

# Los agustinos y la lucha por la exención en Filipinas en el siglo XIX

Por

ROBERTO BLANCO ANDRÉS

## Resumen

La exención en materia civil y diocesana de las órdenes religiosas de Filipinas constituye uno de los aspectos más interesantes de su morfología así como de la peculiar fisonomía del dominio español en las islas a nivel estatal y eclesiástico. Durante el siglo XIX los agustinos lucharon por recuperar anteriores exenciones o por mantener las que ya tenían, muchas veces amenazadas por la legislación liberal. En frecuentes ocasiones la tenacidad por la conservación de sus privilegios les llevó a enfrentarse directamente con la jerarquía diocesana de las islas, con su clero nativo y con el elemento nacionalista y anticlerical de *La Propaganda* filipina.

## Abstract

The exemption of civil law and diocesan law of religious orders in the Philippines is one of the most interesting aspects of its morphology and the special character of Spanish rule in the islands at the state and church level. During the nineteenth century the Augustinians fought to regain or maintain exemptions that already had many times threatened by liberal legislation. They were often tenacious for the preservation of their privileges, that led them to clash directly with the diocesan hierarchy of the islands, the local clergy and the nationalist and anti-clerical element of the Philippine Propaganda.

“Las Yslas Filipinas, esta perla del Oriente, la más brillante de los Monarcas Españoles, piedra preciosa, que ha sido y es tan envidiada de todas las potencias extranjeras émulas de nuestras glorias, inestimable margarita... son aquel precioso tesoro que ha estado oculto y escondido en estos campos orientales desde la creación del mundo hasta el siglo XVI, en cuya memorable época, la Magestad del señor Don Felipe II mandó a los Misioneros de mi Provincia y Misión partiesen en pos de su busca, sin que omitiesen diligencia alguna hasta su hallazgo o invención”

Julián Martín, provincial agustino. 1848.

La temática de la exención regular en Filipinas además de ser fascinante, advierte sobre una de las características más destacadas de las órdenes religiosas que trabajaron en el país durante siglos: su marcada autonomía y, sin ser contradictorio, su dependencia estatal. Los dos aspectos, de la misma manera, están estrechamente relacionados con la fisonomía de la Iglesia insular, y por supuesto, con la acusada personalidad del dominio que ejerció España en el archipiélago entre 1565 y 1898.

Este artículo aborda la exención a la que aspiraron y por la que lucharon los agustinos de Filipinas durante el siglo XIX en tres apartados: exención civil, en materia de curatos y en la amovilidad eclesiástica. En muchas ocasiones –sino en la mayoría– esa exención fue pretendida también por todos los institutos religiosos, en otras por varios de ellos, y, en el resto, por los agustinos exclusivamente, que en buena parte de los momentos estuvieron en la vanguardia, siendo determinante su actuación. No están recogidas todas las concernientes al clero regular en su conjunto –conseguidas o no– pero sí la mayor parte de las anheladas por los agustinos calzados.

El objeto de este ensayo es, por tanto, aportar algunas claves más para la comprensión histórica de la Orden de San Agustín en el contexto hispano filipino decimonónico, así como de la idiosincrasia *sui generis* de las relaciones Iglesia-Estado y la tipología de dominio del territorio. Aún no está todo trabajado en este campo, como en otros tantos relativos a la historia que unió a España y Filipinas durante más de tres siglos, y ello tanto por parte de los historiadores españoles como los foráneos, filipinos fundamentalmente. Es hora de dejarse de clichés reiterativos, o apriorismos axiomáticos sobre el rol del clero regular en la concepción del dominio del archipiélago, como también de ciegas apologías a su favor. El estudio de las órdenes religiosas en Filipinas debe seguir profundizando en su morfología, en su caracterización, definiendo los parámetros que guiaron su actuación. Sólo así podremos conocer sus implicaciones más profundas en la política, religión y sociedad de las islas, para en consecuencia ser más conscientes de su significado.

La razón inicial de este estudio, como de tantos otros, comenzó a forjarse hace ya unos cuantos años en múltiples paseos y charlas con el P. Isacio Rodrí-

guez en este para mí entrañable colegio del Paseo de Filipinos. Su inmensa erudición y los apasionadamente inacabables coloquios de historia, desde el descubrimiento del tornaviaje por Urdaneta hasta el arriado de la bandera española en el Fuerte Santiago, picaron mi curiosidad desde el primer momento y me contagiaron irremediablemente. A él, por tanto, van dedicadas estas líneas en agradecimiento por su sincera amistad y cordial simpatía todo este tiempo.

## 1. Exenciones en la legislación civil

Pasados los grandes conflictos que generó en la Orden el sometimiento al regio patronato y a la legislación diocesana en el último cuarto del siglo XVIII, los agustinos se acoplaron a la legislación ordinaria civil y diocesana –bien es verdad que más a la primera que la segunda–, y aceptaron las intromisiones regalistas, ceñidas a aspectos puntuales de la vida de comunidad, como un mal menor. La política estatal, fiscalizados los nombramientos de los puestos de los religiosos y diocesanos y vigilados los capítulos provinciales, tendió además a ceder nuevas parcelas de autonomía en el universo eclesiástico de las islas (amovilidad, curatos, misiones, etc).

### *La difícil coyuntura del primer cuarto del siglo*

Las primeras dos décadas de la centuria decimonónica estuvieron plagadas de dificultades de todo tipo en Filipinas. El arranque del siglo se vivió bajo el temor de una amenaza de invasión inglesa, como la que había sucedido en 1762, con motivo de la vinculación de Godoy a Francia por los tratados de San Ildefonso (1796 y 1800). Pero los principales peligros, pasado un breve tiempo, acontecieron desde 1808 con la ocupación francesa de la Península Ibérica, que supuso prácticamente la ruptura de la conexión Madrid-Manila. Al mismo tiempo, el renovado deseo del gobierno colonial, iniciado con éxito desde el mandato de José Basco y Vargas, de acercar el núcleo colonial de Manila hacia el mundo campesino de las provincias provocó enormes resistencias e inquietudes. La oposición a un mayor control administrativo, o a hacer frente a nuevas exigencias tributarias y hacendísticas, se tradujo en revueltas de carácter campesino y urbano hasta los años veinte<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ELIZALDE PÉREZ-GRUESO, María Dolores, “Sentido y rentabilidad. Filipinas en el marco del Imperio español”, en ELIZALDE, M. D., (Ed), *Repensar Filipinas. Política, identidad y religión en la construcción de la nación filipina*. CSIC-Casa Asia. Edicions bellaterra, Madrid 2009. 45-78.

Estos cambios alteraron la vida en la provincia de agustinos de Filipinas, tanto en España como en las islas. Los temores de una nueva guerra con el inglés, padecidos de modo muy particular por los agustinos entre 1762 y 1764<sup>2</sup>, en el escenario de aquella Guerra de los Siete Años, constituyeron una seria fuente de preocupaciones. Aún estaban muy presentes los desmanes perpetrados por las tropas británicas de Drake en los años de la ocupación, en los que el convento de San Agustín había sufrido abundantes destrozos y pérdidas de tesoros artísticos y documentales, o en que las autoridades habían puesto precio a la cabeza de varios religiosos de la resistencia. En 1801, el definitorio provincial, a instancias del gobernador Rafael María Aguilar, trató la cuestión de sacar los fondos provinciales, junto a los del Real Haber, ante los insistentes rumores de una nueva invasión<sup>3</sup>. Para fortuna de la corporación, los ingleses nunca más fueron atisbados en son de guerra desde los altos de Intramuros.

Peor fue la ocupación francesa de la Península Ibérica (1808-1814), que rompió la comunicación de la provincia entre los superiores de Manila, el comisario de Madrid y la casa madre de Valladolid, apuntillando de paso la marcada tendencia precedente a la baja en el apresto de misiones. Por otro lado, los agustinos también padecieron las tensiones surgidas por la oposición de los filipinos al centralismo administrativo, como ocurrió con las rebeliones de Ilocos de 1807 y 1814, que tuvieron lugar en pueblos tutelados por la Orden<sup>4</sup>. El estado de inquietud no cesó durante los primeros años veinte, coincidentes con el hundimiento del imperio colonial americano. En el otoño de 1820 estallaron unos disturbios en Manila después de que se extendiese el rumor de que las aguas del Pásig habían sido envenenadas por comerciales e industriales residentes en el país. En realidad, lo que había sucedido es que se había difundido con gran velocidad un brote de cólera tras una serie de tormentas que habían azotado el archipiélago. Como resultado, las masas enfervorizadas asesinaron a varios ciudadanos foráneos, no tardando en extender su violencia a la comu-

<sup>2</sup> Un estudio exhaustivo de sus fuentes en: NAVARRO, Eduardo, *Documentos indispensables para la verdadera historia de Filipinas*. Imp. del asilo de huérfanos del S. C. de Jesús, Madrid 1906-1908. Tomo I, 518 páginas, tomo II 612 páginas. Exclusivamente sobre el gobierno británico: FISH, Shirley, *When Britain ruled the Philippines 1762-1764. The story of the 18th Century British invasion of the Philippines during the Seven Years War*. Bloomington 2003, 214 páginas.

<sup>3</sup> APAF (Archivo de la Provincia de Agustinos de Filipinas) 38 a, 66 r. Malate, 1-VI-1802. José Fraile, provincial; Cayetano Romero, definidor; Bartolomé García, ex definidor; Francisco González, definidor; Joaquín Martínez, ex definidor.

<sup>4</sup> SANTIAGO VELA, Gregorio, "Papeles sobre asuntos filipinos. Alzamientos de Ilocos de 1807", *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano*, XI, Madrid 1919, 247-254, 312-319, 377-385; XII, Madrid 1919, 39-44, 148-157, 206-215; XIII, Madrid 1920, 153-171; MARTÍNEZ NOVAL, Bernardo, *Apuntes históricos de la Provincia Agustiniana del Smo Nombre de Jesús de Filipinas. Filipinas*. Imprenta del Asilo de Huérfanos del S. C. de Jesús, Madrid 1909, 281-284.

nidad china. Los agustinos y los dominicos fueron de las corporaciones que más se destacaron en la ayuda a las víctimas de la plaga<sup>5</sup>.

### *El embate del Trienio Liberal*

Pero con todo, las más serias alteraciones introducidas en esta época en el conjunto de las órdenes religiosas provinieron de la legislación aprobada por los liberales en España en el período histórico del Trienio liberal (1820-1823). Las disposiciones sorprendieron al clero filipino, habituado a la excepción de las normativas generales del reino, a la par que advierten del temprano espíritu regalista del liberalismo decimonónico. A partir de 1820 se introdujeron serias modificaciones en la reglamentación de las comunidades monásticas. Los agustinos filipinos fueron exceptuados de algunas de ellas. La primera fue, junto a otras siete casas de diversas Órdenes, de la decretada supresión de monasterios y conventos regulares<sup>6</sup>. Y la siguiente de la prohibición genérica de realizar profesiones hasta la reunión de Cortes (7-V-1820), en donde también se incluyó al colegio de los recoletos de Filipinas en Alfaro (Logroño).

En estas exenciones fue determinante la acción del comisario procurador de los agustinos en Madrid, el P. Francisco Villacorta, figura de gran importancia para la provincia por su ininterrumpida y enérgica labor en el cargo durante más de veinte años defendiendo los intereses de la Orden, mejorando la observancia en el colegio de Valladolid y embarcando numerosos misioneros para el archipiélago. Hábil, inteligente, y muy conocedor de los medios políticos madrileños, supo desenvolverse con agilidad y lograr importantes concesiones para la corporación que representaba. La relativa a la dispensa de las profesiones, aprobada en las Cortes en octubre de 1820, pudo ser emitida muy posiblemente después de la entrega al Gobierno de una exposición en la que refería la labor benefactora de las órdenes monásticas en Filipinas, y donde también explicaba la necesidad que tenían aquellas islas de operarios para sostener el dominio hispánico. El seminario vallisoletano siguió recibiendo profesiones de los jóvenes que manifestasen vocación, y además, gracias también a Villacorta, fue eximido de las quintas para el servicio militar<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> MOLINA, Antonio M., *Historia de Filipinas*. Ediciones de Cultura Hispánica del instituto de cooperación iberoamericana, Madrid 1984, I, 199-200.

<sup>6</sup> Otros decretos que ahora se aprobaron se referían a la expulsión de los jesuitas en agosto de 1820, la supresión del diezmo, medidas de carácter desamortizador, y la obligación de los párrocos de explicar la constitución desde los púlpitos. SÁNCHEZ JIMÉNEZ, José, *La España contemporánea. 1808-1874*. Istmo, Colección Fundamentos, Madrid 1991, I, 175-177.

<sup>7</sup> En la exceptuación a quintas, según señala el provincial Hilarión Díez, había sido concluyente la entrega de su memoria a las Cortes por Villacorta. DÍEZ, H., *Contestación que el pro-*

Otras medidas liberales cayeron de plano sobre los agustinos de Filipinas, sin posibilidad de evitarlas, y generando significativas alteraciones. Fue el caso de la cédula de 25 de octubre de 1820, que declaró extintos a los provinciales, la sujeción de los regulares a los diocesanos respectivos y la prohibición de celebrar capítulos provinciales<sup>8</sup>. A ella se sumó el 17 de enero siguiente la supresión de las presidencias, declarándose que sólo podría existir la figura de un superior o prelado local que sería elegido por la misma comunidad. Como nunca se definieron las competencias de ese nuevo cargo, los agustinos intentaron que el entonces provincial, Hilarión Díez, siguiese ejerciendo sus funciones aún bajo el disfraz de la denominación impuesta<sup>9</sup>. Otras leyes, como las referentes a la secularización de curatos trajeron más perturbaciones, son referidas más adelante.

La plena restauración de Fernando VII en el trono de España, así como la llegada de gobernadores como Juan Antonio Martínez o Mariano Ricafort a Manila, contribuyeron a restablecer paulatinamente las cosas a su antiguo estado durante unos años. Pero los períodos de administración liberal en Madrid no dejaron de modificar el marco eclesiástico. En 1834 se volvió a reiterar la prohibición de dar hábitos y profesiones a las comunidades religiosas de España, pero otra vez se exceptuó a los agustinos de Valladolid, sumándose ahora los recién fundados de recoletos en Monteagudo y de dominicos en Ocaña<sup>10</sup>.

### *La hora de la desamortización*

Sin embargo el logro más sustantivo fue la exención de las leyes de desamortización y de la supresión de las órdenes religiosas. Desde la apertura de las Cortes el 24 de octubre de 1836 las comisiones legislativa y eclesiástica presentaron un proyecto que desembocó en la ley de 29 de julio de 1837, en la que se suprimían todos los conventos de la “la Península, islas adyacentes y pose-

---

*vincial de Agustinos Calzados de Filipinas con fecha 5 de febrero de 1822 ha dado a la Exma. Diputación provincial de Manila sobre misiones.* Imprenta de D. Leonardo Núñez de Vargas, Madrid 1822. Datos sobre la petición del P. Villacorta en AM (Archivo de Marcilla), Legajo 86, Número 4. Real orden a petición de fr. Francisco Villacorta concediendo la exención de quintas a los colegios de Valladolid y Alfaro.

<sup>8</sup> FERRANDO, Juan, FONSECA, Joaquín, *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.* Imp. de M. Rivadeneira, Madrid 1870-1872, Tomo VI, cxcí-cxcii.

<sup>9</sup> APSR (Archivo de la Provincia del Smo Rosario), Órdenes Religiosas, Tomo II, Documento 12, año 1823. Memoria sobre el estado de las corporaciones religiosas escrita por el dominico Carlos Arbea en relación con los decretos de Cortes de 1823.

<sup>10</sup> MONTERO Y VIDAL, José, *Historia general de las Islas Filipinas desde el descubrimiento hasta nuestros días.* Imp. de Manuel Tello, Madrid 1895, III, 244-245.

siones de España en África, todos los monasterios, conventos, colegios, congregaciones y demás casas de religiosos de ambos sexos”. Pero en su artículo segundo se hacía salvedad para los denominados colegios de Misión de Asia. Curiosamente, el ministro de Gracia y Justicia, Gómez Becerra, que tanto había colaborado en la elaboración de la legislación antirregular, fue quien defendió la exención de los misioneros filipinos. Pero esto en términos de descarado interés, inaugurando así el peculiar *modus operandi* de los liberales españoles con respecto a los frailes filipinos, en donde siempre primó su consideración como “mal necesario”: se les extinguía en la Península, pero se aceptaban en Filipinas porque eran estimados insustituibles en su papel de mantenimiento de la soberanía. Así sonaban las palabras del ministro en las Cortes: “entre tanto, no hay remedio, se han de conservar los colegios... repito que la conservación de estos colegios vale tanto como la conservación de aquellos dominios”<sup>11</sup>. En 1868, año de la caída de Isabel II, se proclamó otra exceptuación a una nueva ley de supresión de las casas de religiosos adquiridas desde 1837, gracias esta vez al ministro de Ultramar Adelardo López de Ayala<sup>12</sup>.

### *Medidas confusas en torno a la celebración de capítulos provinciales*

Otra serie de disposiciones eclesiásticas de marca liberal se aplicaron a las órdenes religiosas de Filipinas durante un breve tiempo. En realidad, se trataba de normativas genéricas, ideadas para todo el clero regular de los dominios, pero que en realidad se aplicaron a las corporaciones de Filipinas más por inercia que por clara convicción, como demostraron las disposiciones posteriores al insistir en la especificidad de los frailes del archipiélago. Es lo que ocurrió con el despacho de la real orden del 16 de noviembre de 1836, promovida por el capitán general de la Habana, en la que se dictaba la prohibición de la celebración de los capítulos provinciales hasta que se reuniesen las Cortes. El arbitrio llegó a Manila el 20 de septiembre de 1837. Parece ser que en los meses siguientes los superiores religiosos concertaron algún tipo de acción mancomunada, algo al menos demostrable en el caso de recoletos y agustinos, como confirma la petición de celebración de capítulos de un procurador recoleto ante el Gobierno en julio de 1838 y la del provincial agustino Julián Bermejo, el 23 del mes siguiente, solicitando permiso para convocar una congregación intermedia<sup>13</sup>. La coincidencia con el momento pleno de las políticas antirreligiosas

<sup>11</sup> CARCELLER, Manuel, *Historia general de la orden de recoletos de San Agustín*. Imprenta Juan Bravo, Madrid 1967, XI (años 1809-1836), 797-801.

<sup>12</sup> AHN (Archivo Histórico Nacional), Ultramar, Filipinas, 2215, 67.

<sup>13</sup> APSR, Órdenes Religiosas, T. II, Documento nº 13 C, 126.

de la mano del ministro Mendizábal (desamortización, supresión de monasterios y conventos, etc), la guerra carlista y la distancia con Filipinas, alargaron la resolución del expediente. La falta de noticias o de una resolución concluyente fue especialmente penosa para los franciscanos, cuyo provincial Antonio Andrés, moribundo, después de ver denegada la petición de celebración de capítulo intermedio falleció cuando se encontraba de camino a Manila para solicitar una nueva licencia. Poco más tarde llegó a las islas una cédula, signada el 3 de julio de 1837, obtenida a instancias del comisario recoleto Manchado de Santa Rita, en la que se prevenía al capitán general y vicerreal patrono que acordase con el arzobispo lo que conviniese a tenor de las circunstancias y otras consideraciones del país. A pesar de la habitual disposición a favor de los gobernantes, probablemente la presencia de Andrés García Camba al frente del archipiélago, conocido por sus enfrentamientos con un sector del clero regular, complicó el expediente de la cédula. De hecho, su tramitación, aparentemente sencilla, contó con la oposición del asesor Ramos, opuesto a la celebración de los capítulos. Ahora que finalmente primó el parecer del fiscal Merez, que aconsejaba su legalización, pero incluyendo la asistencia al acto de personas autorizadas por el Gobierno (normalmente correspondió al oidor más antiguo de la Audiencia)<sup>14</sup>. El nuevo capitán general, Luis Lardizábal, firmó lo acordado sin más demoras.

### *Modificaciones en el cobro del Sanctorum*

En la segunda mitad de los treinta los agustinos se plantaron ante otra injerencia de la capitanía general, relacionada en esta ocasión con el sistema de financiación del culto y de los párrocos. El 13 de enero de 1836 se declaró por superior decreto que el cobro del *sanctorum*<sup>15</sup> pasase a realizarse por los subdelegados (alcaldes mayores y gobernadores de provincias), que obtendrían un 5% en la recaudación, y los cabezas de *barangay*, que recibirían otro 5%. De

---

<sup>14</sup> La propuesta del fiscal fue aprobada por real acuerdo emitido en voto consultivo de 21 de octubre de 1839, que más adelante generó la real orden de 22 de mayo de 1840, con la que se trataba de cubrir un vacío institucional abierto en la jerarquía de las órdenes religiosas con motivo de ciertas disensiones con la santa Sede, al no ser reconocido por el Gobierno la figura de los comisarios apostólicos, nombrados por Roma para todos los exclaustrados de las religiones existentes en los dominios españoles. APSR, Órdenes Religiosas. T. II. N° 14. A, 2-3. La información en torno a esta cuestión es proporcionada por el dominico Francisco Gaínza en un estudio realizado en junio de 1853 en el tomo 19 de su “Miscelánea” existente en el Archivo de la Universidad de Santo Tomás, sección de Folletos, Tomo 128

<sup>15</sup> El *sanctorum* –también conocido como derecho de estola– era un importe de 3 reales, pagados por naturales y mestizos, para subvenir los gastos del culto. PAN, José Felipe del, *Las islas Filipinas. Progresos en 70 años*. Imprenta de la Oceanía española, Manila 1878, 114-115.

esta manera los párrocos sufrían una pérdida del 10% en los ingresos de sus curatos. Es razonable pensar que la disposición creó inicialmente algún tipo de malestar, pero lo cierto es que en la década siguiente no se registran quejas de carácter oficial. El recorte del *sanctorum* se aplicó pronto en las diócesis de Manila y Nueva Cáceres (sureste de Luzón) con engañosa normalidad. Pero, años más tarde, en enero de 1847, cuando se hizo extensivo a las sedes episcopales de Nueva Segovia (norte de Luzón) y Cebú (archipiélago de las Visayas) fue evidente el descontento de los agustinos, predominantes en la diócesis neosegoviana. La protesta fue encabezada por el obispo agustino de Nueva Segovia, Vicente Barreiro, conocido por intervenciones anteriores en la misma dirección cuando había sido párroco del pueblo ilocano de Laoag y por su sonora oposición a ocupar la silla de la diócesis de Nueva Cáceres, para la que inicialmente había sido elegido. El prelado, con más de treinta años de servicio pastoral en la región, expuso dramáticamente que el recorte en el *sanctorum* obligaría a los ministros de la circunscripción a “subsistir”, sin poder recurrir a los necesarios coadjutores o ayudantes en las tareas parroquiales, y que en caso de no aceptarse su demanda abandonaría el obispado. La petición fue llevada a Madrid por el comisario procurador agustino Gregorio Martínez, quien transmitió a la Reina el deseo de la provincia de proseguir con el sistema tradicional de recaudación: esto es, cobro por el cabeza de *barangay*, que se lo entrega al gobernadorcillo, quien a su vez lo deposita en la parroquia<sup>16</sup>. Las ulteriores protestas de Barreiro, estimuladas por el siguiente comisario, Manuel Buceta, se estrellaron en diciembre de 1855 con la negativa definitiva del Tribunal Supremo a retocar el dictado de la ley<sup>17</sup>.

### *Los proyectos de misiones del siglo XIX: entre la ignorancia y el cuarto voto*

Ciertos arreglos misionales pensados para Filipinas a finales de los años cuarenta e inicios de los cincuenta concitaron una oposición generalizada por parte del clero regular del país. Especialmente controvertidas fueron las bases o proyecto de misiones de 1848, firmadas por el ministro de Gracia y Justicia Lorenzo Arrazola el 10 de mayo. Su esbozo y redacción se caracterizaron por un sorprendente y gravísimo desconocimiento de la realidad que supuestamente quería transformar, cayendo en ocasiones en el absurdo –pretendía la uniformización de hábito de todos los frailes– y modificando gratuitamente los

<sup>16</sup> AHN, Ultramar, Filipinas. 2186/2. Gracia y Justicia. Expediente 8. Madrid, 31-VII-1848. Gregorio Martínez en exposición a la Reina.

<sup>17</sup> RODRÍGUEZ, Isacio, *Historia de la provincia agustiniana del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*. Arnoldus Press, Manila 1968, IV, 28.

reglamentos internos de las comunidades religiosas –supresión de capítulos, supresión de la libertad de los vocales, etc.–. Una vez en Manila fueron rechazadas unánimemente por el arzobispo de Manila José Aranguren y los provinciales de las religiones filipinas. El de agustinos, Julián Martín, vaticinaba que en caso de aplicarse se seguiría un verdadero cataclismo, en que las misiones quedarían como “cuerpos acéfalos, sin cabeza, autoridad y subordinación”, daños todos ellos, que “redundarían tal vez en perjuicio de la Península”<sup>18</sup>. La amplia oposición, proseguida por los comisarios procuradores de las corporaciones regulares en Madrid, llevó a Arrazola a retirar las bases<sup>19</sup>.

El arreglo misional de 1852 tuvo una mayor aceptación y sus disposiciones aportaron progreso a la misión filipina, como se infiere de la creación de un colegio para franciscanos, del envío al archipiélago de los religiosos de San Vicente de Paúl (paúles) para hacerse cargo de los seminarios diocesanos, o del restablecimiento de la Compañía de Jesús. Pero la cláusula relativa al denominado “cuarto voto” suscitó la oposición de algunas provincias religiosas, especialmente de agustinos y recoletos. Con ella, pretendían las autoridades fijar de modo más duradero la permanencia de los religiosos en el país, evitando que los superiores o la capitán general de Manila accediesen fácilmente, por motivos de poca monta, a dar licencias de regreso a la Península. Propósito quizá inteligible en el ánimo regalista y de “funcionarización” del rol del fraile, pero que no existía como tal en la constitución de las órdenes religiosas que misionaban en el archipiélago. Lo que si que había, en palabras del canonista dominico Francisco Gaínza, era “un juramento simple de trasladarse a Filipinas cuando lo ordenaren los prelados”, y no “un cuarto voto de permanecer, y morir en el país”<sup>20</sup>. Los superiores de agustinos, Pedro Cuesta, y recoletos, Antonio Úbeda demandaron con vehemencia su anulación, definiendo un período de estancia mínimo de diez-doce años<sup>21</sup>, pero el capitán general Antonio Urbiztondo hizo oídos sordos por estimarlos contrarios a la religión y el Estado<sup>22</sup>. En los años siguientes hubo nuevas propuestas de los regulares intentando suavizar la letra cruda de la ley, pero las autoridades se mostraron muy firmes en su propósito de atar a los misioneros a las islas<sup>23</sup>.

---

<sup>18</sup> APAF 343/8. Manila, 30-X-1848. Julián Martín a Narciso Clavería, idéntico en: APSR Órdenes Religiosas, T II, doc nº 13 c, pp. 120-125. Una reproducción parcial en: Martínez Noval 1909: 321-327.

<sup>19</sup> Carceller 1967: 195.

<sup>20</sup> APSR, Órdenes Religiosas, tomo II, número 14 a, 5-6.

<sup>21</sup> La protesta de los superiores religiosos es de 23 de agosto de 1853. Carceller 1967: 268.

<sup>22</sup> La denegación de Urbiztondo está fechada a 5 de diciembre de 1853. APSR, Órdenes Religiosas, tomo II, documento número 13 c, 127.

<sup>23</sup> El P. Isacio afirma que, a pesar de su intervencionismo, el gobierno “no erraba en sus apreciaciones al emanar aquellos decretos, pues ya no eran pocos los religiosos que, cansados

En el terreno de la organización estatal de las misiones filipinas cabría citarse la reanudación del pago del billete a Filipinas desde el 1 de febrero de 1892 a los misioneros de dominicos, agustinos y recoletos, previa petición de sus procuradores (desde 1854 todos ellos se habían costeado el viaje íntegramente). Ya contaban con ella jesuitas, franciscanos y capuchinos<sup>24</sup>.

### *El polémico decreto de entierros y los roces con la Propaganda filipina*

Algunas de las exenciones buscadas en la década de los ochenta tuvieron el inconveniente de dejar a la provincia enfrentada directamente con los sectores ilustrados de la *Propaganda*. La emisión de una circular el 18 de octubre de 1887 por el director de la administración civil don Benigno Quiroga, en la que se prohibía la arraigada costumbre de exposición de los cadáveres en los templos durante los funerales, así como el cierre de los cementerios enclavados en las poblaciones<sup>25</sup>, encendió la tensa atmósfera que venía enfrentando a las autoridades civiles con el arzobispo de Manila. El desencuentro entre ambas autoridades venía de unos años atrás y tuvo el inconveniente de concitar la participación del elemento anticlerical español y filipino de un lado y de las Órdenes religiosas por otro. Todo había comenzado con un baile escandaloso en la residencia del gobernador, más tarde con una circular de censura del arzobispo, después con la ruptura de las relaciones entre las autoridades, y más tarde con el decreto de Quiroga. Entre medias los nacionalistas filipinos no habían perdido ni un segundo, en connivencia con liberales peninsulares anticlericales, en su actuación contra el clero regular. Los agustinos, entre otros, fueron su objeto bajo el aliento e impulso del eminente propagandista Marcelo Hilarrio del Pilar, como se pudo comprobar en Malolos con la reconvencción de un párroco de aquella Orden por diversas diferencias en torno a la corrección del padrón parroquial<sup>26</sup>. Ahora que los tiros más certeros los recibieron los dominicos en su parroquia de Binondo, donde el P. José Hevia Campomanes –futuro último obispo español de Nueva Segovia– hubo de ser removido por la presión de los gobernadorcillos contrarios a la disposición tradicional de la precedencia de chinos y mestizos en la fiesta patronal de Nuestra Señora del

---

del clima o de los trabajos en Filipinas, preferían volver a la Península en forma definitiva”. Rodríguez 1968: 87.

<sup>24</sup> BLANCO ANDRÉS, R., *Eduardo Navarro, un agustino vallisoletano para la crisis de Filipinas*. Estudio Agustiniiano, Valladolid 2005, 139.

<sup>25</sup> APAF 839, 288 v.

<sup>26</sup> SCHUMACHER, J., “Reforms and representation”, en *Reform and Revolution*. KASAYSAYAN. *The Story of the Filipino People*. Asia Pub. Co, 1998, V, 56-57.

Rosario<sup>27</sup>. Envalentonados por estos éxitos los sectores de la *Propaganda*, o a ella afines, intensificaron su presión en los primeros meses de 1888. En varias exposiciones de principales y gobernadorcillos de Navotas se hicieron públicas denuncias contra varios párrocos agustinos –algunos muertos años atrás– y el tristemente célebre franciscano Miguel Lucio Bustamante<sup>28</sup>. Esta escala continuó in *crescendo* hasta la conocida manifestación del 1 de marzo de 1888, en que varios gobernadorcillos de Manila acudieron a las oficinas del gobernador civil, José Centeno y del director de administración civil, Benigno Quiroga, para entregarles un escrito fechado a 20 de febrero donde se pedía la expulsión del arzobispo, la secularización de los curatos de los frailes y la incautación de sus haciendas<sup>29</sup>. Las autoridades gubernamentales de la metrópoli castigaron la auencia, o criticada lenidad, de sus delegados filipinos destituyendo a Centeno, Quiroga y Terrero. A partir de ese momento la *Propaganda* desplazó su campo de acción a la Península.

En la contestación a la disposición sobre entierros de Quiroga los agustinos habían hecho causa común unánimemente con las otras corporaciones y la jerarquía diocesana insular<sup>30</sup>. Pero más interesante es constatar, que algunos religiosos, mayormente a título individual, comenzaron por su cuenta y riesgo una cruzada contra el elemento ilustrado y nacionalista. No puedo detenerme detalladamente en ello porque su estudio desbordaría el propósito de este ensayo. Pero merece la pena siquiera citar que en este contexto, algunos frailes agustinos, merced a estas intervenciones se expusieron en exceso y fueron objeto de las dianas anticlericales. Cito por ello al P. Salvador Font, religioso de renombre, que publicó su censura al *Noli me tangere* de Rizal por iniciativa propia, recibiendo por ello una avalancha de críticas de las plumas de la *Propaganda* incluyendo una reconvencción del profesor Fernando Blumentritt<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Acontecimientos narrados al detalle en el excepcional libro de: SCHUMACHER, J., *The Propaganda Movement 1880-1895, The creators of a Filipino Consciousness, the Makers of revolution*. Solidaridad Publishing House, Manila 1973, 98-99.

<sup>28</sup> APAF 89, 298-303 r.

<sup>29</sup> ARTIGAS Y CUERVA, Manuel, *Historia de Filipinas*. Impr. “La Pilarica”, Manila 1916, 558; Una copia de la exposición del 20-II-1888 puede consultarse en: APAF 902/3-d; ZAIDE, Gregorio, *Documentary sources of Philippine History. Compiled, edited and annotated by Gregorio F. Zaide*. National Book Store, Inc. Publisher. Metro Manila (Philippines) 1990, Tomo VII, 631-673.

<sup>30</sup> El año pasado publiqué en *Archivo Agustiniiano* un documento inédito anónimo, firmado por “el viejo de Castilla amante de su patria”, pero atribuido al agustino P. Eduardo Navarro por los indicios en él explicados, como prueba fehaciente de la primera acción de la Orden en contra del palpable anticlericalismo español y filipino y como apología de la necesidad de los frailes en Filipinas. BLANCO ANDRÉS, R., “Los agustinos y el primer choque con el movimiento filipino de *La Propaganda*”, *Archivo Agustiniiano* 94, número 212, Valladolid 2010), 183-226.

<sup>31</sup> El título de la obra Font es: *Dictamen del P. Fr. Salvador Font, vocal de la comisión permanente de censura, acerca del libro Noli me Tangere de Rizal*. Manila: (s.e). Fecha 29-XII-1887,

Existen otros ejemplos, también de cierta repercusión, como las intervenciones de los PP. José Rodríguez Fontvella, con sus *Cuestiones de sumo interés*<sup>32</sup>, o de Antonio Fermentino, con el pseudónimo de Agustín Pastor, con su obra *Filipinas en su jugo*<sup>33</sup>. Más adelante, el provincial Tomás Gresa intentaría atajar por todos los medios estas perniciosas actitudes.

### *Los temores finiseculares de una nueva desamortización*

A finales del siglo XIX, en el fatídico 1898, en el curso del tramo final de la guerra de Filipinas, se retroalimentaron los miedos ante una hipotética reedición de la legislación desamortizadora, de la que siempre se había exceptuado a la provincia por su labor en el archipiélago magallánico. Pero en el citado año, a punto de arriarse la bandera roja y gualda en aquellas latitudes, surgió la razonable inquietud sobre el futuro y la inevitable pregunta: ¿seguiría el Gobierno excluyendo al colegio agustino de Valladolid de las disposiciones desamortizadoras en caso de desaparecer su soberanía sobre Filipinas?

Antes de averiguar la respuesta, los superiores provinciales pusieron en marcha todo tipo de resortes y de ideas, como la salvaguarda de los fondos provinciales del convento de San Agustín de Manila, o de las cuentas existentes en diversas instituciones bancarias, por citar algunos ejemplos. De todas estas maniobras, reflejo de la honda preocupación por el futuro mismo de la Orden, resulta especialmente interesante referir la pensada para el real colegio seminario de Valladolid, sobre el que se planificó una operación de auténtica ingeniería financiera. Gracias a los buenos tratos y contactos con la banca *Jover y Compañía*, sita en Barcelona pero con sucursal en la capital castellana, los agustinos discurrieron la posibilidad de solicitar una altísima hipoteca de 300.000 duros sobre el colegio. Se discutieron muchos modos de hacerla. Se habló, entre otros, de la constitución de una sociedad anónima, de la petición de un préstamo al Banco Hipotecario, o incluso –a sugerencia del director de la banca, Don Le-

---

24 páginas. Fue ampliada en otro libro: *Filipinas, problema fundamental por un español de larga residencia en aquellas islas*. Imprenta de Don Luis Aguado Pontejes, Madrid 1891, 60 páginas. La contestación de F. Blumentritt: “Filipinas, Problema fundamental”, Imp. del Progreso tipográfico, Madrid 1891, 34 páginas.

<sup>32</sup> Datos completos: RODRÍGUEZ FONTVELLA, José, *Cuestiones de sumo interés*. I, ¿Por qué no los he de leer?, aprobado por la autoridad eclesiástica; Id., II, ¿Guardaos de ellos! Pero ¿por qué?; Id., II ¿Y qué dice usted de la peste?; Id., IV ¿Por qué triunfan los impíos?; Id., V ¿Cree usted de veras que hay purgatorio?; Id., VI. ¿Hay o no hay infierno?; Id., VII ¿Qué le parece a usted de esos libelos?; id., VIII *O confesión o condenación*. Folletos en 24º de 32 a 36 páginas. Impresos en el Asilo de Huérfanos de Guadalupe en 1888-1889.

<sup>33</sup> *Filipinas en su jugo*. Madrid, 1888 (Agustín Pastor, pseudónimo).

andro Jover– de una operación de compra del colegio por *Jover y Compañía* para su posterior reventa a la Orden en el extranjero, o escritura de anulación para revertir la propiedad a la corporación. El préstamo hipotecario, en caso de realizarse finalmente, habría de contar con unas condiciones muy ventajosas para los religiosos. Con esta hipoteca el Gobierno se lo pensaría dos veces antes de desamortizar el colegio, en caso de que se decidiese por aplicar esa medida: pues nadie querría hacerse en una venta con un edificio con una deuda tan abultada. No obstante, tras la pérdida de Filipinas no llegaron las temidas disposiciones. Por el contrario, parece que la real orden de 14 de diciembre de 1898 –firmada por tanto dos días después del Tratado de París con el que se rubricaba el final del imperio colonial–, se dispararon definitivamente los temores: su texto urgía a los agustinos a enviar operarios al Perú<sup>34</sup>.

## **2. Los agustinos y la exención en la administración del campo espiritual de Filipinas: los curatos y las polémicas con el clero secular**

Como es sabido los conflictos en torno a la administración espiritual de las parroquias entre las órdenes religiosas y el clero secular diocesano constituyen la clave fundamental para la comprensión de la cuestión clerical de la iglesia hispano-filipina. Cuestión compleja, de larga duración, vinculada estrechamente con la generación del primer nacionalismo filipino, y en la que la Orden de San Agustín (agustinos y recoletos) desempeñó un protagonismo de la máxima relevancia.

Los agustinos filipinos se implicaron al cien por cien en la conservación de su campo espiritual en las islas, buscando la exención de las medidas generales de secularización de parroquias de la segunda mitad del siglo XVIII, porque el archipiélago había constituido desde el siglo XVI su campo prácticamente único de expansión misional (a diferencia de otras comunidades religiosas que tuvieron una presencia significativa en otras áreas del Extremo Oriente), porque siempre estuvieron a su cargo algunas de las mejores áreas del territorio, y porque a medida que fue avanzando el siglo XIX comprendieron que la Orden sólo podía vivir con aparente normalidad fuera de la metrópoli en la medida en que en ésta el clero regular estaba siendo suprimido y desamortizado. De ahí el énfasis que pusieron durante todo el siglo decimonono en la conservación de sus demarcaciones eclesiásticas, ello aún en las condiciones más extremas.

---

<sup>34</sup> Puede consultarse el caso expuesto en: BLANCO ANDRÉS, R., “Inquietud y temores en el colegio de Filipinos de Valladolid en 1898”, *Archivo Agustiniiano*, 91, número 209, Valladolid 2007, páginas. 213-257.

### *Un ambiguo marco legal: la real orden de 1776*

Como en otras ocasiones, la búsqueda de la exención en materia parroquial concernió también al resto del clero regular, que intervino en función de sus intereses y habilidades. Pasados los estragos de la secularización semi-violenta de los pontificados del arzobispo de Manila Basilio Sancho, y del obispo neosegoviano Miguel García, con quienes los agustinos habían perdido abundantes ministerios en Pampanga, Pangasinan e Ilocos, desde 1776 comenzó a funcionar una nueva legislación en la materia<sup>35</sup>. A partir del 11 de diciembre del citado año, se estableció la fórmula de que la cesión de las parroquias a las diócesis sólo se produciría en la medida en que hubiese sacerdotes seculares aptos (la inmensa mayoría de ellos eran nativos), al mismo tiempo que se ordenaba la devolución de los ministerios secularizados a sus anteriores poseedores; ambigüedad ésta que generó con el tiempo fuertes tensiones, por no definir con exactitud las devoluciones a efectuarse, y que demostró que la secularización precedente se había concebido principalmente como castigo por la oposición del clero regular al sometimiento a los –desde ahora irremediabilmente aceptados– fueros del patronato regio y la visita diocesana. Sea como fuere, conseguida la sumisión teórica de las órdenes religiosas a la legislación ordinaria diocesana y al patronato, la cédula de 1776 vino a significar el inicio del fin, al menos desde el punto de vista legal, de las leyes de secularización aplicadas en otras regiones de la monarquía. Pero con todo, la secularización continuó desarrollándose sin pausa en las décadas siguientes, bien por nuevos conflictos con los obispos por la temida institución canónica, o por la progresiva falta de frailes.

### *Quingua, un primer éxito para los agustinos en la definición de la propiedad parroquial*

Los agustinos intentaron frenar la secularización después de 1776 cuando se planteó la entrega a la mitra diocesana de Manila del curato de Quingua (actual Plaridel, provincia de Bulacán). Tras la muerte del párroco agustino que lo servía se trató de proveer en un sacerdote diocesano, pero el capitán general interino de Filipinas Pedro Sarrío, con toda probabilidad aleccionado por los superiores agustinos, se opuso visceralmente en diciembre de 1787. De algún modo, las autoridades seguían temerosas de las proporciones que había alcanzado la secularización en las vecinas provincias de Zambales, Pampanga o Ba-

<sup>35</sup> MANCHADO LÓPEZ, Marta María, *Conflictos Iglesia-Estado en el Extremo Oriente ibérico Filipinas (1768-1787)*. Universidad de Murcia Secretariado de Publicaciones e Intercambio científico, Murcia 1994, 139-160.

taán, cuyos ministerios eran regentados por curas nativos, y no querían que el proceso se extendiese a Bulacán, tutelado por agustinos y franciscanos. El discurso esgrimido por Sarrío representa un punto de partida en la filosofía amparada por el patronato en la discriminación del clero nativo filipino (criollo, indígena o mestizo) por consideraciones políticas, como en el reforzamiento de las funciones geoestratégicas del clero regular en las parroquias por las mismas premisas<sup>36</sup>: “aún dado el caso –razonaba el gobernador– que los indios y mestizos de sangleyes tuvieran 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”<sup>37</sup>. Como resultado de esta intervención se emanó una real orden el 17 de septiembre de 1788 por la que se aprobaba lo obrado en Manila por el capitán general y por la que se fijaba que en adelante no se produjese ninguna innovación en la materia sin previa orden del rey y de su consejo<sup>38</sup>.

*Un inesperado pulso con el obispo agustinos de Nueva Segovia, Pedro Blaquier*

La cédula obtenida por Sarrío era otra traba legal a la secularización, una exención de última hora que por de pronto quedó en papel mojado. En el cambio de siglo el cabildo de Manila en sede vacante, y el obispo agustino de Nueva Segovia, Pedro Blaquier, trataron por todos los medios de conseguir para el clero secular de sus respectivas diócesis todas aquellas parroquias que estaban quedando vacantes, por falta de operarios, y que las provincias religiosas se obstinaban en mantener. Ambos trataban de dar salida a un numeroso clero secular que corría el riesgo de quedar sin oficio ni beneficio (en Nueva Segovia sólo había ocho ministerios cubiertos por sacerdotes seculares, quedando sin empleo 26 curas). Parece ser que la campaña del cabildo y el obispo pudo coordinarse desde que Blaquier accedió a la mitra de Vigan en mayo de 1799. Ambos sostuvieron una dura polémica con los superiores religiosos. Los capitulares acusaron a los frailes de tratar como “esclavos” a sus feligreses<sup>39</sup>, mientras que el diocesano neosegoviano, celoso y apasionado defensor de las capacidades del clero nativo, terminó enfrentándose a los religiosos de su Orden después de

<sup>36</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “La administración parroquial de los agustinos en Filipinas: Escasez de religiosos y secularización de curatos (1776-1820)”, *Archivo Agustiniiano*, 87, número 205, Valladolid 2003, 186-189.

<sup>37</sup> AGUDO, Guillermo, MAYORDOMO, Celestino, *Importantísima cuestión que puede afectar gravemente a la existencia de las islas Filipinas*. Imprenta de El Clamor Público, Madrid 1863, documento número 1.

<sup>38</sup> Texto completo de la real orden en: APAF 141/3-D.

<sup>39</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “El cabildo eclesiástico de Manila y la defensa de los derechos del clero secular de Filipinas”, *Philippiniana Sacra*, vol XXXIX, number 115, January-April, University of Santo Tomás, Manila 2004, 119-143.

denunciarlos por preferir mantenerse en curatos pingües antes que pasar a las misiones del interior de Luzón. El cabildo y Blaquier triunfaron momentáneamente con la real orden de 31 de marzo de 1803, que de acuerdo a la petición de los capitulares, obligaba a recoletos y dominicos a entregar a la archidiócesis varios ministerios (Imus, Las Piñas y Santa Rosa), y atendiendo las demandas del obispo de Nueva Segovia daba licencia para que el clero secular o cualquier otro accediese los pueblos de la diócesis que no tuviesen ministro<sup>40</sup>. En consecuencia, en 1804 los agustinos hubieron de ceder a los presbíteros seculares en torno a una decena de parroquias y visitas de Pangasinan e Ilocos, la mayor parte de ellas periféricas y de menor congrua, lo que levantó las censuras del provisor de la diócesis en sede vacante, tras la muerte de Blaquier, Eustaquio Benson<sup>41</sup>.

El éxito de las medidas secularizadoras fue efímero, porque el capitán general Rafael María Aguilar, muy próximo al clero regular, decidió suspender la cédula de marzo de 1803 por superior decreto de 1 de octubre del año siguiente. El gobernador actuaba de acuerdo a su fiscal y asesor y fundaba su argumentación en defectos de forma y falta de justicia en las acusaciones del cabildo. Las parroquias reclamadas por la junta capitular en Manila siguieron en manos de los regulares, mientras que las que los agustinos habían comenzado a entregar en Nueva Segovia a la clerecía por falta de operarios pasaron a conceptualizarse como cesiones interinas, no secularizaciones, concepto bastante difuso que desembocaría en futuros malentendidos. Aguilar, como había hecho Sarrio casi dos décadas atrás, fundaba su política de preeminencia a favor de los religiosos en premisas de carácter político: “(los frailes) son el mayor, y único fundamento de estas Christiandades”<sup>42</sup>. Seguía tomando forma, por tanto, un discurso tendente a blindar la administración espiritual de las comunidades monásticas filipinas.

La exención en la cesión de la propiedad de los ministerios agustinos de Nueva Segovia fue nominal, pues en varios casos algunas de las parroquias tuvieron presbíteros diocesanos instituidos canónicamente, lo que era lo mismo que decir propietarios. Circunstancia que también se dio en otras partes del archipiélago y con el resto de las corporaciones. La causa continuaba siendo la falta aguda de operarios, en un momento en el que prácticamente habían cesado de venir frailes de la Península. Entre 1795 y 1806 la provincia de agusti-

<sup>40</sup> Texto de la cédula en: APSR, Historia Eclesiástica de Filipinas, Tomo VII, documento 23. Aranjuez, 31-III-1803. Carlos IV.

<sup>41</sup> Blanco Andrés 2003: 195-206.

<sup>42</sup> APAF, 203/1-E, Manila, 1-X-1804. Superior decreto, Rafael María Aguilar al arzobispo Juan Antonio Zulaibar.

nos de Filipinas dejó de incluir en sus Estados de Almas hasta 30 ministerios – la mayoría en Cebú–, que habían pasado a manos de clérigos seculares, bien de modo interino o bien en propiedad<sup>43</sup>.

La persistente carestía de religiosos fue explotada hábilmente por el cabildo catedralicio de Manila, archidiócesis donde los religiosos en su conjunto eran más reticentes a ceder administraciones. Allí, en la segunda década del siglo los agustinos pudieron sortear la entrega de la parroquia de Caloocan a la diócesis por cederla a la provincia de agustinos recoletos. La operación, irregular a todas luces, fue denunciada hábilmente por el cabildo, que seguía con atención el caso desde hacía varios años y que en esta ocasión fue incluso capaz de lograr la intervención a su favor del arzobispo Zulaibar. Pero las autoridades civiles, aún reconociendo la ilegalidad de la operación, nuevamente justificaron lo obrado apelando a la conveniencia<sup>44</sup>.

Era lógico y normal que el cabildo, erigido en esas fechas como el portavoz de los intereses del clero secular, intentase dar salida a sus clérigos, aprovechando no sólo la falta de frailes sino los resquicios legales de las disposiciones regias en la materia, que a pesar de su carácter prorregular, mantenían tibiamente la cláusula de propender a la secularización de las parroquias en la medida en que hubiese curas seculares aptos.

### *El pleito de Malate, un punto de no retorno*

Los decretos liberales aprobados en la Península por el nuevo Gobierno afectaron a las órdenes religiosas de Filipinas. Aunque lograron exceptuarse de disposiciones de calado, como hemos visto, otras acabaron incidiendo profundamente. La más significativa de todas ellas –hecha la salvedad de la exención de la emisión de profesiones o la prohibición de celebración de capítulos– fue la emanación de la real orden del 19 de julio de 1820, en que se mandaba para todas las provincias de ultramar que aquellas doctrinas o reducciones servidas por los religiosos por un período superior a los diez años se habrían de entregar inmediatamente a los respectivos ordinarios eclesiásticos, junto a la provisión por oposición de los curatos de los regulares.

Inicialmente el arzobispo Zulaibar y el gobernador interino Mariano Fernández de Folgueras no dieron curso a la medida. Nada extraño por otra parte. Ahora que poco tiempo después, el arzobispo cambió radicalmente de actitud al

<sup>43</sup> Blanco Andrés 2003: 211.

<sup>44</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “Los Recoletos de Filipinas al borde del colapso (1776-1820): carestía misional y secularización de curatos (1776-1820)”, *Philippiniana Sacra*, vol XLII, number 124, January-April, University of Santo Tomás, Manila 2007, 143-147.

ordenar en mayo de 1822, de acuerdo a la nueva legislación, la convocatoria a oposición para cubrir el curato agustiniano de Malate, vacante por defunción de su titular<sup>45</sup>. Son varias las razones que se podrían aducir para entender este sorprendente cambio en la acción del mitrado manilo, sobre todo si tenemos en cuenta su previa oposición a tales medidas<sup>46</sup>, como el intento de acatar plenamente la legalidad, pero la principal era la necesidad de afianzar la salida de un presbiterado secular cada vez más soliviantado por su dificultad en acceder a los ministerios parroquiales en desigualdad con respecto a las corporaciones religiosas. Zulaibar no era ajeno a estas inquietudes, que había observado en su propio pontificado, escuchando a su cabildo o sabiendo de primera mano las quejas de sus presbíteros, alguno de los cuáles bien pudiera haber sido el responsable de un folleto que en 1821 había circulado por Manila con el título *El Indio agraviado*, en donde se respondía los términos ofensivos de otro escrito pregonando una atrevida igualdad entre indios y españoles<sup>47</sup>. Ese descontento, que ni siquiera pasó desapercibido a un viajero inglés que en estos años transita por las islas<sup>48</sup>, pudo ser por tanto la razón de reactivación de la secularización.

El propósito secularizador soliviantó a los agustinos, cuyo superior, Hilarión Díez, reclamó con acritud la dispensa observada y respetada en cédulas anteriores (1776, 1788 o en el superior decreto de 1804) para conservar Malate, que era una de las mejores parroquias de la provincia, anhelada por muchos religiosos a su regreso de lejanos ministerios o de campos de misión. Zulaibar acalló la protesta –con advertencia implícita para todas las órdenes religiosas de Filipinas– aclamando que “es preciso que las Religiones se desengañen de que han fenecido todos aquellos privilegios y exenciones”. En consecuencia, Malate pasó a ser regentado por el sacerdote secular que aprobó la oposición convocada al efecto<sup>49</sup>.

La activación de la política de secularización por el arzobispo Zulaibar duró muy poco tiempo. En realidad sólo pudo aplicarla con otra parroquia más

<sup>45</sup> APAF 889/2-E. Manila, 4-V-1822. J. Zulaibar a M. Fernández de Folgueras.

<sup>46</sup> En 1813 el prelado había reconvenido seriamente a varios presbíteros que habían protestado por no aplicarse los decretos de secularización aprobados en las Cortes de Cádiz. Información proporcionada por: APSR, Órdenes Religiosas, Tomo II, Documento 12, 16-27. Año 1823. *Memoria sobre el estado de las corporaciones escrita por el dominico Carlos Arbea en relación con los decretos de Cortes de 1823.*

<sup>47</sup> Una copia en: RETANA, Wenceslao Emilio, *Archivo del bibliófilo filipino*, Minuesa de los Ríos, Madrid 1895, V, 189-210.

<sup>48</sup> Se trata de un escrito anónimo publicado con el título *Remarks on the Philippine Island 1819-1822*, por “An Englishman” en: BLAIR, Emma Helen, ROBERTSON, James A., *The Philippine Islands. 1493-1898*. XLIV, Cleveland 1906, LI, 117.

<sup>49</sup> El caso al detalle en: BLANCO ANDRÉS, R., “Hilarión Díez, provincial agustino y arzobispo de Manila en tiempos de crisis”, *Archivo Agustiniiano*, 88, Valladolid 2004, 22-64.

(Obando, en Bulacán<sup>50</sup>) pues en breve aconteció un cambio radical de coyuntura. El primer paso en contra vino de la mano del nuevo gobernador Juan Antonio Martínez, que venía dispuesto a potenciar el elemento español a toda costa, lo que significaba favorecer a los peninsulares en los principales puestos del ejército, la administración y las parroquias. En estas últimas, evidentemente, significaba potenciar a los frailes (españoles) frente a los clérigos seculares, mayormente nativos. Animaba a esta política el complejo contexto de los primeros años veinte, que trajeron consigo la independencia de México –punto habitual de conexión del archipiélago con la metrópoli–, los disturbios que siguieron en la capital a una epidemia de cólera (1820), y las inquietudes de muchos militares en las islas, que pronto originaron deportaciones (Luis Rodríguez Varela, “Conde Filipino”) e incluso una algarada en junio de 1823 dirigida por Andrés Novales –supuestamente un mestizo– que llegó a tomar por un día importantes edificios de la ciudadela de intramuros pero que finalmente fracasó (de él dice Nick Joaquín que era emperador a medianoche y ejecutado a la tarde siguiente).

En este ambiente, al P. Hilarión Díez le fue fácil convencer a Martínez de suspender las provisiones de secularización, ante el disgusto del arzobispo. De hecho, Martínez en su decreto de enero de 1823, de anulación de las cláusulas de trasvase de curatos al clero secular, reprodujo argumentos y palabras casi literales de una memoria remitida previamente por el superior agustino<sup>51</sup>. El pleito se complicó en los años siguientes. Ni siquiera la muerte del prelado Zulaibar (marzo de 1824) ni la cancelación del Trienio liberal (en Filipinas desde agosto de 1824) allanaron el terreno para la recuperación de Malate para los agustinos. La cuestión se entremezcló con el debate entre los constitucionalistas de la Real Audiencia (Fernández y Mata Ramos) y el elemento anticonstitucional (el gobernador y su asesor, el intrigante Iñigo Martínez de Azaola). Entretanto la defensa de los derechos del clero secular a la parroquia malaiteña fue encabezado gallardamente por el peninsular Pedro León de Rotaache, sobrino del difunto arzobispo, que aportó tesis que serían utilizadas por el futuro clero contestatario y nacionalista de los años sesenta y primeros setenta.

En enero de 1825 la Real Audiencia de Manila había desautorizado plenamente las acciones del capitán general y su asesor en la controversia en torno a Malate, dando la razón a las alegaciones del cabildo. Fue entonces el momento en que los agustinos comenzaron a mover fichas en Madrid. El encar-

---

<sup>50</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “Tiempos difíciles para los franciscanos en Filipinas: Escasez de frailes y abandono de pueblos (1776-1823)”. *Archivo Ibero-Americano*, año LXIV, número 249, 2004, 723-730.

<sup>51</sup> APAF, 203 3/d.

gado fue el comisario procurador Francisco Villacorta, muy hábil en el conocimiento del medio político de la capital de España. El religioso se dedicó a aportar numerosos documentos ante las instituciones de ultramar en los que avalaba la mayor aptitud y conveniencia de los frailes en la administración espiritual en el archipiélago, la necesidad de fletar nuevas misiones, y lo nefasto que podía llegar a ser la presencia de los sacerdotes seculares en las parroquias, como había ocurrido en México con Hidalgo y Morelos en la insurrección contra España. Supo catalizar como ningún otro la filosofía pro regular del patronato filipino al compendiar el pensamiento de anteriores gobernadores (Sarrio, Aguilar) u hombres de la administración (Comyn, Bernáldez Pizarro). Los textos publicados por Villacorta fueron empleados por los agustinos y otras corporaciones en numerosos momentos de la centuria para justificar la preeminencia regular en las parroquias.

### *Villacorta y la real orden de 1826*

Villacorta, también conocido por su regularización de la vida conventual del colegio de Valladolid, consiguió que el Consejo de Indias se reuniera en abril de 1826 para estudiar el proceso de Malate. El 8 de junio, el rey Fernando VII firmó dos cédulas de inmensa transcendencia. Una primera, reconociendo el derecho canónico del cura secular instituido en Malate, y otra segunda en la que disponía “que tanto los Agustinos Calzados como los Religiosos de las demás Órdenes sean restituidos en la administración de Curatos y Doctrinas de esas mis islas Filipinas al ser y estado que tenían y se les declaró por la Real Cédula de once de Diciembre de mil setecientos setenta y seis”<sup>52</sup>. La orden significaba que las corporaciones monásticas no sólo eran restituidas a todas las administraciones que habían cedido al clero secular en los últimos 50 años, sino también a todas aquellas que se habían secularizado en tiempos del arzobispo Basilio Sancho, puesto que la de 1776 –cédula a la que se ordenaba estar– prescribía la devolución de los ministerios expropiados por la mitra a los institutos religiosos entre 1768 y 1774. El mandato de 1826 significó en la práctica la exención definitiva de la secularización de los curatos religiosos así como la práctica anulación política del presbiterado diocesano. A diferencia de las anteriores, esta real orden se hizo sobre la base del previsible incremento de frailes en el archipiélago.

La cédula fernandina puso en marcha un proceso de devolución de 44 años, jalonados unas veces de engañosa tranquilidad y otros de fuertes tensio-

---

<sup>52</sup> Una reproducción en: RODRÍGUEZ, I., *Historia de la provincia agustiniana del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*. Salesiana Publishers, Manila 1980, XII, 149.

nes. Fue un período en el que las autoridades metropolitanas e insulares soñaron incluso con la posibilidad de entregar la totalidad de las parroquias al clero regular (existe una petición en firme en 1833), relegando a los clérigos seculares a labores de coadjutoría o servicios en el cabildo. Villacorta no cejó en el empeño de asegurar las parroquias que por ley pertenecían a la provincia, unas veces publicando nueva documentación, como hizo en 1838 con sus *Papeles interesantes a los Regulares que en las Islas Filipinas administran la cura de almas* (imprenta de la viuda de Roldán), en donde recogía nuevos textos sobre los derechos de los religiosos en los curatos, y otras interviniendo directamente ante los organismos peninsulares. En este sentido llegó incluso a conseguir una ley que prorrogase las interinidades de los sacerdotes diocesanos en las parroquias regulares que vacasen para evitar que pasasen a propiedad del clero secular. Esto es, alargando su interinidad y evitando su propiedad por colación canónica (lo que en estos casos era lo mismo que decir secularización). El Tribunal Supremo de Justicia dispuso de un período de doce meses de máximo de interinidad, pero en la práctica terminó siendo *sine die*, o por todo el tiempo que las corporaciones necesitasen para suministrar operarios –como en realidad se había hecho casi siempre en el archipiélago–. La disposición había sido instada por el P. Villacorta a ruegos del arzobispo agustino de Manila, José Seguí, tras una fuerte discusión con el capitán general García Camba en torno al curato franciscano de San José de Bulacán, y se concretó en la real orden de 21 de noviembre de 1841. El fiscal de la Sala de Indias había justificado esta exención por estimar el trabajo de los presbíteros seculares “no conveniente al servicio divino, por no cuidar tanto de los templos y de la instrucción de los feligreses los curas seculares como los religiosos” y porque aquellos no inspiran “a los naturales la obediencia a las autoridades constituidas, y el espíritu de unión a la metrópoli”<sup>53</sup>.

La real orden obtenida por el comisario procurador agustino en 1826 no sólo dispensó a la provincia de las provisiones secularizadoras, sino que sumó a su administración la nada despreciable cantidad de 48 pueblos. Más de la mitad de ellos (56,2%) se encontraban en la diócesis de Manila, y permitieron a la Orden la adquisición total de la Pampanga y una gran parte de Nueva Écija; un cuarto (25%) se ubicaban en la circunscripción eclesiástica de Nueva Segovia, lo que facilitó reasentar el dominio en ambos Ilocos, La Unión y el Abra; Y otra proporción algo menor (18,7%) en la mitra cebuana, fundamentalmente en Antique y en mucha menor medida en Iloilo. Al finalizar el proceso, en su

---

<sup>53</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2152, Gracia y Justicia, Expediente 16. Madrid, 9-VI-1841, Dictamen del fiscal y de la Sala de Indias del Tribunal Supremo.

mayor parte casi concluso a mediados de siglo, la corporación misionera tenía más personal y administraba más población que cualquiera de las otras cuatro en todo el archipiélago filipino.

### *Opuestos a la división de las parroquias*

En los años sesenta se luchó por otra exención significativa en el terreno de la dirección pastoral. El contexto en que se planteó coincidió con uno de los momentos más conflictivos de las relaciones entre la jerarquía diocesana y el clero regular, y en una circunstancia de particular eclosión de la clerecía secular. El punto de partida había sido una instancia del arzobispo de Manila, Gregorio Melitón Martínez y Santa Cruz, en agosto de 1863 para poder segregar las parroquias más grandes (de 12.000-14.000 almas) para la mejora de sus servicios religiosos, y de paso colocar en las nuevas demarcaciones a jesuitas o a los presbíteros de la diócesis<sup>54</sup>. Y decir esto, evidentemente, significaba sobre todo intentar la colocación de los segundos, porque para estas fechas los operarios de la Compañía de Jesús a parte de ser escasos, demasiado tenían con acudir en cuanto disponían de efectivos a las misiones de Mindanao o a la Escuela Normal de Manila (futuro Ateneo). La pretensión del arzobispo era conforme a justicia, y en el fondo estaba intentando evitar lo que tenía toda la pinta de convertirse en una situación explosiva, como se venía barruntando desde que en 1849 varios clérigos habían protagonizado serias protestas, en las que se observan claros rasgos de un primer despertar nacional<sup>55</sup>, por la lisa y llana expropiación de varios ministerios que venían sirviendo en la provincia de Cavite ininterrumpidamente desde hacía un siglo. En 1863 había 359 eclesiásticos seculares en la archidiócesis para solamente 41 ministerios regidos en propiedad (sin contar con los servidos interinamente), pero en virtud del cumplimiento de las regias disposiciones (1826, 1849 y 1861) en los años siguientes al paso que fuesen vacando había de entregar al clero regular otros 30, con lo que al final sólo dispondría de 11 curatos<sup>56</sup>.

La solicitud de división de curatos fue respondida fuertemente por los comisarios procuradores de recoletos y agustinos, Guillermo Agudo y Celestino Mayordomo respectivamente. Su oposición concreta a esta propuesta formaba parte de una campaña integral de reacción a un vasto programa de reformas promovido por la jerarquía insular. Agudo y Mayordomo, delegados en Ma-

<sup>54</sup> APAF 215/3. Manila, 31-VIII-1863. G. Melitón, arzobispo, a la Reina.

<sup>55</sup> SCHUMACHER, John N., *Revolutionary clergy. The Filipino Clergy and the nationalist movement. 1850-1903*. Ateneo de Manila University Press, Quezon City 1981, 12.

<sup>56</sup> Datos en la carta citada previamente: APAF 215/3. Manila, 31-VIII-1863. G. Melitón, arzobispo, a la Reina.

drid de sus provincias religiosas, cuando conocieron la intención manifestada por el arzobispo intentaron desacreditarlo con duros ataques en la prensa madrileña. Ambos trataban de resguardar la administración pastoral por todos los medios. Rotativos como *La Regeneración* o *La Verdad* propalaron, bajo el aliento de los comisarios, abundante alarmismo y sospechas de deslealtad hacía los clérigos del país, a los cuáles se trataba de facilitar colocación en las parroquias segregadas. Pero los movimientos más importantes se produjeron en el Ministerio de Ultramar, donde el veterano comisario recoleto, Guillermo Agudo, disfrutaba de abundantes contactos e infinitas influencias. Con esta seguridad convenció al agustino Celestino Mayordomo para escribir el 30 de mayo de 1864 a la reina una petición instando a que los expedientes de erección de nuevas parroquias, después de que hubieran recibido en Filipinas los primeros informes e instrucciones de los preladados regulares y diocesanos pertinentes, se remitieran al Ministerio de Ultramar para su acertada resolución<sup>57</sup>. Justificaban la petición en que la mejora de las comunicaciones hacía innecesario mantener la concesión de esa facultad al capitán general en calidad de vicepatrono. Eso sobre el papel, porque lo que guiaba a ambos era detener los procesos de separación de parroquias (la mayoría concerniente a las dos provincias agustinianas) y evitar su entrega a los presbíteros. Agudo sabía muy bien lo que hacía porque conocía a la perfección lo que podía conseguir de Ultramar. De hecho, al redactar la instancia supo medir muy bien los tiempos en las estrategias a plantear y en las puertas a llamar. Y ello porque tan sólo once días atrás había conseguido, mediando un soborno de dos consejeros<sup>58</sup>, que el Consejo de Estado cambiase radicalmente sus tesis iniciales y dictaminase para los agustinos descalzos la propiedad del curato de Antipolo (real orden de 19 de mayo de 1864), parroquia y santuario que había concitado el mayor enfrentamiento entre la jerarquía diocesana y su clero con las órdenes religiosas.

El nuevo expediente promovido por los PP. Agudo y Mayordomo fue recibido con rotundas negativas en Manila. No era del agrado del Consejo de Administración ni por su puesto del arzobispo, que entendió rápidamente que se trataba de una maniobra de los procuradores para laminar su propósito de división de las parroquias más pobladas. En el año que estuvo abierta la instrucción, por demora en la respuesta del capitán general –también negativa finalmente–,

<sup>57</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2210/1, Gracia y Justicia, expediente 22. Madrid, 30-V-1864. G. Agudo y C. Mayordomo a la reina. *Expediente instruido en el Ministerio de Ultramar a instancia de los procuradores de misiones de los agustinos y agustinos recoletos, PP. Celestino Mayordomo y Guillermo Agudo, sobre la conveniencia de cercenar las atribuciones del Gobernador General de Filipinas en la creación de las nuevas parroquias.*

<sup>58</sup> AM Legajo, 88, Número 3, s/n, carta reservada. Madrid, 3-XI-1863. G. Agudo a J. Félix de la Encarnación.

los agustinos trataron de frenar la separación de algunas parroquias, como Taal (Batangas) o Malate (Manila). La primera porque era una localidad muy poblada –seguramente la mayor del archipiélago– y próspera por su emplazamiento en un enclave privilegiado, y la segunda, del que se había separado previamente el barrio o visita de Pasay/Pineda, porque representaba un destino preferente de la Orden, conceptuado como hospedería, enfermería y santuario. En su defensa un agustino escribió una memoria anónima con el objeto de denunciar ante el Consejo lo inconveniente de su segregación<sup>59</sup>. La propuesta de los dos procuradores se aprobó finalmente el 2 de junio de 1866, por una real orden emanada del Consejo de Estado en la que se extendía a Filipinas la legislación vigente en Cuba desde 1854, en virtud de la cual el Ministerio de Ultramar se reservaba totalmente la facultad de erigir nuevos curatos<sup>60</sup>.

### 3. Exención en materia de amovilidad

La obtención de la dispensa en materia de *amovilidad ad nutum* (a la menor seña) fue uno de los caballos de batalla principales para la Orden de San Agustín en el siglo XIX. La exención de la amovilidad significaba para el clero regular disfrutar de la autonomía que centenariamente había caracterizado al fraile filipino.

#### *La amovilidad del clero regular en Filipinas*

Tradicionalmente en Filipinas, desde el arranque de la evangelización, los operarios de las órdenes religiosas podían ser removidos de sus parroquias por sus superiores mediante un acuerdo con el capitán general en calidad de vicepatrono. Este sistema del código indiano fue conocido con el nombre de ley de la Concordia (ley 38, título 6º, libro 1º), una disposición irregular desde el punto de vista estricto del derecho canónico, pero que había funcionado con aparente armonía desde el establecimiento de la Iglesia<sup>61</sup>. A partir de la exten-

<sup>59</sup> *Dictamen de un agustino dirigido al consejo sobre los inconvenientes de erigir en parroquia independiente a Pasay, anejo del pueblo y arrabal de Malate en contra del informe del sr Arzobispo de Manila*. APAF, 347/1, s/l, s/f. Una reproducción en: Anónimo, “Sobre la parroquia de Malate”, *Archivo Histórico Hispano Agustiniiano*, XVIII, El Escorial 1922, 107-108. “Es copia de un pendolista indio, de buena letra, pero plagada de erratas e incorrecciones. No se ha podido averiguar el nombre del autor de este papel ni tampoco la fecha de su redacción”.

<sup>60</sup> AHN, Ultramar, Filipinas, 2214/1, Gracia y Justicia. Madrid, 2-VI-1866. Real orden al vicepatrono de las islas Filipinas.

<sup>61</sup> Ferrando-Fonseca 1870-1872, V: 303-304.

sión de las bulas de Benedicto XIV a las islas, que teóricamente suponían la inclusión plena de la iglesia hispano-filipina en la legislación eclesiástica, y que dictaban la supremacía de la autoridad episcopal en materia de patronato y visita diocesana, se introdujo un nuevo tipo de vinculación entre los prelados y sus párrocos religiosos. Desde entonces, prelados provinciales y diocesanos podrían remover al cura regular de su curato independientemente el uno del otro, sin necesidad de manifestar o probar mutuamente los motivos, pero siempre dando mayor preferencia al dictamen del obispo en caso de no concordar con el provincial. Solución ésta que otorgaba competencias inéditas en las islas a la jerarquía episcopal.

Poco tiempo después de esta inclusión en la legislación normal de la Iglesia, “ciertas prevenciones exageradas de los Obispos de la época” –en palabras de Gaínza, Jimeno y Melitón Martínez– acabaron con las anteriores vinculaciones de origen pontificio, pues se comenzó a otorgar a los párrocos religiosos la colación canónica con título de perpetua inmovilidad, a dictado de la real cédula de 1 de agosto de 1795, por la que los curas y doctrineros no podrían ser removidos “sin formarles causa y oírles conforme a derecho”<sup>62</sup>. La disposición sólo parecía interesar al Estado, porque con ella ataba a los párrocos regulares a sus ministerios a perpetuidad, en el concepto que habitualmente se les endosó de “centinelas” del dominio, pero terminó por perjudicar a los vínculos que tenían con los superiores provinciales y diocesanos. Según Martínez Cuesta esta decisión de otorgar la colación canónica a los párrocos misioneros ni aumentó el prestigio de los obispos ni mejoró el servicio pastoral de los religiosos<sup>63</sup>. Más bien, al contrario, tuvo efectos negativos, pues contribuyó a rebajar el nivel de vida moral y espiritual, como se comprobó en algunos casos escandalosos en que curas instituidos canónicamente se negaron a abandonar sus ministerios. La institución canónica desmanteló la estructura jurídico-espiritual que había funcionado en Filipinas en los siglos anteriores. Merced a ella algunos religiosos se identificaron con su parroquia convirtiéndola en “el horizonte último de sus vidas y relegaron a un rincón las obligaciones de su profesión religiosa”<sup>64</sup>. Por otro lado, la inamovilidad conferida por la colación era impropia del clero regular, que por definición sólo podía ejercer la cura de almas con ciertas dispensas papales y con el carácter de amovible.

---

<sup>62</sup> Esta ley derogatoria de la Concordia se emitió con ocasión de la privación de un curato a un clérigo en la diócesis de Lima. Estaba pensada sobre todo para los territorios hispanoamericanos, donde había agudísima escasez de clero regular. Con la cédula se quería obstar el desplazamiento de los frailes de los curatos. Ferrando-Fonseca 1870-1872, V: 308-309.

<sup>63</sup> MARTÍNEZ CUESTA, Ángel, *Historia de los agustinos recoletos*. Volumen I, desde los orígenes hasta el siglo XIX. Augustinus, Madrid 1995, 573.

<sup>64</sup> *Ibid.* 335.

Por ello, desde su establecimiento, las órdenes religiosas trataron de soslayar la institución canónica. Los agustinos en concreto trabajaron para evitarla desde finales de la última década del siglo XVIII. El encargado de hacerlo fue el comisario procurador Bartolomé Gutiérrez, que en agosto de 1799 partió para España con instrucciones precisas del definitorio de trabajar junto al resto de procuradores para obtener una declaración por la que los religiosos colados pudiesen admitir los oficios regulares<sup>65</sup>. La comisión logró su cometido con la real orden del 29 de septiembre de 1807, por la que se mandaba que cuando un párroco religioso fuera nombrado en capítulo o fuera de él para un empleo de la Orden, debía admitirlo sin excusa, dando noticia y con consentimiento del obispo y del vicepatrono, y pasándose a proveer el ministerio en otro operario del mismo instituto<sup>66</sup>. Sin duda fue una exención fundamental, que alteraba –no anulaba– la disposición de 1795. Las órdenes religiosas volvían a dotarse de una autonomía muy considerable: por un lado como instituto corporativo, en tanto en cuanto los superiores religiosos podían disponer de sus súbditos para otros empleos dentro de la congregación –por tanto una especie de amovilidad interna– mientras que el gobernador o los prelados diocesanos necesitaban de la anuencia del provincial para utilizar los servicios de un párroco regular; pero por otro también como autonomía del propio fraile dentro de la Orden, pues dado el caso, aduciendo su colación, podía llegar a negarse a cumplir alguna prescripción de un superior, lo que en Filipinas por otra parte no fue en absoluto extraño.

Andando el tiempo diversos diocesanos denunciaron que la colación canónica y el blindaje legal de los institutos religiosos desde 1807 acarrearón un incremento de la relajación disciplinar y de la desobediencia. Cuestión ésta muy cierta por algunos datos que tenemos, pero que aún hoy día está falta de un estudio serio y en profundidad para determinar su extensión y proporciones verdaderas, igualmente que la verificación de si fue esa colación el principal motivo de la falta de observancia. La cuestión, sea como fuere, ha tendido a instrumentalizarse por cierto tipo de literatura combativa y apasionada.

### *Disputas de la Orden de San Agustín con los diocesanos reformistas*

En febrero de 1863 tres diocesanos netamente reformistas, encabezados por el arzobispo Gregorio Melitón, el obispo de Nueva Cáceres, Francisco

---

<sup>65</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “La provincia de Agustinos de Filipinas en tiempos del vicariato general”. *Archivo Agustino*, 93, número 211, Valladolid 2009, 18.

<sup>66</sup> FERNÁNDEZ, Pablo, *History of the Church in the Philippines (1521-1898)*. National Book Store, Manila 1979, 115.

Gaínza y el obispo de Cebú, Romualdo Jimeno solicitaron a la reina la anulación de la real orden de 1795 para restablecer la amovilidad al estado decretado por las bulas de Benedicto XIV<sup>67</sup>. Es decir, que los párrocos regulares pudiesen ser removidos por los obispos o por los superiores sin necesidad de instruir una causa de la que resultase su remoción. Creían que aquella disposición había sido la responsable de la indisciplina y falta de desobediencia del clero regular, pero sobre todo, lo que trataban con su petición era potenciar la jurisdicción diocesana, lo que suponía ciertamente un mayor control sobre las órdenes religiosas. La propuesta, además, formaba parte de un amplio programa de reformas, elaboradas sesudamente desde hacía unos años por religiosos como el dominico Gaínza, entonces profesor de la Universidad de Santo Tomás, que tras la firma del concordato de 1851 había contactado con algunos legados vaticanos en España para introducir una serie de medidas y disposiciones tendentes a desvincular del patronato un tanto a la orgullosa Iglesia filipina, y de paso a sacarla de su habitual aislamiento. Un eclesiástico que estimuló y apoyó todas esas reformas fue el P. Pedro Peláez, criollo, líder indiscutido de la clerecía secular y vicario capitular en sede vacante a la muerte del arzobispo de Manila José Aranguren.

Después de un desconcierto inicial ante la solicitud de amovilidad, los superiores de recoletos y agustinos, y luego de los franciscanos, decidieron oponerse radicalmente a cualquier innovación en la materia. Ambos habían decidido tomar la parte por el todo. La poca fortuna de algunas líneas del texto diocesano –rehecho hasta en tres ocasiones<sup>68</sup>–, que hacían especial hincapié en la enervación de la disciplina en los frailes, sin citar a los clérigos, junto a la coincidencia con la fortísima polémica en torno al curato de Antipolo, en el que se debatía la titularidad recoleta del ministerio frente a los derechos de la clerecía secular, envenenaron la instancia desde el principio. Los religiosos se parapetaron contra la amovilidad diocesana creyendo que era otra artimaña del arzobispo para conseguir colocar a su clero en las parroquias de los frailes.

Las dos provincias de agustinos hicieron causa común en la defensa de la tradicional exención con respecto a la amovilidad pedida por los diocesanos. Pero fueron los recoletos quienes realmente tuvieron una participación más amplia e intensa, porque creían que con lo que se estaba solicitando peligrarían las indemnizaciones que se les habían prometido mayormente en el arzobispado por los ministerios que iban dejando a los jesuitas en Mindanao, tal y como había

---

<sup>67</sup> Una copia de la instancia en: APAF 215/ 3-a.

<sup>68</sup> Prolegómenos de su elaboración en: APAF 909/2, GAÍNZA, F., *Amovilidad de los curas regulares de las islas Filipinas*.

dispuesto la ambigua real orden de septiembre de 1861. Aun así, los agustinos calzados prestaron apoyo logístico y teórico porque entendían que el tiro de los diocesanos iba dirigido al conjunto del clero regular del país. En esta tesitura, el convento de San Agustín de Manila se transformó en el baluarte de la exención. En los meses que siguieron, la instancia del arzobispo y los obispos de Nueva Cáceres y Cebú se cursó al Consejo de Administración. Las partes a favor y en contra de esa amovilidad esgrimieron sus argumentos pública y privadamente, de tal modo que la cuestión terminó debatiéndose en los mentideros de Intramuros y en las sacristías de las parroquias. Pedro Peláez se mostró dispuesto a llegar hasta el final, espoleando al cabildo eclesiástico y haciendo trabajar a sus agentes en Madrid<sup>69</sup>. Para justificar el derecho de las demandas episcopales articuló una estrategia de presión vía escritos y hojas volantes<sup>70</sup>. De entonces data sus *Documentos importantes para la cuestión pendiente de curatos en Filipinas*, obra publicada por su agente Juan Lecaros en Madrid y circulada póstumamente en Manila en el otoño de 1863<sup>71</sup>. La polémica le distanció definitivamente de los agustinos, con quienes había compartido amistad, como se desprende de las buenas relaciones con sus superiores cuando le prestaron el manuscrito del *Estadismo* de Zúñiga, que publicó en parte en el periódico *El Católico Filipino*, noticia que desconoce el siempre bien informado Retana. Pero también le alejó del arzobispo y su amigo Gaínza. La voluntad de acción y propósitos de Peláez ya difiere de la de aquellos. Aunque en su propósito figura una motivación inicialmente disciplinar y canónica, su apasionada defensa de las capacidades e igualdad de los presbíteros nativos (criollos, mestizos o indios), le lleva un paso más adelante, con incidencia directa en la creación de una conciencia nacional, en el “ser filipino”, que heredarían en toda su extensión las generaciones inmediatamente posteriores<sup>72</sup>.

La campaña de apoyo a la amovilidad por el clero de Peláez fue contestada enérgicamente por la Orden de San Agustín. Los agustinos calzados prestaron su

<sup>69</sup> Sobre este personaje véase: BLANCO ANDRÉS, R., “Pedro Peláez, leader of the Filipino Clergy”, *Philippine Studies*, Festschrift in honor of Fr. John N. Schumacher, S.J., Special Double Issue Volume 58, numbers 1-2, June 2010. Ateneo de Manila University, 3-43.

<sup>70</sup> Una de las que ha llegado a nosotros pertenecía al clérigo Ignacio Ponce de León. Fue publicada anónimamente como: *Papel volante que un sacerdote del clero secular llevó en persona a domicilio a los miembros del Consejo de Administración, para que en su vista fallasen la exposición de los Señores Diocesanos, como se pide*. Imprenta de la Regeneración, Gravina 21, a cargo de D. F. Gamayo, Madrid 1863, 4 páginas.

<sup>71</sup> PELÁEZ, Pedro, *Documentos importantes para la cuestión pendiente sobre la provisión de Curatos en Filipinas*. Imprenta el Clamor público, Madrid 1863, 119 páginas.

<sup>72</sup> El P. Schumacher da por demostrada la línea que une a Peláez, vía José Burgos, con Rizal. SCHUMACHER, John, “The Burgos Manifiesto: The authentic text and its genuine author”, *Philippine Studies*, 54, 2006, 202.

pluma al servicio de la inamovilidad en concordancia con los recoletos. El convento de San Agustín aportó a la empresa a los religiosos Francisco Cuadrado, experto en cuestiones morales, canónicas y de real patronato, y Diego de la Hoz, definidor, que en sendos escritos apelaron a la conveniencia de mantener al clero regular en los curatos y a la superioridad de los frailes con respecto al clero secular indígena<sup>73</sup>. Razones idénticas, por cierto, habían sido esgrimidas previamente por el superior recoleto fray Juan Félix de la Encarnación.

Mientras se dirimían todas estas cuestiones el 3 de junio un violento terremoto sacudió Manila, echando abajo numerosos edificios, dañando otros tantos, y acabando con la vida de muchas personas, entre ellas la del P. Pedro Peláez y varios miembros del cabildo mientras celebraban las vísperas de la festividad del *corpus Christi*. El ambiente se enrareció de tal modo que incluso los españoles más prudentes dieron pábulo al rumor de que Peláez había muerto justo en el momento en que estaba organizando una insurrección contra el Gobierno, prevista para el día del *corpus*. En estas circunstancias el obispo de Cebú y del Nueva Cáceres, Gaínza, pidieron la retirada de la exposición, algo muy sorprendente en el caso del segundo, promotor de la misma y de todo el paquete de reformas. De este modo quedó solo el arzobispo, que no tuvo más remedio que desistir y pedir su retirada. Aún así el Consejo de Administración la debatió y después de varias sesiones y votos particulares emitió un dictamen rechazando la petición de amovilidad<sup>74</sup>. A estas alturas, el debate había traspasado la barrera de la mera legislación canónica para adquirir tintes políticos y raciales: los partidarios de la amovilidad en el Consejo eran filipinos, los contrarios españoles.

Para remachar la postura del gobierno colonial los recoletos y los agustinos siguieron moviendo fichas en Madrid en los organismos ultramarinos. El comisario procurador agustino, Celestino Mayordomo, fue a la zaga de su homónimo recoleto, Guillermo Agudo, quien organizó una vasta campaña para, no sólo acabar con cualquier pretensión de amovilidad, sino también desacreditar a sus promotores, fundamentalmente el arzobispo. Para tal propósito se editaron nuevos libros en defensa de las tesis regulares, como la *Importantísima cuestión que puede afectar gravemente a la existencia de las de las Islas Fi-*

---

<sup>73</sup> El opúsculo del P. Cuadrado se publicó de modo anónimo con el título: *Refutación al manuscrito de un Sacerdote Indígena de las Islas Filipinas acerca de la amovilidad de los Curas Regulares*. Imprenta de la compañía de Impresores y Libreros del Reino, Madrid 1863, 11 páginas. El texto de De la Hoz: en APAF 215/3.

<sup>74</sup> El resultado de las votaciones en: AHN, Ultramar, Filipinas, 2205, Gracia y Justicia, expediente 41. Manila, 22-IX-1863. Manila, 23-IX-1863. Firmantes: comandante general del apostadero, regente, intendente, presidente del tribunal de cuentas, Gobantes, Balbas y Castro, Calvo, Muñoz, Tuason, Padilla, Conti, Rojas, García de la Chica, López Borges, Cocaña, Comas.

lipinas (Imprenta de El Clamor Público, Madrid 1863 69 páginas)<sup>75</sup>, folleto apologistista en extremo del clero regular concebido inicialmente como respuesta a Pedro Peláez. Muchos de los documentos contenidos en su interior –varios de carácter reservado– suscitaron un profundo malestar de las autoridades, porque era evidente que habían sido obtenidos extra oficialmente. Todas las sospechas de la investigación apuntaron a que su consulta había sido debida a la facilidad de acceso de los religiosos agustinos y recoletos a los despachos gubernamentales de Manila (parece demostrada la implicación del P. Juan Félix de la Encarnación<sup>76</sup>). La cuestión de los curatos también fue azuzada ferozmente en la prensa madrileña, desde cuyas páginas se censuró indiscriminadamente a la jerarquía diocesana insular y a la clerecía nativa. Periódicos como *La Esperanza*, *La Regeneración*, *La Verdad*, *El Clamor Público* o *La América*, algunos de simpatías carlistas, azuzaron peligrosos fantasmas y temores innecesarios bajo el aliento de Agudo y Mayordomo. En pocos meses el clero secular filipino, a través de sus agentes en la capital española, participó en la refriega en términos muy parecidos, pero en menor extensión por falta de medios e influencias. Junto a ellos colaboraban un grupo de abogados filipinos, en lo que parecía un cambio cualitativo de estrategia que más tarde sabría catalizar el afamado P. José Burgos, con quien se perciben claramente los brotes de concienciación nacional atisbados en Peláez. Fue una campaña nada conveniente para el prestigio de las órdenes religiosas, muchos de cuyos operarios trabajaban ajenos en sus destinos parroquiales y misionales. De ella supieron sacar muy buen partido los futuros ilustrados de la *Propaganda* o el movimiento nacionalista.

### *La amovilidad, una discusión sempiterna*

Los debates bizantinos en torno a la amovilidad reaparecieron en las pos-trimerías del dominio hispano en Filipinas. Ya con la revolución y guerra en marcha las autoridades españolas, en un momento de fugaz apaciguamiento del territorio, aprobaron el 12 de septiembre de 1897, siendo ministro de Ultramar el conservador Tomás Castellano, un paquete de medidas entre las que se encontraba la amovilidad *ad nutum*, cláusula introducida discretamente a instancias del arzobispo de Manila Bernardino Nozaleda con el ánimo de poder dar en propiedad algunas parroquias del clero regular al presbiterado diocesano. En realidad se trataba de una disposición de última hora que intentaba

<sup>75</sup> Esta obra, de los PP. Agudo y Mayordomo fue continuada con el *Complemento de los documentos del folleto de 14 de noviembre de este año de 1863 sobre cuestiones de Curatos*. Imprenta de El Clamor Público, Madrid 1863, 50 páginas. Los dos recogían abundantes textos publicados por Villacorta en 1826 y 1838.

<sup>76</sup> AM Legajo 88, Número 3. Madrid, 5-X-1863. G. Agudo, a J. F. de la Encarnación.

tender algunos lazos de entendimiento con el disgustado clero secular, prácticamente anulado como elemento contestatario desde el motín de Cavite (1872), donde habían sido ejecutados tres de sus cabecillas más prominentes. Pero como 30 años atrás, las órdenes religiosas pusieron el grito en el cielo reclamando la exención. Hubo nuevamente actuación mancomunada entre los superiores regulares, con un destacado protagonismo de la provincia de agustinos calzados. Por parte de éstos destacó la labor del P. Eduardo Navarro, personaje de gran relevancia en la última década del siglo por sus funciones en la procuración agustiniana de Madrid (1893-1897). Navarro, exponente del pensamiento y demandas regulares, como deja patente en una conocida obra<sup>77</sup>, y coordinador de los movimientos de los procuradores religiosos de Filipinas ante el ministerio de Ultramar y el Gobierno para la exposición y posibles soluciones de los problemas que aquejaban al archipiélago, criticó el decreto de Castellano porque abría la puerta al trasvase de ministerios religiosos, con los daños que presumía podría acarrear: “Es indudable que la sola secularización de los curatos regulares sería más eficaz para la independencia filipina que todos los esfuerzos de los filibusteros”<sup>78</sup>.

El P. Tomás Fito, sucesor de Navarro en la procuración, cogió el testigo de su antecesor. Los agustinos parecían llevar la voz cantante en Madrid entre los representantes de las corporaciones religiosas de Filipinas, como los dominicos la llevaban en Manila<sup>79</sup>. Fito planteó la preparación de un nuevo libro en defensa de las posiciones regulares en materia parroquial, que vio la luz con el título de *Documentos interesantes acerca de la secularización y amovilidad de los curas regulares de Filipinas*. La obra no aportaba nada nuevo en sí, pues constituía una reedición de otras anteriores de Villacorta, Mayordomo o Agudo. El procurador agustino también elaboró una exposición el 13 de octubre de 1897, con la participación de los procuradores recoletos y franciscanos –faltaba la de dominicos por cierto desentendimiento en el contenido del texto–, para pedir la anulación de las disposiciones concernientes a la amovilidad del decreto Castellano. Finalmente, el Gobierno Sagasta decidió suspenderlo ante la fuerte contestación del clero regular y de otros ámbitos<sup>80</sup>.

---

<sup>77</sup> NAVARRO, Eduardo, *Filipinas. Estudio de algunos asuntos de actualidad*. Imprenta de la Viuda de M. Minuesa de los Ríos, Madrid 1897, 281 páginas.

<sup>78</sup> Blanco Andrés 2005: 260 (incluido en el texto titulado: “Breve explicación pedida por S.M la Reina al Emmo Sr. Cardenal Cascajares y éste al que suscribe, acerca del Statu quo y reformas del ministro de Ultramar”).

<sup>79</sup> Puede consultarse: VILLARROEL, Fidel, *The Dominicans and the Philippine Revolution (1896-1903)*, University of Santo Tomás, Publishing House, Manila 1999, 452 páginas.

<sup>80</sup> BLANCO ANDRÉS, R., “Las órdenes religiosas y la crisis de Filipinas” (1896-1898)”, *Hispania Sacra*, volumen 56, número 118, 2004, 606-608.

Finalmente, cabe terminar señalando que la exención sólo fue posible por la particular concepción del dominio hispánico en Filipinas, inherente al patronato. Otra cosa es entrar a valorar el uso que de ella hicieron los superiores religiosos. Desde luego remachó la autonomía de la provincia, bien es verdad que no como en siglos pasados, y en ciertas ocasiones facilitó su gobierno, pero en otras se resintió, y su carácter privilegiado contribuyó a distanciarlo claramente de la Iglesia nativa y de los sectores laicos reformistas. La exención fue una garantía indiscutible de su pervivencia física en el archipiélago, pero también un serio handicap en el contexto de la revolución y guerra de fin de siglo.