pero los españoles lograron evitar la entrada de estos en el archipiélago.
2. En un segundo período, los españoles trataron de reducir a los habitantes de Sulú y de Maguindanao al vasallaje, introdujeron misioneros cristianos y trataron de evitar cualquier influencia ulterior de las comunidades islámicas vecinas. Con todo, los esfuerzos para establecer colonias en

⁸ Vicente Barrantes, *Guerras piráticas de Filipinas contra mindanaos y joloanos* (Madrid: Manuel Hernández, 1878); José Montero y Vidal, *Historia de la piratería malayo-mahometana* (Madrid: Manuel Tello, 1888).

las tierras musulmanas fracasaron estrepitosamente, si bien lograron evitar la huida de la población a islas vecinas y hacerles participar en intercambios comerciales entre las islas, sobre todo con los españoles.

3. Entre aproximadamente 1599 y 1635, los maguindanaos se rebelaron contra el poder español, atacando o intimidando a los nativos empleados por aquéllos en la labor colonizadora, al tiempo que trataban de consolidar su poder político y económico en preparación de futuros enfrentamientos. La colaboración de varias principalidades de las Molucas por una parte y de los holandeses por otra fue decisiva en esta etapa.
4. En 1635 tiene lugar el establecimiento del fuerte de Zamboanga, que claramente reveló las intenciones de los españoles: la conquista de las tierras musulmanas y la conversión de sus habitantes. Las victorias españolas en Maguindanao en 1637 y en Sulú en 1638 llevaron al establecimiento de misiones y a algunas conversiones, pero especialmente entre los no musulmanes que vivían en estas zonas. A partir de este momento, la resistencia musulmana aumentó mientras los españoles trataban de llevar a cabo el plan de despoblar las zonas musulmanas destruyendo sus plantaciones. Pero amenazados por un posible ataque holandés en Manila y agotados por la ineffectividad de sus intentos, se vieron obligados a establecer tratados de paz con los mandatarios musulmanes que de todos modos no fueron mantenidos durante mucho tiempo, ya que el rechazo de los musulmanes a aceptar misioneros cristianos en sus tierras, las incursiones mutuas en las zonas controladas por el enemigo y las constantes acusaciones de violación de las paces llevaron a la ruptura de los acuerdos. Finalmente, los españoles abandonaron Zamboanga y todos los demás fuertes de la zona en 1663 ante el temor de un ataque chino encabezado por el corsario Koxinga (Coseng en los textos españoles) en Manila, y durante los siguientes cincuenta años no se produjeron ataques significativos entre las dos fuerzas.⁹ La zona sur resistiría durante tres siglos los intentos de apropiación en lo que constituye sin duda la mayor resistencia en el conjunto de las empresas coloniales llevadas a cabo por el imperio español.¹⁰

⁹ Cesar Majul, *Muslims in the Philippines* (Manila, University of the Philippines Press, 1973), 165–166.

¹⁰ Ana M. Rodríguez-Rodríguez, “Old Enemies, New Contexts: Early Modern Spanish (Re-)Writing of Islam in the Philippines,” en *Coloniality, Religion, and the Law in the Early Iberian World*, ed. Santa Arias y Raúl Marrero-Fente (Vanderbilt: Vanderbilt University Press, 2013), 138–139.

Los misioneros desempeñan un papel fundamental en este escenario. En 1565, el mismo año de llegada de Legazpi, los agustinos comenzaron su labor evangelizadora en Filipinas, seguidos por los franciscanos (1578), los jesuitas (1581), los dominicos (1587) y los agustinos recoletos (1606), y muy rápidamente resultó obvio para las autoridades civiles que la hegemonía española en las islas dependía de la autoridad y el prestigio de estos religiosos¹¹, la mayoría de los cuales llegaron desde monasterios españoles tras larguísimos y muy peligrosos viajes. El poder de los religiosos en Filipinas llegó a ser inmenso, en parte porque superaban numéricamente al resto de la población española.¹² Por otra parte, fueron los religiosos quienes aprendieron las lenguas nativas, con lo cual controlaban en muchos casos los canales de comunicación entre conquistadores e indígenas. Esta enorme influencia era todavía mayor en Mindanao, donde aparte de algunos soldados que defendían fuertes como el de Zamboanga o Cagayán en la costa, la inmensa mayoría de españoles eran miembros de la orden jesuita y recoleta, que con frecuencia se enfrentaron por su protagonismo en la isla. Si bien los jesuitas, agustinos y el clero secular se turnaron sin demasiado éxito en la evangelización de Mindanao entre 1596 y 1612,¹³ ni jesuitas ni agustinos lograron establecerse de manera estable en la isla. En 1622, con la llegada de refuerzos de la Península y el aumento de vocaciones en Manila, los recoletos llegan al noreste de Mindanao, tras serles asignada esta parte de la isla por el obispo Pedro de Arce. Allí predicaron ocho de ellos entre ese año y el siguiente, centrándose sobre todo en Caraga y la zona en torno al río Butuán. El 6 de febrero de 1624, el gobernador Alonso Fajardo repartió Mindanao en dos grandes zonas, con una línea imaginaria desde Punta Sulawan hasta Cabo de San Agustín. El noroeste y este de esa línea correspondería a los recoletos, mientras que los jesuitas se ocuparían del territorio del suroeste de la línea imaginaria. Esto no solucionó los problemas porque nunca estuvo del todo claro qué territorios correspondían a cada orden, y en varias ocasiones unos y otros expresaron su disgusto por el manejo de la situación por parte de la orden rival. Fue en particular la representación escrita de la situación lo que despertó más malestar, como cuando los recoletos se quejan de cómo el jesuita Francisco Combés escribe sobre la actitud de los recoletos: “se debe reputar por mercedora de la más alta indignación la indiscreción de algunos particulares que, al historiar lo sucedido en tales controversias, emplean la sutileza de sus plumas en zaherir a alguna de las partes litigantes, con expresiones menos decentes, en cuyo número parece que puede entrar el P. Francisco Combés.”¹⁴ Los recoletos acusan a Combés de usar su *Historia*

¹¹ John Leddy Phelan, *The Hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses. 1565–1700* (Madison: University of Wisconsin Press, 1959), 33.

¹² Michael O. Mastura, “Administrative Policies towards the Muslims in the Philippines: A Study in Historical Continuity and Trends,” *Mindanao Journal* 3, n. 1 (1976): 104.

¹³ Ángel Martínez Cuesta, *Historia de los agustinos recoletos I: Desde los orígenes hasta el siglo XIX* (Madrid: Augustinus, 1995), 16.

¹⁴ Diego de Santa Teresa, *Historia general de la orden de los religiosos descalzos del orden de los*

de Mindanao y Joló (Madrid, 1667) para defender injustamente el derecho de la Compañía a evangelizar toda la isla, en particular Bayug, Layawan y las orillas de esa laguna, lo cual “dejó harto lastimada a mi Sagrada Reforma,” ya que la lectura de este texto podría “formar de mi Agustiniense Recolección una idea, en nada proporcionada a lo mucho que trabajó y trabaja actualmente en las islas Filipinas para la extensión de nuestra Santa Fe católica.”¹⁵ A continuación, el autor ocupa varias páginas explicando los derechos de los agustinos en esas tierras y los trabajos que han pasado en ellas, acusando a los jesuitas de quitar “a mi Sagrada Reforma la gloria de la conversión de aquellas almas para aplicarla a una religión tan enriquecida de semejantes trofeos que el querer apropiarse los ajenos pudiera recibirlo como agravio.”¹⁶ Si bien es cierto que los jesuitas intentaron conseguir la adjudicación de toda la isla de Mindanao, lo cual lograron del gobernador Francisco Tello, finalmente Juan Niño de Tabora entregó la mitad de la isla a los agustinos recoletos, lo cual “confirmó después año de 1637 don Sebastián Hurtado de Corcuera.”¹⁷ Por ello, el texto recoleto pide a Combés “tener presente este religiosísimo autor, que en exponer cada cual su derecho a nadie hace agravio,” y en último término no caer en estas controversias: “solo Dios es quien da el incremento y que, bautice Pedro, bautice Pablo, o bautice Judas, Cristo es el que bautiza [...] Bien comprobada tienen en la práctica las dos sagradas religiones tan sólida verdad, pues se mantienen siempre enlazadas con la más firme unión.” Lo más importante es que “trabajen en conformidad ambas familias hasta que, rendido todo Mindanao a su celo, triunfe en sus reinos y provincias el nombre de Cristo.”¹⁸

Las rivalidades no se resolvieron fácilmente y marcaron la relación entre las dos órdenes durante su estancia compartida en Mindanao. Como sabemos, la figura de san Francisco Javier fue una herramienta que se utilizó en los textos jesuitas para aumentar el prestigio y la difusión de los esfuerzos de la Compañía en Filipinas. Por ejemplo, Diego de Bobadilla recopila y publica en 1638 varios textos bajo el título de *Relación de las gloriosas victorias que han tenido las armas de nuestro invictísimo rey, y monarca Felipe IV el Grande, en las islas Filipinas, contra los moros mahometanos de la gran isla de Mindanao, y su rey Cachil Corralat*¹⁹ poco después de que el gobernador Sebastián Hurtado de Corcuera se enfrentara con éxito a las fuerzas musulmanas en la isla de Mindanao. Aprovechando el interés en Nueva España por los recientes acontecimientos de Mindanao, la *Relación* toma ventaja de la participación directa del famosísimo mártir jesuita Marcelo Mastrilli en la ‘conquista’ de Mindanao,

ermitaños del gran Padre y Doctor de la Iglesia S. Agustín, de la congregación de España y de las Indias. Tomo tercero. (Barcelona: Herederos de Juan Pablo y María Martí, 1743), 296.

¹⁵ Santa Teresa, *Historia*, 296.

¹⁶ Santa Teresa, *Historia*, 298.

¹⁷ Santa Teresa, *Historia*, 298.

¹⁸ Santa Teresa, *Historia*, 299.

¹⁹ Diego de Bobadilla, *Relación de las gloriosas victorias* (México: Pedro Quiñones, 1638).

para asociar directamente la victoria a la presencia de los jesuitas en la isla. Por ello se incluye una narración de cómo Mastrilli se recuperó milagrosamente con la intervención de san Francisco Javier de una grave lesión en la cabeza que había sufrido durante un accidente en Nápoles, cómo llegó a las islas Filipinas, y además la parte más importante del texto es la “Carta del Padre Marcelo Francisco Mastrillo, en que da cuenta al Padre Juan de Salazar, Provincial de la Compañía de Jesús en las islas Filipinas, de la conquista de Mindanao.”²⁰ En esta carta Mastrilli ofrece su perspectiva de los eventos de Mindanao mientras reflexiona sobre el fundamental papel de los jesuitas en la victoria. Después de la carta, Bobadilla incluye una última relación que narra las celebraciones que tuvieron lugar en Manila al regreso de los soldados y misioneros de las islas del sur, donde de nuevo los jesuitas tuvieron un papel protagonista. El islam, la presencia de los jesuitas en Filipinas y la icónica figura de san Francisco se combinan en lo que acaba siendo una celebración de la presencia española en Filipinas. Mindanao se conquista con la ayuda de san Francisco, y esto además facilitará que vengan muchos más sacerdotes y soldados a la isla para culminar la hazaña.

Ante esta ofensiva textual por parte de la orden jesuita, los agustinos recoletos recurren a la narración de las hazañas de los numerosos mártires de su orden que murieron en Mindanao defendiendo la fe católica. Como ya ha mostrado Alexandre Coello, los jesuitas también destacaban en sus escritos cómo el martirio afectaba a los miembros de sus filas, con algunos ejemplos ampliamente publicitados como los de los padres Alejandro López y Juan de Montiel en la corte de Kudarat que historiadores jesuitas como Alonso de Andrade, Matthias Tanner, Francisco Combés y Pedro Murillo Velarde difundieron, contribuyendo a “promover la ocupación y evangelización de Mindanao y Joló, convirtiéndola en una nueva fuente de inspiración y publicidad martirial.”²¹ Coello señala que Alonso de Andrade, calificador del Consejo Supremo de la Santa y General Inquisición, registra en el volumen sexto de los *Varones ilustres en santidad, letras y celo de las almas de la Compañía de Jesús* (Madrid, 1667) nueve mártires en Filipinas, la mayoría fallecidos en Bisayas y Mindanao.²² Andrade buscaba conmover al lector para “rescatar la piedad y devoción de la orden ignaciana y preservarla en la memoria.”²³ No hay ninguna duda de esto, pero creemos que además se estableció entre la orden jesuita y agustina una firme rivalidad en torno al grado de compromiso de cada una de ellas con la misión evangelizadora en tierras musulmanas, y el despliegue de mártires respectivos fue un arma en esta guerra de papel en busca de autoridad y relevancia públicas.

²⁰ Bobadilla, *Relación*, 16–37.

²¹ Alexandre Coello de la Rosa, “Diplomáticos y mártires jesuitas en la corte de Kudarat (Mindanao, siglo XVII),” *Espacio, Tiempo y Forma* 33 (2020): 325.

²² Citado en Coello de la Rosa, “Diplomáticos,” 332.

²³ Coello de la Rosa, “Diplomáticos,” 333.

Por otro lado, fue en Mindanao y en Joló donde más misioneros fallecieron violentamente en las islas Filipinas durante el siglo XVII, clara indicación de que el enfrentamiento cristiano-musulmán estaba cargado de connotaciones que provocaban una mayor violencia que en otras zonas del archipiélago. Desde 1623 hasta 1651, murieron violentamente diez agustinos recoletos en los territorios musulmanes, atravesados por lanzas, degollados, apuñalados, lanzados al mar o a consecuencia del maltrato que sufrieron en prisión. Estas muertes otorgaban a sus protagonistas y a la misma isla un estatus que elevaba la labor misionera dentro de la iglesia pero también de la política en el imperio global de la Monarquía Hispánica. De ahí el énfasis de los recoletos en incluir los nombres de los mártires y su conexión con la misión en Filipinas en textos como la *Historia general*, que recogía lo más granado de la trayectoria de la orden.

Las narraciones enfatizan la heroicidad de los mártires y la extremada violencia que precede su muerte, que ellos soportan con enorme estoicismo. Por ejemplo, fray Juan de la Madre de Dios fue lanceado repetidamente en 1623 en Caraga, después de haber realizado numerosas conversiones como la de Inuc, un “potentado [...] tan célebre y temido, que no se contentaba este bárbaro con tiranizar en sus términos, sino que entrándose en los ajenos, navegaba los golfos y costas, buscando a quién robar, cautivar y matar. [...] y a su distrito no se atrevía llegar ninguna embarcación, especialmente de españoles, a quien sumamente aborrecía.”²⁴ Fray Juan se muere tras defender a una india cristiana, como “verdadero imitador de Cristo, pues acabó la vida por su amor.”²⁵ Los indígenas caragas, que matan a fray Jacinto de Jesús María en 1631 cuando “estaba de rodillas, levantadas las manos y puestos los ojos en el cielo haciendo oración,”²⁶ son retratados como “feroces y belicosos, llevando mal el estar sujetos a los españoles.”²⁷ Fray Juan de Santo Tomás muere atravesado por lanzas puesto de rodillas, como fray Pedro de San Antonio, al que engañan: “con malicia y disimulación y al tiempo que [...] volvió las espaldas, [...] invocando el nombre de Jesús y de María, en cuyos acentos entregó su espíritu [...] tomaron el bendito cuerpo y, arrastrándole, le echaron en el río, con mucha fiesta y algazara.”²⁸

Los agustinos abordan la muerte de tres de sus frailes que aparecen también en la *Relación* del jesuita Diego de Bobadilla ya mencionada, insertos en la narración de las batallas con Kudarat pero, como es esperable, sus muertes son aquí el núcleo de todo un capítulo completo,

²⁴ Luis de Jesús, *Historia*, 32–33.

²⁵ Luis de Jesús, *Historia*, 54.

²⁶ Luis de Jesús, *Historia*, 164.

²⁷ Luis de Jesús, *Historia*, 163.

²⁸ Luis de Jesús, *Historia*, 166.

En que se refiere cómo fueron presos por los bárbaros, capitanes del rey de Mindanao Cachil Corralat, tres padres, fray Francisco de Jesús María, prior del convento de Cuyo, y fray Juan de San Nicolás, prior del convento de Linacapán, con su compañero el padre fray Alonso de san Agustín, y todos murieron por la fe.²⁹

Kudarat es demonizado en la narración, como un hombre que “tenía grande enemistad con los cristianos, y particularmente contra los padres que los gobernaban,” y así enviaba continuamente a sus soldados “cautivando cristianos, quemando pueblos y robando todo cuanto podía.”³⁰ Los musulmanes entraban en los pueblos y robaban conventos, profanaban cálices y vasos sagrados, y hacían sacrilegios con las imágenes religiosas, hasta el punto que llegaron a arrancar un lienzo, “y habiendo cortado los pies y manos a Cristo, hicieron un agujero para que entrando por él la cabeza sirviese de capotillo a un indio principal”. Ultrajan otra imagen, de san Juan Bautista, “arrojándola al suelo, escupiéndola, y (lo que no se puede decir sin dolor y empacho) limpióse con ella los ascosos escrementos de su bárbaro cuerpo. Con aquella inmundicia se la hizo besar a Luis Farias, español, que ya había cautivado con su mujer e hijos.”³¹ A fray Alonso, “descuidado de que hubiese enemigos, porque los condujo un principal alevosamente, sacáronle de la sacristía a la iglesia y desnudáronle con desprecio, hiriéndole en el cuello. Diéronle muchos golpes de palos, coces y bofetadas porque defendía que no profanasen una imagen de la Virgen Santísima.”³² Los tres frailes son cautivados y pasan más de seis meses en las prisiones de Kudarat, hasta que los enfrentamientos con el ejército de Hurtado de Corcuera llevan a la muerte de fray Francisco por fuego amigo. Los soldados repartieron las vestiduras del fraile, “guardándolas como reliquias de mártir,”³³ y al poco tiempo se produce el milagro de un terremoto que derrumba parte de un peñón de importancia religiosa para los indígenas, “estorbando las supersticiones que en aquel cerro se hacían.”³⁴ El año siguiente mueren fray Juan y fray Alonso cuando Kudarat malinterpreta que está siendo atacado por los españoles por tener a los padres cautivos, una vez que es atacado por el gobernador Hurtado de Corcuera tras llegar a Manila noticias de los daños que el rey de Mindanao había hecho:

Irritado y hecho un león estaba Corralat, y entendiendo que aquella guerra se le hacía por razón de los padres que tenía presos, los mandó matar y que los despeñasen por aquellos profundos barrancos, según se supo de algunos cristianos que estaban con él cautivos. Y aun dicen que él fue el que les dio las primeras heridas [...] Fray Juan de San Nicolás [...] recibió

²⁹ Luis de Jesús, *Historia*, 284.

³⁰ Luis de Jesús, *Historia*, 284.

³¹ Luis de Jesús, *Historia*, 285.

³² Luis de Jesús, *Historia*, 285.

³³ Luis de Jesús, *Historia*, 287.

³⁴ Luis de Jesús, *Historia*, 287.

muchos golpes y heridas en la misma casa del rey Corralat y luego fue ahorcado y arrojado en los barrancos tan profundos que no se pudo haber su santo cuerpo.³⁵

Fray Alonso de San Agustín, después de ser abandonado por muerto, es rescatado por un soldado español, “hecho un esqueleto por su flaqueza, lleno de heridas [...]. Tenía un brazo cortado de un golpe de campilán [...]. La cabeza tenía tan abierta que tirando de los cabellos se levantaba el casco y se veían los sesos [...] Fue necesario despegarle la sangre para manifestar las heridas. Estaba pegada a ellas por haberse helado la sangre y con el gran dolor arrojaba algunos suspiros.”³⁶ Finalmente muere y deciden echarle al mar para evitar que su cuerpo fuese profanado, “recogiéndolo con santa porfía sus pobres hábitos que se pudieron hallar, rosario y otras cosillas, y repartiéndolas entre sí como reliquias de quien había dado valerosamente su vida por la confesión de la fe católica.”³⁷ El autor de esta narración incorpora un fragmento de la carta ya mencionada del jesuita Marcelo Mastrilli que “anda en la *Relación de la conquista de Mindanao* y la trae el padre Juan Eusebio Nieremberg en la *Vida y martirio* del dicho padre Mastrilli.”³⁸ Y se lamenta de que otro jesuita, el padre Daniel Bartoli, en referencia a esta carta, diga que fray Alonso de San Agustín, “mártir de San Agustín, fue fraile reformado de San Francisco. Extrañámoslo, pues con haber leído la *Carta* del Padre Mastrilli ya citada, pudiera haberse conocido ser agustino recoleto.”³⁹ Termina el capítulo volviendo a confirmar que los tres frailes son agustinos recoletos, como demuestra el proceso que se hizo el año 1637 ante el arzobispo de Manila para la calificación de martirio de sus muertes. Es evidente en el texto que existe una ansiedad generalizada por no dejar que los méritos de la experiencia martirial recayesen en la orden equivocada, pues el martirio de sus miembros era la principal herramienta de propaganda de su labor evangélica, especialmente en un territorio sometido a rivalidades constantes como lo eran Joló, y sobre todo Mindanao, en el siglo XVII. Los agustinos recoletos se afanan en repetir que “a ellos principalmente se enderezaba el odio”⁴⁰ pero, a pesar de ello,

nuestros religiosos [...] menospreciando riesgos de largos caminos y peligrosas navegaciones se entran por los infieles a predicarles el Evangelio y sacarles de sus tinieblas y errores [...] los nuestros no se escudan de dar sus vidas temporales, porque la gocen espiritual tantos bárbaros, a quienes no llega la noticia de la verdad. Esta rubrican con la sangre de sus venas los celosos ministros.⁴¹

³⁵ Luis de Jesús, *Historia*, 289.

³⁶ Luis de Jesús, *Historia*, 290.

³⁷ Luis de Jesús, *Historia*, 291.

³⁸ Luis de Jesús, *Historia*, 291.

³⁹ Luis de Jesús, *Historia*, 292.

⁴⁰ Luis de Jesús, *Historia*, 294.

⁴¹ Luis de Jesús, *Historia*, 353.

No podemos olvidar que en las mismas décadas en que tienen lugar estos hechos también se están produciendo en Japón numerosas muertes de religiosos de varias órdenes cuyas noticias llegaban a Manila antes que a ningún otro territorio español, y donde el impacto de las mismas era enorme debido a la cercanía geográfica y especialmente a que los sacerdotes martirizados en Japón pasaban antes por Filipinas, donde residían más o menos tiempo según los casos. Los celebrados y altamente publicitados martirios japoneses contribuían a exacerbar un ambiente general de valoración y hasta disfrute de la estética martirial. La descripción de cuerpos maltratados y desfigurados en los que anidaban gusanos,⁴² de insoportables tormentos como ser quemados vivos con carbones o en hogueras que consumían los cuerpos a fuego lento, o el maltrato de los cuerpos haciéndolos desaparecer para que no pudieran ser utilizadas sus reliquias, formaban parte del espectáculo del martirio que se popularizó en estos años como modo de propaganda dentro de las órdenes, para atraer religiosos que ansiaran alcanzar el martirio, y fuera de ellas, como mecanismo para avanzar en la rivalidad con otras órdenes y en la apreciación de las autoridades civiles dentro de la empresa colonial.⁴³ El espectáculo textual era acompañado de la espectacularidad de las conmemoraciones de los martirios en la misma ciudad de Manila, como cuando en 1632 llegan las noticias de la muerte de Melchor de San Agustín y Martín de San Nicolás, que habían ido a Japón animados por el cautiverio de otros frailes⁴⁴ y fueron quemados vivos atados a sendas columnas:

Luego que se supo en Manila, se conmovieron los señores obispo, los cabildos, Real Audiencia, religiones, gobernador y todo el pueblo, acudiendo a nuestro convento a cantar el *Te Deum Laudamus* [...] Hiciéronse universales luminarias en toda la ciudad, ruido de campanas y demás festivas demostraciones, efectos de la devoción que en los pechos de todos, así españoles como naturales puso la piedad. Y concurrían con gran afecto a pedir alguna alhajueta, medalla, rosario o papel de los dichosos mártires entendiendo que por su intercesión les concedería Dios remedio de sus enfermedades.⁴⁵

La narración confirma más adelante que se producen efectivamente algunos milagros curativos que despiertan la admiración y rivalidad de otras órdenes, la mejor prueba de la eficacia del martirio de estos dos recoletos muertos en Japón en 1632.

Los martirios se convierten en auténticos espectáculos que a través del texto trasladan al lector a la contemplación de la escena martirial y a la celebración de la máxima expresión de fe y sacrificio. Guy Debord define el espectáculo como “una

⁴² Santa Teresa, *Historia*, 208–209.

⁴³ Cfr. Federico Palomo, “Procurators, religious orders and cultural circulation in the early modern Portuguese Empire: printed works, images (and relics) from Japan in António Cardim’s journey to Rome (1644-1646),” *EJournal of Portuguese History* 14, no.2 (2016): 1-32.

⁴⁴ Luis de Jesús, *Historia*, 213.

⁴⁵ Luis de Jesús, *Historia*, 216.

relación social entre personas mediada por imágenes.”⁴⁶ El espectáculo es así según Debord una fuente de propaganda, o “justificación total de las condiciones y objetivos del sistema existente.”⁴⁷ Karen-edis Barzman, más enfocada en las culturas europeas de la temprana modernidad, afirma que estas culturas son “sociedades emergentes del espectáculo,”⁴⁸ y este espectáculo es un “lugar donde se disputa el poder y se producen sujetos.”⁴⁹ Las narraciones de martirios que hemos presentado emplean el espectáculo barroco para producir una propaganda múltiple: de la religión católica, de la orden religiosa que ‘produce’ el espectáculo, y de la labor misionera que se llevaba a cabo en Filipinas y, más concretamente, en el sur de las islas. El espectáculo de la violencia martirial busca implicar al lector a través de la creación de imágenes hiperrealistas que inciden en la fragilidad del cuerpo, en contraste con la fortaleza de la fe y de la salvación. La misión colonial trasciende así, a través de estas imágenes recreadas en los textos, la futilidad del cuerpo, de la materia, para celebrar el núcleo de la presencia de la orden religiosa en Mindanao. La propagación de la fe ante el enemigo musulmán, y la colonización se revisten de esta trascendencia esencial, que no deja otra vía de escape que no sea la entrega de todo y de todos por el fin evangélico.

El sujeto barroco del siglo XVII lleva a cabo la transición desde una perspectiva centrada hacia un punto de vista descentrado, cambiante, en el que las imágenes son numerosas y, en ocasiones, hasta excesivas.⁵⁰ Como explica Christine Buci-Glucksmann,

The baroque eye, with its attention to multiplicity and discontinuity, is distinguished precisely by its infinite production of images and appearances, and it emerges at the moment when the Counter-Reformation and modern science strangely intersect—as opposed to the Fifteenth-Century Eye, when optics and perspective were still tied to moral and religious interpretation.⁵¹

El espectador aprecia lo que es complicado, diferente, confuso, en consonancia con el mundo descentrado e incierto en el que vive. El mundo durante el Barroco es un escenario, un teatro y “everywhere there is ostentation, its sadness and pleasure, its multiplicity of illusions whether exaggerated or demystified.”⁵² La representación

⁴⁶ Guy Debord, *The Society of the Spectacle* (New York: Zone Books, 1995), 12.

⁴⁷ Guy Debord, *The Society of the Spectacle* (New York: Zone Books, 1995), 13.

⁴⁸ Karen-edis Barzman, “Early Modern Spectacle and the Performance of Images,” en *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History: Essays in Honor of Nancy S. Struener* (Rochester, NY: University of Rochester Press, 2001), 285.

⁴⁹ Barzman, “Early Modern,” 286.

⁵⁰ Christine Buci-Glucksmann, *The Madness of Vision: On Baroque Aesthetics*. Trans. Dorothy Z. Baker (Athens: Ohio University Press, 2013), 3.

⁵¹ Buci-Glucksmann, *Madness*, 5.

⁵² Buci-Glucksmann, *Madness*, 6.

de los martirios que hemos presentado se encuadra dentro de esta percepción de la realidad y se carga de extremos que dan placer pero también desorientan y en último término ofrecen al lector narraciones que les conmueven a través de la sorpresa, la presentación de situaciones límite donde el cuerpo es sometido a lo impensable y apenas decoroso. El resultado final es la admiración del espectáculo y con esa admiración llega también paradójicamente el ansia de hacerlo terminar y acabar así con el sufrimiento, final que solo la labor misionera en las islas puede proporcionar. El espectáculo es un instrumento de control reforzado por la estética,⁵³ y las narraciones de martirios se apropian textualmente de este espectáculo para destruir la amenaza, poniendo la estética de la violencia al servicio de la recuperación del control que se ha perdido en el mismo acto violento.

Las reliquias son parte de este mismo espectáculo, por sí mismas, pero también a través de las descripciones de las mismas incluidas en textos como los que hemos analizado. El Concilio de Trento había reforzado la importancia de las reliquias para la fe de los católicos en el contexto de los enfrentamientos religiosos en Europa, que también fueron en gran medida el origen de la revitalización del discurso martirial. Las narraciones de martirios de los frailes en el sur de Filipinas siguen estas indicaciones e insisten en hacer mención de las reliquias que dejan las víctimas, cuyo enorme valor es reconocido también por los mismos torturadores cuando hacen desaparecer los cuerpos para así evitar que los cristianos puedan emplearlos con una finalidad religiosa. Esto último es más habitual en las narraciones sobre Japón, pero en las narraciones ambientadas en Mindanao es común que se conserven reliquias de los frailes muertos. Las reliquias son una continuación del espectáculo del martirio que además reactualizan el acto martirial, con toda su violencia y trascendencia, haciéndolo presente cada vez que son contempladas o descritas. Los martirios son productores de reliquias y estas, acompañadas de los textos que les ofrecen contexto y significado, serán las más eficaces armas en la labor propagandística de los trabajos de la orden religiosa. La mención a las reliquias en la narración del martirio contribuye a ofrecer al lector la ilusión de poder asistir en directo a la continuación del espectáculo, a través de la contemplación de un objeto sacralizado (o una parte del cuerpo convertida en objeto) que estuvo realmente presente en el mismo. Además, estas reliquias, como los escritos que las explican, pueden trasladarse no solo a Manila para ser parte de la constante conmemoración de los mártires, sino también a Nueva España, y desde allí a España, donde serían eficaces mediadoras de la realidad de Mindanao en la corte. Dada la marginalidad del archipiélago filipino en el conjunto del imperio de la Monarquía Hispánica, y especialmente de las islas del

⁵³ Andrew Strathern y Pamela J. Stewart, "Introduction: Terror, the Imagination, and Cosmology," en *Terror and Violence: Imagination and the Unimaginable*, ed. Andrew Strathern, Pamela J. Stewart y Neil L. Whitehead (Londres y Ann Arbor: Pluto Press, 2006), 12.

sur, como Mindanao y Joló, la presencia de reliquias de los mártires era no solo útil sino incluso imprescindible para la difusión de la labor misional de esta zona.

Las reliquias conectaban lo que ocurría en Mindanao y Joló con el resto del imperio, y rescataban esta zona marginal de la irrelevancia. No podemos olvidar que en estas islas los españoles se enfrentaban a musulmanes, el enemigo por excelencia desde la Edad Media, y con el que todavía se mantenían conflictos activos en el Mediterráneo, donde numerosos españoles eran apresados regularmente, y en la misma Península Ibérica, donde el “problema” morisco había desestabilizado la política interior durante todo el siglo XVI y hasta las primeras décadas del XVII. Crónicas como la *Topographia e historia general de Argel* de Antonio de Sosa presentaban a los cautivos cristianos que morían en Argel como mártires, creando un espectáculo de crueldad argelina en el que se narraban actos de tortura y horribles muertes descritos con gran violencia y presentados como parte de las diversas luchas de religión que plagaron Europa y el Mediterráneo durante los siglos XVI y XVII.⁵⁴ Pero la imagen del mártir se adaptaba mucho mejor a los representantes de las órdenes religiosas que viajaban al otro lado del mundo movidos por su afán de propagar la fe que a cautivos cuyo compromiso con el catolicismo podría no ser tan evidente. El enfrentamiento con los musulmanes filipinos era el escenario perfecto para la creación de una retórica martirial frente al islam, con todo el potencial propagandístico que podría llevar consigo. Los jesuitas eran muy conscientes de este potencial y, ayudados por su gran red de conexiones a nivel global, emplearon la palabra escrita para elaborar un discurso en el que esta orden lideraba los esfuerzos evangelizadores y celebraba sus éxitos en Mindanao. Los agustinos recoletos reaccionan a la fuerza de estos textos con la creación de un discurso alternativo en el que se presentaban como elementos imprescindibles en la conquista espiritual de Mindanao, y cuyo mayor impacto eran los numerosos mártires de la orden dispuestos a entregar su vida en las islas del Sur. Para ello elaboraron una serie de descripciones de esos martirios basadas en una estética de la violencia que persigue conmover al lector a través de imágenes hiperrealistas que desvelan la fragilidad de la materia corporal. Esta precaria materialidad solo puede ser trascendida mediante la fe y el entusiasmo misional, que constituyen la base de la labor de los agustinos recoletos en las islas. Con sus narraciones martiriales, los recoletos celebran estos trágicos eventos como éxitos indiscutibles de la orden recoleta en Mindanao, apoyando su labor frente a la de los jesuitas, sus rivales por el control de Mindanao. La isla evoca en estos escritos la destrucción, el sufrimiento, la muerte, y el mensaje final de los mismos es que la fe y,

⁵⁴ Thomas Hide escribió en *A consolatorie epistle to the afflicted catholikes* (1579) que “the longer you fight, the more is your victory, the greater is your reward,” lo cual inspiró las descripciones de mártires que sufrían todo tipo de torturas y sufrimientos en uno de los tratados más importantes de esta época sobre este tema, el *Tratatto degli Instrumenti di martirio e delle varie maniere di martirizare* (1591), que fue reimprimido ampliamente durante los siglos XVI y XVII (Gregory 281). Cfr. Rodríguez-Rodríguez, *Letras liberadas*, 122–126.

sobre todo, la labor de los miembros de la orden recoleta, trascienden la aniquilación corporal y justifican la permanencia en esta difícil zona del imperio español. Frente a la frustración imperial por la inhabilidad de controlar las islas del sur de Filipinas, los textos recoletos proponen el espectáculo del martirio como un elemento esencial que transforma la frustración en admiración y el fracaso en control. Los mártires, sus reliquias, sus milagros y los textos que los recrean son los principales elementos de un discurso que trata de ensalzar la labor de los recoletos en Mindanao y justificar la presencia española en la isla, en un juego barroco basado en puntos de vista múltiples y discontinuos que elaboran un escenario engañoso en el que los españoles triunfan en Mindanao, la isla que jamás lograron conquistar.^{PS}

Bibliografía

- Barrantes, Vicente. *Guerras piráticas de Filipinas contra mindanaos y joloanos*. Madrid: Manuel Hernández, 1878.
- Barzman, Karen-edis. “Early Modern Spectacle and the Performance of Images.” En *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History: Essays in Honor of Nancy S. Struever*, 283–302. Rochester, NY: University of Rochester Press, 2001.
- Bobadilla, Diego de. *Relación de las gloriosas victorias*. México: Pedro Quiñones, 1638.
- Buci-Glucksmann, Christine. *The Madness of Vision: On Baroque Aesthetics*. Trans. Dorothy Z. Baker. Athens: Ohio University Press, 2013. Print.
- Cañeque, Alejandro. *Un imperio de mártires. Religión y poder en las fronteras de la Monarquía Hispánica*. Madrid: Marcial Pons, 2020.
- Coello de la Rosa, Alexandre. “Diplomáticos y mártires jesuitas en la corte de Kudarat (Mindanao, siglo XVII).” *Espacio, Tiempo y Forma* 33 (2020): 323–346.
- Cohen, Leonardo. “Introduction.” En *Narratives and Representations of Suffering, Failure, and Martyrdom*, ed. de Leonard Cohen, 13–34. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2020.
- Combés, Francisco. *Historia de Mindanao y Joló*. Madrid: Viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1897.
- Debord, Guy. *The Society of the Spectacle*. New York: Zone Books, 1995.
- Gregory, Brad. *Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe*. Cambridge; Londres: Harvard University Press, 1999.

- Jesús, Luis de. *Historia general de los padres agustinos descalzos. Volumen 2*. Madrid: Lucas Antonio de Bedmar, 1681.
- Majul, Cesar. *Muslims in the Philippines*. Manila: University of the Philippines Press, 1973.
- Martínez Cuesta, Ángel. *Historia de los agustinos recoletos I: Desde los orígenes hasta el siglo XIX*. Madrid: Augustinus, 1995.
- Mastura, Michael O. "Administrative Policies towards the Muslims in the Philippines: A Study in Historical Continuity and Trends." *Mindanao Journal* 3, n. 1 (1976): 98–115.
- Mojarro, Jorge. "A Rare Spanish Imprint on Dominican Martyrs in Japan: Edition and Study," *Philippiniana Sacra* LVI, no. 168 (May-August, 2021): 639-654.
- Montero y Vidal, José. *Historia de la piratería malayo-mahometana*. Madrid: Manuel Tello, 1888.
- Palomo, Federico. "Procurators, religious orders and cultural circulation in the early modern Portuguese Empire: printed works, images (and relics) from Japan in António Cardim's journey to Rome (1644-1646)," *EJournal of Portuguese History* 14 no.2 (2016): 1–32.
- Phelan, John Leddy. *The Hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses. 1565–1700*. Madison: University of Wisconsin Press, 1959.
- Rodríguez-Rodríguez, Ana M. "Old Enemies, New Contexts: Early Modern Spanish (Re)- Writing of Islam in the Philippines." En *Coloniality, Religion, and the Law in the Early Iberian World*, ed. Santa Arias y Raúl Marrero-Fente, 137–157. Vanderbilt: Vanderbilt University Press, 2013.
- _____. *Letras liberadas. Cautiverio, escritura y subjetividad en el Mediterráneo de la época imperial española*. Madrid: Visor, 2013.
- Santa Teresa, Diego de. *Historia general de la orden de los religiosos descalzos. Tomo tercero*. Barcelona: Herederos de Juan Pablo y María Martí, 1743.
- Strathern, Andrew, y Pamela J. Stewart, "Introduction: Terror, the Imagination, and Cosmology." En *Terror and Violence: Imagination and the Unimaginable*, ed. Andrew Strathern, Pamela J. Stewart y Neil L. Whitehead, 1–39. Londres y Ann Arbor: Pluto Press, 2006.