

De la tradición hispánica al modelo norteamericano. La Iglesia filipina entre dos imperios, 1898-1906

Por

ÁNGEL MARTÍNEZ CUESTA, OAR

Resumen

El artículo expone en tres puntos el tránsito de la Iglesia filipina, entre 1898 y 1906, del modelo español al americano, de un régimen en que la Iglesia Católica era la única plenamente reconocida, en el que Iglesia y Estado caminaban juntos, a otro de separación total entre Iglesia y Estado y de absoluta libertad religiosa. En el primer punto describe el estado de la Iglesia filipina en vísperas de la Revolución, con datos sobre su población, la situación de la jerarquía eclesiástica, el predominio de los religiosos españoles y sus tensiones con el clero nativo, que continuaba confinado a puestos marginales. El segundo punto presenta la actitud religiosa de los revolucionarios, la suerte de los frailes, de las parroquias y de los seminarios, así como el ingreso del protestantismo y el origen y consolidación del cisma aglipayano. El tercero resume la recuperación del catolicismo: reorganización de la jerarquía, regreso parcial de los religiosos españoles, ingreso de nuevas comunidades religiosas, venta de las haciendas y reconocimiento legal de su derecho de propiedad sobre los edificios eclesiásticos.

Abstract

This article summarizes, in three points, the evolution of the Philippine Church, between 1898 and 1906, from the Spanish model to the American one, from a regime in which the Catholic Church was the only fully recognized Church and in which Church and State were intimately connected, to another one in which there were a complete religious freedom and a full separation be-

tween Church and State. The first point sketches the state of the Philippine Church on the eve of the Revolution, with data about her population, the situation of the Ecclesiastical Hierarchy, the predominant role of the Spanish religious Orders and their tensions with the native Clergy, which still remained confined to marginal roles. The second point presents the religious sentiments of the Revolutionary leaders, the destiny of the friars, parishes and seminaries, as well as the coming of some Protestant churches and the origin and development of the Aglipayan Schism. The third one sums up the laborious recovery of Catholicism with the reorganization of the Ecclesiastical Hierarchy, the partial return to the provinces of the Spanish friars, the coming of new religious congregation from Europe, the sale of the Friars' lands and the legal recognition of the Church titles to the ecclesiastical buildings.

I. Nota preliminar

La historia de la Iglesia durante el tránsito del dominio español al norteamericano ya ha sido contada varias veces, pero, a mi parecer, nunca con la debida amplitud e imparcialidad. Hay materiales muy valiosos en las historias generales de la Revolución, tanto antiguas como modernas; en las compilaciones documentales y estudios dedicados a Aguinaldo, Mabini, Aglipay, Luna y otros patriotas filipinos o a Teodoro Roosevelt, Taft, MacArthur y otros políticos y militares americanos, en las crónicas de los frailes prisioneros, en estudios recientes sobre las órdenes religiosas, los primeros delegados apostólicos¹, la implantación de los protestantes o en monografías sobre regiones y personajes particulares. La celebración del primer centenario de la Revolución produjo abundante literatura sobre el tema tanto en Filipinas como en Estados Unidos y España, y últimamente se han defendido en Roma sendas tesis doctorales sobre la venta de las haciendas de los frailes² y sobre Thomas A. Hendrick, el primer obispo americano de Cebú (1903-09)³.

Entre ese cúmulo de escritos destaca la obra pionera que en 1960 dedicó Isacio Rodríguez a Gregorio Aglipay⁴, a la que entre 1960 y 1972 siguieron las

¹ Cf. nota 94.

² QUILATAN, Emilio Edgardo A., *Friar Hacienda Controversy in the Philippines at the Turn of the Twentieth Century – Facts and Fiction. The Case of Augustinian Recollect Hacienda de San Juan Bautista de Imus, Cavite (1896-1906)*, Roma 2009.

³ MEJÍA, Marvin J., *The Contribution of Thomas A. Hendrick, the American Bishop of Cebu (1903-1909), to the Church in the Philippines*, Roma 2007.

⁴ RODRÍGUEZ, Isacio R., *Gregorio Aglipay y los orígenes de la Iglesia Filipina Independiente (1898-1917)*, 2 vols, Madrid 1960.

magnas recopilaciones documentales de Achútegui – Bernad sobre la Iglesia Filipina Independiente y del capitán Taylor sobre la gestación y desarrollo de la Revolución entre 1898 y 1902⁵, así como la sólida monografía de Schumacher sobre el *Clero Revolucionario* en 1981⁶. También son útiles la antología del mismo padre Schumacher sobre la historia de la Iglesia⁷, y las dos patrocinadas por protestantes en 1969 y 2001⁸. Tampoco cabe olvidar las historias antiguas de órdenes religiosas⁹, o las que más recientemente se han escrito sobre su implicación en la Revolución¹⁰. Entre los escritos de alcance regional destaco las crónicas de Ataviado y Canseco sobre Bicol y Cavite¹¹ y las historias de Peter Schreurs sobre el este de Mindanao, María Fe Hernández Romero y Caridad Aldecoa sobre la Isla de Negros¹². Pero en ninguna de ellas encontramos una narración sistemática y objetiva de todo el periodo revolucionario. Sus puntos de partida son más particulares y, por tanto, abordan el tema desde perspectivas que difícilmente pueden proporcionar una visión general. Con frecuencia su horizonte es limitado y a menudo apologético o parcial. No suelen prestar su-

⁵ TAYLOR, John R. M., *The Philippine Insurrection against the United States. A Compilation of Documents with Notes and Introduction*, 5 vols, Pasig City 1971-73. Sobre su origen e importancia remito a la nota de ORTIZ ARMENGOL, Pedro, «Una historia importante acerca de la “Insurrección filipina” y su guerra de 1899-1902 con los Estados Unidos»: *Revista Española del Pacífico* 9 (1998) 313-19.

⁶ *Revolutionary Clergy. The Filipino Clergy and the Nationalist Movement, 1850-1903*, Manila 1981.

⁷ *Readings in Philippine Church History*, Quezon City 1979.

⁸ ANDERSON, Gerald H. (Ed.), *Studies in Philippine Church History*, Ithaca, New York: 1969; KWANTES, Anne C. (Ed.), *Chapters in Church History*, Metromanila 2001.

⁹ MARTÍNEZ, Bernardo, *Apuntes históricos de la provincia del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas. I. Filipinas*, Madrid 1909; Valladolid 1909; RUIZ, Licinio, *Sinopsis histórica de la provincia de San Nicolás de la orden de Agustinos Recoletos*, Manila 1925; y FERNÁNDEZ, Pablo, *Dominicos donde nace el sol*, Barcelona 1958; ARBEIZA, Bienvenido de, *Reseña histórica de los Capuchinos en Filipinas*, Pamplona 1969.

¹⁰ SAENZ, José Luis, *Los agustinos recoletos y la Revolución filipina*, Marcilla (Navarra) 1998; VILLARROEL, Fidel, *The Dominicans in the Philippine Revolution, 1896-1903*, Manila 1999; PASTRANA, Apolinar, «Los franciscanos residentes en Filipinas al sobrevenir la revolución filipina de 1896»: *Archivo Ibero Americano* 37 (1977) 209-47 y 38 (1978) 647-86; SÁNCHEZ, Cayetano, «Los franciscanos y la Revolución filipina (1896-98)»: *Ibid* 68 (1999) 439-490, APARICIO LÓPEZ, T., *La persecución religiosa y la orden de San Agustín*, Valladolid 1973 y RODRÍGUEZ, Isacio R., «Los agustinos en la Revolución hispano-filipina (1896-1899)»: *Archivo Agustiniiano* 79 (1995) 139-73.

¹¹ ATAVIADO, Elías M., *The Philippine Revolution in the Bikol Region*, Manila 1953; CANSECO, T., *Historia de la Insurrección Filipina en Cavite. 1897*, ms. conservado en el archivo dominico de Quezon City (versión tagala, Quezon City 1999).

¹² SCHREURS, Peter, *Angry Days in Mindanao*, Cebú City 1987, y *Caraga Antigua 1521-1910. The Hispanization and Christianization of Agusan, Surigao and Eastern Davao*, Cebú 1989; HERNÁNDEZ ROMERO, María Fe, *Negros Occidental between two Foreign Powers (1888-1909)*, Manila 1974; ALDECOA R., Caridad, *Negros Oriental and the Philippine Revolution*, Dumaguete 1983.

ficiente atención a los complejos y a menudo enfrentados factores culturales, sociales y religiosos que en ella se dieron cita y la interpretan desde la visión que se desprende de la documentación manejada.

En esta categoría podemos colocar las crónicas de los misioneros e incluso las historias de las órdenes religiosas, sobre todo las ya antiguas. A los frailes contemporáneos les faltó serenidad y perspectiva para mirar con objetividad la realidad y, aunque no faltaron los que reconocieron deficiencias graves en su modo de administrar la cristiandad filipina e incluso en su propia vida religiosa, de ordinario escriben con la psicología de quien se cree víctima de atropellos inmerecidos y los atribuye a fuerzas hostiles. En el otro extremo está la abundante literatura de la época que vio en los frailes el símbolo de la tiranía y del oscurantismo y, por ende, el origen de todos los males. Esa literatura, creada por los precursores de la Revolución –Rizal, Marcelo H. del Pilar, López Jaena y otros muchos– y divulgada por sus ejecutores –Aguinaldo, Mabini, Aglipay, Buenca-mino, Isabelo de los Reyes, etc.– ha dominado y, hasta cierto punto, sigue dominando la historiografía filipina del periodo¹³, incluso la elaborada fuera de Filipinas. Gran parte de esa historiografía sigue siendo prisionera de un cliché nacionalista en que siguen conviviendo la realidad y el mito. El jesuita filipino José S. Arcilla, en un comentario sobre el libro de Glenn Anthony May sobre Andrés Bonifacio –*Inventing a Hero. The Posthumous Re-creation of Andrés Bonifacio*, Quezon City 1995– ha llegado a escribir que, fuera de pocas excepciones, mucho de lo que se sigue pasando por historia no es más que propaganda y falsa erudición. Ni siquiera el padre Schumacher ha sabido, o querido, eludir plenamente ese obstáculo. Sus afortunadas obras tienen mayor consistencia. Se apoyan en una sólida base documental y su narración fluye suave y lógicamente, pero delatan preferencias que no suelen favorecer la objetividad. Están escritas desde una perspectiva filipina y tiene poca sensibilidad, quizá porque le falta también simpatía, para las órdenes religiosas e incluso para el sistema político religioso español.

Las historias generales de la Iglesia o la omiten, como la publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos en 1992¹⁴, o la tratan de modo esquemático, como las de los dominicos españoles Pablo Fernández¹⁵, Lucio Gutiérrez¹⁶.

Con esta nota no pretendo más que llamar la atención sobre una laguna que urge rellenar. Por mi parte, en esta modesta ponencia me limitaré a presentar algunas ideas que pueden servir de cañamazo sobre el que tejer luego esa historia.

¹³ Baste recordar las conocidas *Historias* de Teodoro Agoncillo, Onofre D. Corpuz y Renato Constantino.

¹⁴ *Historia de la iglesia en Hispanoamérica y Filipinas* 2, Madrid 1992, pp. 703-74.

¹⁵ *History of the Church in the Philippines (1521-1898)*, Manila 1979, pp. 325-55.

¹⁶ *Historia de la iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid 1992, pp. 281-300.

II. Estado de la Iglesia filipina en 1898

Al estallar la última fase de la revolución en marzo de 1898, Filipinas era una nación casi enteramente católica. Contaba con una población de poco más de siete millones de habitantes, de los que más de seis y medio eran católicos. Los demás se los repartían, a partes casi iguales, entre los musulmanes de Mindanao, Joló y Palawan y los grupos animistas que todavía poblaban las zonas montañosas del norte de Luzón, el interior de Mindanao y de otras islas menores¹⁷. En los últimos decenios los religiosos estaban desarrollando entre estos últimos una notable labor civilizadora y evangelizadora. Los jesuitas, desde su regreso a Filipinas en 1859, habían reforzado la presencia de la Iglesia entre los infieles de Mindanao, donde en 1898 trabajaban 102 religiosos. Misioneros dominicos y agustinos trabajaban en las montañas de Norte de Luzón (Abra, Isabela, Nueva Vizcaya, Benguet etc.), y los recoletos hacían lo propio en Palawan, Mindoro, Zambales y Negros. Entre 1894 y 1896 abrieron en esta última isla 29 nuevos puestos de misión¹⁸. Con los musulmanes apenas había relaciones. Fuera de algunos contactos con los jesuitas, puede decirse que seguían in comunicados o en pugna con los católicos.

Los católicos estaban encuadrados en una sola provincia eclesiástica, la de Manila, compuesta por la diócesis homónima más las de Cebú, Nueva Segovia (con sede en Vigan), Nueva Cáceres (con sede en Naga) y Jaro. En la segunda mitad del siglo XIX se barajó la posibilidad de erigir una nueva diócesis en Zamboanga, que cubriría las islas de Mindanao y Joló, además de sendos vicariatos en Palawan e Islas Carolinas. Pero ninguno de esos proyectos logró cuajar¹⁹.

La jerarquía episcopal era totalmente española. Sus cuatro miembros eran españoles y frailes: dominicos el arzobispo de Manila y el obispo de Vigan; agustino, el de Nueva Cáceres; y franciscano, el de Cebú. Para la diócesis de Jaro, vacante desde el 24 de octubre de 1897, acababa de ser preconizado el recoleto Andrés Ferrero (24 marzo 1898), que no sería consagrado hasta el 13 de noviembre, cuando España ya apenas mantenía un dominio nominal sobre al-

¹⁷ [PADRES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS], *El Archipiélago Filipino. Colección de datos 1*, Washington 1900, 260, cifran la población civilizada, que equivaldría a la cristiana, en 6.559.998 habitantes. El censo americano de 1903, Washington 1905, estima la población total en 7.635.426: 6.987.686 civilizados o cristianos y 647.740 «salvajes».

¹⁸ MARTÍNEZ CUESTA, Á., *Historia de la isla de Negros. Filipinas 1565-1898*, Madrid 1974, 95-112.

¹⁹ MARTÍNEZ CUESTA, Á., «La Iglesia y la revolución filipina de 1898»: *Recollectio* 21-22 (1998-1999) 19-82, esp. 21-22.

guna de las islas visayas²⁰. Españoles eran también la mayoría de los vicarios generales o provisosores y muchos de los canónigos más influyentes. En Manila y Cebú actuaban de provisosores dos sacerdotes seculares, el asturiano Silvino López Tuñón y Ángel M. Díaz, cuya nacionalidad ignoro. Los otros tres provisosores eran religiosos españoles. El agustino Román González Vidales (1861-1935) lo era de Nueva Cáceres; el dominico Casimiro González de Nueva Segovia²¹ y el recoleto Eustaquio Moreno de Jaro²². El primero pudo desempeñar su oficio, aunque en medio de no pocas dificultades, hasta la renuncia de su obispo, en mayo de 1903, en que fue substituido por Jorge Barlin, uno de los sacerdotes nativos más prestigiosos²³. Schumacher, siempre crítico de cuanto sepa a español y a frailes, comenta que las relaciones de los obispos españoles con el clero nativo eran muy tensas. Sólo eran aceptables en Cebú, donde el franciscano García Alcocer se había ganado su simpatía. A su precipitada salida de Cebú, el 1 febrero de 1899, dejó la diócesis en manos de Pablo Singzon, un clérigo filipino amante de la paz y en buenas relaciones con los frailes, que supo dirigir los rumbos de la iglesia local y defender sus derechos con pulso e inteligencia²⁴.

El número de parroquias se acercaba al millar y, según se ve en el siguiente cuadro, en su máxima parte estaban al cargo del clero regular español. El clero secular nativo apenas regentaba 158 parroquias, de las que más de un tercio (59) pertenecía a la diócesis periférica de Nueva Cáceres.

²⁰ Se ordenó el 13 noviembre 1898 y llegó a Iloilo el 7 septiembre 1900: SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, p. 186. AYARRA, F., *Cartas a E. Pérez*: «Nuestro obispo Ferrero hace 20 días que ya está en sus diócesis. Iba con algo de miedo por la actitud de los clérigos (mejor dicho bandidos), pero no le ha pasado nada, y se le van presentando, al parecer, sumisos y obedientes»: AGOAR, 68.

²¹ Cayó preso junto con su obispo: ACHÚTEGUI-BERNAD 3, 131. El 24 septiembre 1900, un día antes de embarcar para España con seis meses de licencia, Hevia nombró vicario al agustino Fidel Larrínaga: ACHÚTEGUI-BERNAD 3, 253-54, que viajó a Vigan a finales de marzo y tomó posesión de su puesto el 1 de abril: *Ibid.* 3, 257.

²² *Guía de Forasteros para el año 1898*, Manila 1898, pp. 595-604. Moreno salió de Iloilo para Manila el 22 de diciembre de 1898 y el 11 de enero se embarcó para España. En esa fecha ya había sido substituido por Juan Pablo Biesa, en quien el 17 de noviembre Ferrero había delegado sus funciones. Desde fines de noviembre de 1898 hasta primeros de diciembre de 1900, en que murió trágicamente, actuó de provisor Agustín de la Peña, sacerdote nativo y nacionalista: SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, p. 181, nota.

²³ SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, pp. 159-160; ALARCÓN, Rex Andrew C., «The Episcopal Consecration of Bishop Jorge Barlin: A New Phase in Philippine Church History»: *Philippiana Sacra* 44 (2009) 383-405.

²⁴ SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, p. 139; Alcocer volvió a Cebú en 1900 y allí continuó ejerciendo su ministerio hasta primeros de febrero de 1901, en que viajó Manila para hacerse cargo de la diócesis, volviendo a dejar a Singzon de provisor, *Ibid.* p. 152. En 1910 Singzon fue nombrado obispo de Calbayog.

CUADRO 1. PARROQUIAS Y MISIONES EXISTENTES EN FILIPINAS. 1898

OBISPADO DE MANILA	PARROQUIAS	PARROQUIAS MISIONES	MISIONES VIVAS	TOTAL
<i>Total</i>	219	24	16	259
Agustinos	75			75
Agustinos Recoletos	59	15		74
Franciscanos	47	8		55
Dominicos	14			14
Capuchinos			16	16
Clero secular	24	1		25
OBISPADO DE CEBÚ				
<i>Total</i>	166	15	32	213
Agustinos Recoletos	61	8	1	70
Franciscanos	47	7		54
Jesuitas			25	25
Agustinos	17			17
Benedictinos			6	6
Clero secular	41			41
OBISPADO DE JARO				
<i>Total</i>	144	23	33	200
Agustinos Recoletos	50	23	16	89
Agustinos	68			68
Jesuitas			17	17
Clero secular	26			26
OBISPADO DE NUEVA SEGOVIA				
<i>Total</i>	110	26	35	171
Dominicos	59	22	14	95
Agustinos	44	3	21	68
Franciscanos		1		1
Clero secular	7			7
OBISPADO DE NUEVA CÁCERES				
<i>Total</i>	107	17	-	124
Franciscanos	55	10		65
Clero secular	52	7		59
Gran Total	746	105	116	967²⁵

²⁵ SÁNCHEZ, Cayetano, «Los franciscanos y la Revolución filipina (1896-98)» 446-447, da un total de 980 párrocos. El aumento es fruto de un análisis más atento de las fuentes francis-

FUENTE: «Estado general preparado por la secretaría del arzobispado de Manila. 1898»: *Boletín Eclesiástico de Filipinas* 39 (1965) 260. El número de coadjutores nativos ascendía a 675, de los que 198 pertenecían a la diócesis de Manila: 125, a la de Cebú; 148 a la de N. Cáceres; 131, a la de N. Segovia; y 73, a la de Jaro.

Era ésta una debilidad de la Iglesia filipina que se remontaba a los primeros decenios de la Conquista y en estos años tendría funestas consecuencias. Carlos III, secundado en Manila por el arzobispo Basilio de Santa Justa y Rufina (1768-88) y el gobernador Simón de Anda y Salazar (1770-76), ordenó secularizar las doctrinas a semejanza de cuanto había sucedido ya en América. Los religiosos se resistieron a aceptar estas medidas, pero la resolución de las autoridades coloniales primero, y después extrañamiento de los jesuitas (1768) y la drástica disminución de los misioneros españoles, favorecieron el traspaso al clero secular de un buen número de parroquias. En 1832 el clero seglar regentaba 265 de las 466 parroquias existentes, es decir más del 56 por ciento. En 1850 el porcentaje había subido al 63,7.

Pero en esta última fecha la situación comenzaba a sufrir un cambio de 180 grados. Influenciado por la actitud política del clero americano durante las guerras de la Independencia y por informes no siempre objetivos que propalaban su deficiente preparación académica, su escaso celo pastoral y su discutida moralidad, el gobierno comenzó a dudar de la lealtad política del clero nativo y dio curso a una política restauradora que en pocos años le despojó de gran parte de sus parroquias y le redujo a un puesto marginal en la vida eclesial de la colonia. A partir de 1862, con la prohibición de dar grados académicos, su situación todavía empeoró.

CUADRO 2. EVOLUCIÓN DE LAS PARROQUIAS FILIPINAS, 1780-1898*

Año	1780	1810	1832	1850	1864	1898
Seculares	95	207	265	337	212	158
Regulares	246	293	201	191	439	809
Total	341	500	466	582	651	967
% de las seculares	27,8	41,4	56,8	63,7**	17,2	16,3

* Cifras aproximadas. Incluyen las parroquias regulares de Marianas y, desde 1886, también las de las Carolinas.

** Tanto por ciento de las 528 parroquias cubiertas. Las 54 restantes estaban vacantes.

canas. Sin embargo, reduce a ocho, sin aducir razones, las parroquias-misiones que los recoletos administraban en la arzobispado de Manila. El número de capuchinos tampoco es exacto. Según declaración de su superior del 4 de agosto de 1900, *Reports of the Philippine Commission* 2, Washington 1901, p. 90, al estallar la revolución sólo había en Filipinas diez capuchinos.

FUENTE: AGI, *Filipinas*, leg. 521; AHN, *Ultramar*, leg. 2214, exp. 57; Tomás DE COMYN, *Estado de las Islas Filipinas en 1810*, Madrid 1820, tabla 11: BUCETA, M. - BRAVO, F., *Diccionario de las Islas Filipinas*, Manila 1851, Apéndices; y *Boletín Eclesiástico de Filipinas* 39 (1965) 260.

En 1898 el clero secular ocupaba un lugar marginal en la sociedad filipina. Era escaso, estaba mal retribuido, aun después de la subida de 1891, que fijó el sueldo de los coadjutores en 200 pesos anuales²⁶ y, fuera de alguna que otra excepción, estaba relegado a puestos marginales. No poseemos cifras exactas, pero su número debía de girar en torno a los 900. En 1898 la secretaría de la archidiócesis de Manila los cifraba en 834, pero en esa cifra sólo incluía a los párrocos y coadjutores, omitiendo a los que ocupaban cargos burocráticos en las curias, obras pías, colegios, cárceles y cuarteles.

Su formación dejaba mucho que desear, a pesar de las mejoras introducidas por los paúles desde su llegada a Manila en 1862. Ese mismo año se encargaron del seminario de Manila y los siguientes fueron relevando a los clérigos en los otros cuatro seminarios: Naga (1865), Cebú (1867), Jaro (1869) y Vigan (1872). En esos años los paúles formaron a 651 sacerdotes: 260 en Manila, 119 en Cebú, 125 en Naga, 117 en Jaro y 30 en Vigan, donde sólo permanecieron cuatro años, desde 1872 a 1876²⁷.

En este proceso hay dos hitos que tuvieron especial significación: el traspaso en 1849 a los recoletos y dominicos de algunas parroquias de Cavite y la indemnización en 1863 a los recoletos de los despojos sufridos en Mindanao con parroquias del arzobispado de Manila.

Esta última decisión, que todavía no ha sido estudiada con la suficiente atención e imparcialidad, tuvo consecuencias trágicas. Despertó la conciencia de clase del clero nativo, que en esta ocasión encontró un auténtico líder en la persona de Pedro Peláez (†1863), un mestizo español que gobernaba la diócesis de Manila como vicario capitular tras la muerte del arzobispo José Aranguren. Peláez organizó una campaña en defensa del clero secular, que desde el primer momento contó con amplias simpatías en los círculos liberales de Madrid y, sobre todo, entre los filipinos más evolucionados. En este debate se airearon por vez primera ideas que, desorbitadas e incluso deformadas, encontrarían eco en los precursores y promotores de la Independencia. El clero nativo, marginado por los frailes españoles y vejado por el Gobierno, se convirtió en símbolo del yugo colonial que oprimía a todo el pueblo filipino. El

²⁶ *Presupuestos generales de Filipinas para el año 1891*, Madrid 1890, Real Dto, art. 4.

²⁷ DELA GOZA, R. S. – CAVANNA, Jesús M^a, *Vincentians in the Philippines, 1862-1982*, Manila 1985, p. 257.

mismo Aguinaldo les rendiría tributo al proclamar la Independencia de Filipinas el 12 junio de 1898²⁸.

La educación y buena parte de la beneficencia también estaba en manos de los religiosos. Por medio de la Normal Superior de Maestros, dirigida por los jesuitas desde su fundación en 1865, y el derecho de inspección de los párrocos controlaban la enseñanza primaria. La secundaria y universitaria también estaba en sus manos. Los dominicos dirigían desde su fundación la Universidad de Santo Tomás, que en 1898 era todavía la única del país. Religiosos eran también los directores de los colegios de San José y San Juan de Letrán, así como la escuela Municipal de Manila y de otros colegios que a partir de 1891 surgieron en Dagupan, Guinotoban (Albay) y Bacólod, amén de los cinco seminarios de las islas.

Desde su llegada en 1862 las hijas de la caridad fueron asumiendo la dirección de los centros benéficos y sanitarios del país. En 1898 dirigían el hospicio de San José de Manila, la casa de la caridad de Cebú, los hospitales de San Juan de Dios (Manila) y San José (Cavite) y el de lazarinos de Cebú. Los franciscanos administraban sendos hospitales en Manila y Naga; y los agustinos acababan de levantar un hermoso asilo con secciones masculina y femenina en

²⁸ *Acta de Independencia*, Cawit 12 de junio de 1898. Reproducción fotográfica en GUEVARA, Sulpicio (ed.), *The Laws of the First Philippine Republic (The Laws of Malolos), 1898-1899*, Manila 1972, pp. 190-91. Aguinaldo justifica la insurrección contra «el yugo de la dominación española» en «la impunidad que su gobierno dejaba de los abusos que cometían sus subordinados y de los fusilamientos injustos de dicho Rizal y otros que fueron sacrificados para contentar a la frailocracia insaciable en su sed hidrópica de venganza y de exterminio de todos los que se oponen a sus maquiavélicos fines con conculcación del código penal que dio para estas islas y de los de personas meramente sospechosas ordenados por los jefes de los destacamentos a instigación de los frailes sin forma ni figura de juicio y sin auxilio espiritual de nuestra sagrada Religión. Igualmente que para el mismo fin fueron ahorcados los eminentes patricios curas filipinos doctor don José Burgos, don Mariano Gómez y don Jacinto Zamora, cuya sangre inocente derramada en virtud de intriga de esas corporaciones mal llamadas religiosas que simularon la insurrección militar estallada la noche del 21 de enero de 1882 (sic) en el fuerte de San Felipe de la plaza de Cavite, atribuyendo su promoción a dichos mártires para impedir el cumplimiento de decreto y sentencia dictado por el Consejo de Estado en el recurso contencioso administrativo interpuesto por el clero secular contra las reales órdenes por las que se mandó entregar los curatos que poseía en este arzobispado a los recoletanos en cambio de los que regentaban en Mindanao que se cedían a los jesuitas y revocándolas por completo y ordenando la devolución de aquellos curatos, cuyo expediente quedó archivado en el ministerio de Ultramar, a donde fue remitido en los últimos meses del año anterior para extender la oportuna Real Provisión, fue que la hizo brotar el árbol de la libertad de este nuestro querido suelo, haciéndolo crecer los inicuos procedimientos empleados para oprimiros más y más hasta que, agotada la última gota del cáliz de nuestros sufrimientos, estalló la pasada insurrección en Calocan, se propagó en Santa Mesa y continuó con las inmediatas en esta provincia, donde el heroísmo sin igual de sus habitantes dio al traste con los combates del General Blanco y contuvo a las numerosas huestes del general Polavieja... ».

Tambobong y Mandaluyong. Los jesuitas, con la ayuda de las beatas de la Compañía, mantenían en Tamontaca (Mindanao) una Escuela Agrícola, en la que educaban a los niños y niñas que rescataban de los moros. Vinculadas a los jesuitas estaban también las conferencias de San Vicente de Paúl que a partir de 1860 fueron apareciendo en Manila, Zamboanga y Cotabato.

Otro signo del poderío de los frailes eran los grandes conventos que todas las órdenes poseían en Intramuros de Manila, sede de la Administración y del poder social de la colonia. Sus iglesias, espaciosas y bien atendidas, eran los principales centros del culto en la ciudad y, por medio de sus funciones religiosas, sus cofradías y otras actividades se habían convertido en focos importantes de irradiación cultural y agregación social.

La presencia de las religiosas era más débil. Se reducía al convento de Santa Clara, fundado en 1621, y a cuatro beaterios aparecidos a la sombra de los frailes entre 1686 y 1740. Durante dos siglos habían permanecido estancados numérica e institucionalmente, presos en las redes del vago conservadurismo de la Iglesia filipina. Sólo en la segunda mitad del siglo XIX entraron en una fase de reorganización y expansión que les llevó a revisar sus leyes, a mejorar la formación de sus miembros, a abrirse al trabajo misional en China (1858) y Mindanao (1875), y a fundar escuelas en Mindanao y el norte de Luzón.

En esa misma época se establecieron en las islas las primeras congregaciones modernas. Las Hijas de la Caridad, llegadas en 1862, en 1898 eran ya 216, de ellas 40 nativas, y regentaban casas en Manila, Cavite, Cebú, Jaro y Naga. En 1883 los agustinos trajeron de Barcelona ocho beatas para reavivar el beaterio de Pásig. En 1892 las asuncionistas de la beata Ana María Milleret de Brou (1817-98) se hicieron cargo de la Escuela Normal Superior de Maestras de Manila²⁹.

Un último rasgo de la Iglesia filipina en vísperas de la Revolución era su vocación misionera. En 1898 unos 60 religiosos trabajaban en las misiones de Formosa, China, Islas Marianas y Carolinas.

Esta debilidad de su estructura diocesana y la omnipresencia de los religiosos en la vida diocesana y parroquial eran más propios de una iglesia colonial, con pocos decenios de vida, que de una iglesia tricentenaria. Estaba en desacuerdo con la historia y ordenamiento canónico de la Iglesia e incluso con

²⁹ Sobre todas estas congregaciones hay breves reseñas en el volumen *Misiones Católicas en Extremo Oriente*, Manila 1937. Más bibliografía en MARTÍNEZ CUESTA, Á. «La Iglesia y la Revolución Filipina»: *Recollectio* 21-22 (1998-1999) 28. Entre la bibliografía posterior puede verse: CRUZ, Reginaldo D., «Religious Communities in Colonial Philippines prior to 1750»: KWANTES (Ed.), *Chapters in Philippine Church History*, 33-71; SANTIAGO, Luciano P.R., *To Love and to Suffer. The Development of the Religious Congregations for Women in the Spanish Philippines, 1565-1898*, Manila 2005.

la misma espiritualidad de los religiosos. Dependía excesivamente de la metrópoli, que, a través del Patronato Real, controlaba todas sus actividades. Las cuestiones vitales no se ventilaban en Roma, sino en el ministerio de Ultramar. El ministerio elegía los candidatos para el episcopado, presentaba los aspirantes al cabildo catedralicio de Manila, controlaba la formación de los religiosos y su envío al Archipiélago, ratificaba los nombramientos parroquiales y aprobaba la creación de nuevas jurisdicciones parroquiales o misionales. La intervención de la curia romana estaba reducida a las cuestiones directa o indirectamente relacionadas con la esfera sacramental. Otra clase de directivas llegaban tarde y por conductos gubernamentales. Una de esas directivas fue la promoción del clero indígena. Roma la aconsejó calurosa y reiteradamente (2.6.1832; 23.11.1845; 8.9.1883; 19.3.1893)³⁰, pero sus recomendaciones no encontraron repercusión en Filipinas.

III. El embate revolucionario, 1898-1901

1. Revolucionarios, Iglesia y frailes

Conexión tan estrecha de la Iglesia con el poder colonial y el papel preponderante que en ella desempeñaban los frailes, tan denostados durante los dos decenios anteriores³¹, auguraban días malos en el caso cada día más probable de una pronta insurrección general. No todos los corifeos eran de las mismas ideas religiosas. Algunos eran católicos practicantes, otros eran de sentimientos vagamente cristianos y respetuosos con la fe del pueblo, pero no faltaban anticlericales ni indiferentes que habían perdido la fe de sus mayores y aspiraban a construir un estado neutro, en el que la religión quedara confinada al marco privado y sometida al poder político. Pero todos concordaban en que en adelante la Iglesia debía ser dirigida por obispos y clérigos filipinos y en que en ella no habría lugar alguno para frailes españoles.

Desde que los manifestantes de 1888 exigieron la expulsión del arzobispo y de las órdenes religiosas³², éstas fueron blanco de un acoso intensísimo y sis-

³⁰ METZLER, Josef, «La Santa Sede e le Missioni»: FLICHE – MARTIN (Dirs.), *Storia della Chiesa* 24. *Dalle Missioni alle Chiese locali (1846-1965)*, Cinisello Balsamo (Milán) 1988, 49-53.

³¹ Los escritos de Castelar reflejan el arraigo de esa propaganda en España. En 1896 escribía a un amigo: «No quiero decir nada que resulte favorable a los dos mayores enemigos de nuestra civilización: al negro y al fraile filipino», citado por TORIBIO CUENCA, M., *Historia de la Iglesia en España* 5, Madrid 1979, p. 292.

³² ARTIGAS, *Historia de Filipinas*, Manila 558; ZAIDE, Gregorio F. - ZAIDE, Sonia M., *Documentary History of the Philippine Islands* 7: (1842-1888), Manila 1990, pp. 631-73.

temático. Se ponían en duda los títulos de propiedad de sus haciendas, se denunciaba su autoritarismo y sus agravios y vejámenes al clero nativo, se ridiculizaba su integrista doctrinal y político, y se ponía en solfa su presunta inmoralidad. Pero lo que realmente se pretendía era destruir su prestigio con el fin de socavar una de las bases más firmes del régimen español. Tras abatir la frailocracia sería fácil acabar con la tiranía colonial y alcanzar la ansiada libertad de la patria. La propaganda caló hondo en las capas ilustradas de Manila y provincias limítrofes e incluso de ciudades comerciales como Iloilo. En otras regiones no encontró mayor eco. Pero con el avance de la insurrección y la propaganda capilar de los agentes del gobierno de Aguinaldo, esas ideas fueron penetrando en la elite provincial y local de casi todas las islas.

Incluso algunos religiosos se convencieron de la necesidad de repensar su situación, de concentrar el personal y dar mayor papel al clero nativo. En 1892 el padre Mayandía lamentaba el excesivo españolismo de las órdenes religiosas y abogaba por el traspaso a las diócesis de un número consistente de parroquias para, de ese modo, poder concentrar y preparar mejor al personal: «si las corporaciones religiosas aquí no quieren perecer, deben dejar como se pueda aquel lema “Todo para España”, y tomar éste otro: “Antes frailes que nada”; y concretando más el pensamiento mío, yo dejaría Marianas, el distrito de Romblón, nuestro ministerio de la provincia de Cebú, incluyendo las Camotes, y, tras de maduro examen, elegiría Mindoro o la Paragua [...] Hemos hecho grandes sacrificios por la patria, y los sacrificios hay que hacerlos por Dios, aun cuando no ignoro que la patria cristiana no se explica sin Dios. También en Tagalos o, mejor dicho, en Luzón, hay que agrupar más a los religiosos, pues por efecto de la real orden famosa parece que nos han ido sembrando. Sobre esto tenemos presentados dos proyectos de cambios de curatos con el arzobispo, de que con más tiempo hablaré a V. R.»³³.

Cinco años antes años antes, durante su visita a los ministerios agustinos el p. González Díez había animado a los suyos a reorganizarse y buscar nuevos campos de acción en previsión de «que el primer golpe revolucionario [...] ha de ser la secularización de los curatos»³⁴.

No parece, pues, que la identificación de la persecución de los frailes con la irreligión y con el cambio de modelo esté totalmente conforme con la realidad.

³³ MAYANDÍA, F., *Carta al comisario provincial de recoletos en España*, Manila, 22 agosto 1892: AM, leg. 132, 1. Del mismo modo pensaban san Ezequiel Moreno, Patricio Adell, Manuel Simón y otros religiosos.

³⁴ BLANCO, R., «Los agustinos y el primer choque con el movimiento filipino de *La Propaganda*»: *Archivo Agustiniiano* 94 (2010) 183-226. El memorial de Díez fue publicado en *Misionalia Hispanica* 18 (1960-61) 29-30.

En la primera fase de la revolución, que se extiende desde principios de septiembre de 1896 hasta la firma de la paz de Biak-na-Bató, en diciembre del año siguiente, hubo persecución y asesinato de frailes. Nada menos que 21 religiosos cayeron víctimas de los rebeldes entre septiembre de 1896 y octubre de 1897. Otros muchos se libraron de la muerte porque pudieron huir a tiempo. Es verdad que en ella participaron anticlericales declarados como Andrés Bonifacio y Mariano Álvarez. El mismo Aguinaldo era masón y en alguna de sus proclamas recurre a los tópicos de la más exaltada propaganda antifraile, acusándolos de explotadores, avaros e impíos: «Sin cuidarse de la pobreza ni de la moralidad ni de la higiene pública, el fraile sólo mira el oro para bautizar, para casar o para enterrar. Infieles, amancebados o pasto de cuervos son los tagalos que no tienen dinero. Únicamente el rico es bendecido o sacramentado»³⁵.

Pero, en general, su actitud hacia la religión fue benévola. Muchos de los kapituneros eran gente sencilla, amante de su fe y de sus ministros. Algunos de sus jefes asistían a misa, urgían el rezo del rosario, encomendaban a la Virgen la suerte de la Revolución, acudían a su intercesión antes de las batallas y daban gracias a Dios en caso de triunfo. En alguna ocasión hasta encargaron misas por los caídos de uno y otro bando. Aguinaldo mantuvo correspondencia con el fraile que administraba la parroquia de Pateros y proporcionó una barca al de su pueblo para que pudiera refugiarse en Manila. Idéntica actitud observaron los principales de Naic, Santa Cruz de Malabón, Salinas, Bacoor y Bagac con religiosos dominicos y recoletos.

En la segunda fase, de alcance más profundo y dilatado, la actitud de los revolucionarios fue más compleja. Volvieron a convivir en ella líderes anticlericales e incluso antirreligiosos como Mabini, Buencamino, Pardo de Tavera, Vicente Lukbán, los hermanos Gregorio y Pío del Pilar, Marceliano Llamera, José Martínez de Leyva, Simeón Villa, Valentín Díaz, Daniel Tirona, etc., con otros creyentes o al menos mejor dispuestos para con la religión como Cayetano Arellano, Gregorio Araneta, Felipe Calderón, Paciano Rizal, Francisco Macabulos, Manuel Tinio, Venancio Concepción, Ambrosio Flores, Aniceto Lacson y otros. Éstos luchaban por la independencia de la patria, sin combatir directamente a la Iglesia, aun cuando algunos preconizaran cambios importantes en su organización. Aspiraban, sobre todo, a la «filipinización de la Iglesia», liberándola de la «opresiva tutela» de los frailes. Querían que tanto la jerarquía como el clero estuvieran enteramente en manos filipinas. Los otros, imbuidos de la ideología liberal imperante en Europa, donde muchos de ellos se habían educado, querían un estado laico con separación absoluta entre Igle-

³⁵ Proclama del julio de 1897: ACHÚTEGUI – BERNAD, *Aguinaldo and the Revolution of 1896. A Documentary History*, Manila 1972, p. 436.

sia y Estado, plena libertad religiosa, introducción del matrimonio civil, municipalización de los cementerios, secularización de la enseñanza y otros postulados del credo liberal. Entre los primeros predominaba el nacionalismo, mientras que en los otros campeaban a sus anchas los ideales del liberalismo. La estrechísima relación entre Iglesia y Estado y la monopolización de los cargos eclesiásticos por frailes españoles facilitaron la unión entre ambas almas de la revolución. Estas divergencias estallaron en el debate sobre la Constitución de Malolos (15 septiembre 1898 - 20 enero 1899), que al fin terminó con un compromiso. Tras no pocas discusiones, los asambleístas aprobaron la plena libertad religiosa y la separación de la Iglesia y el Estado —«El Estado reconoce la libertad e igualdad de todos los cultos, así como la separación de la Iglesia y el Estado» (art. 5º). Pero a renglón seguido, para aunar voluntades y calmar los ánimos, suspendieron su ejecución «hasta la reunión de la asamblea constituyente» (art. 100).

Otras veces no hubo acuerdo y entonces se imponía la actitud del grupo que lograba prevalecer en el ánimo de Aguinaldo. Durante mucho tiempo sus principales consejeros fueron Mabini (hasta mayo de 1899) y Felipe Buencamino³⁶. Ambos eran enemigos de la Iglesia, y desde el primer momento se decantaron por una política de ruptura. Como no todo el clero nativo estaba dispuesto a seguirlos por esa senda, que conducía directamente al cisma, prescindieron de clérigos como Mariano Sevilla y Manuel Roxas, que intentaban conciliar el nacionalismo con la fidelidad a la Iglesia y a sus pastores, y espolpearon la ambición de otros más exaltados y menos respetuosos del ordenamiento canónico de la Iglesia. Esa actitud desembocaría finalmente en el cisma aglipayano.

2. *Persecución, cautiverio y muerte de los frailes*

La persecución de los frailes sigue siendo un tema muy debatido. Ya he indicado que, a mi entender, el odio al fraile era menos general de lo que quiere hacernos creer una historiografía laica y nacionalista que todavía no ha superado las pasiones del primer momento. Y que fueron perseguidos, más por ser agentes poderosos del régimen colonial, que por ser hombres de Iglesia. Los pueblos, fuera de algunas excepciones, no compartieron esa hostilidad, al menos

³⁶ J. N. SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, p. 271: «Though Aguinaldo was the symbol of the revolution, he was no longer fully in control. The vacillations and changes of direction of national policy over the next three years were largely determined by a series of advisers. Among them it was Mabini (and Buencamino's) views which would prevail in the long run in the Malolos government as far as religion was concerned».

hasta que los cabecillas no iban imponiendo su ley en ellos. Fueron esos jefezuelos y cabecillas locales quienes se incautaron de sus bienes, entorpecieron el ejercicio de su ministerio y finalmente los privaron de la libertad. En algunos casos llegaron a torturarlos físicamente e incluso a asesinarlos.

No es posible dar cifras exactas porque todavía carecemos de estadísticas fiables sobre el número de frailes existentes antes del estallido de la revolución y de los que cayeron en sus manos. Ni siquiera el número de muertos es seguro.

Con frecuencia se ha calculado en poco más de mil el número de frailes residentes a principios del año 1898, de los que unos 900 residían en parroquias: poco más de 800 como párrocos y unas decenas de coadjutores. Los muertos de esta segunda fase habrían sido 25, los que, sumados a los 21 de la primera, harían un total de 46. El número de prisioneros se elevará a 403.

Todos esos cálculos son inferiores a la realidad. La primera cifra proviene del padrón parroquial preparado en el arzobispado de Manila a principios de 1898, que no computa ni a los religiosos conventuales, ni a los dedicados a la enseñanza ni a los coadjutores. Habla de 42 jesuitas, cuando ascendían a 167; de 175 franciscanos, cuando eran 246; de 233 recoletos, cuando giraban en torno a los 340; y de 109 dominicos, cuando superaban los dos centenares (en 1896 eran unos 233). El número de los agustinos también superaba en varias docenas a los 228 que da dicha lista. En 1896 eran 318. La lista preparada en Manila el 25 de enero de 1900 para enviarla a Roma se ajusta más a la realidad. Según ella, en 1898 los religiosos filipinos eran 1.373: 8 capuchinos, 28 benedictinos, 46 paúles, 171 jesuitas, 231 dominicos, 240 franciscanos, 328 agustinos y 321 recoletos³⁷.

Los cálculos de la Comisión Taft sobre el número de prisioneros —403³⁸— se acercan más a la realidad, aunque también pecan por defecto. Los dominicos tuvieron 115 prisioneros³⁹; los agustinos, 119⁴⁰; los recoletos, 91⁴¹; y los fran-

³⁷ *Relación de los religiosos que existían en Filipinas antes de la revolución tagala*: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 331, f. 29r. Las cifras se refieren al año 1897 (dominicos, jesuitas, paúles y benedictinos) o 1896 (capuchinos, franciscanos, agustinos y recoletos). Pero tampoco esa lista refleja con exactitud la realidad de 1898. En ese año, según las declaraciones de sus superiores ante la Comisión Filipina (4 abril 1900), los paúles eran 49, y los capuchinos 11: cf. *Lands held*, p. 93. Pastrana ha demostrado que en esa fecha los franciscanos ascendían a 246.

³⁸ *Reports of the Taft Philippine Commission*, Washington 1901, p. 23. Sin embargo, el nuncio en España, en informe oficial a la Secretaría de Estado, Madrid 17 enero 1899, publicado por ACHÚTEGUI-BERNAD 3, 46-47 (versión inglesa en VILLARROEL, *Dominicans*, 360-62), los rebajaba a «un vescovo e quasi trecento religiosi», cifra que reproduce SÁNCHEZ, «Los franciscanos...», p. 474.

³⁹ FERNÁNDEZ, *Dominicos donde nace el sol*, p. 417; VILLARROEL, *Dominicans*, pp. 327 y 338-47.

⁴⁰ Declaración del p. Lobo ante la Comisión filipina, Manila, 2 agosto 1900, p. 78.

⁴¹ SÁENZ, J. L., *Los agustinos recoletos y la revolución...*, p. 332.

ciscanos 77, cuya suma da un total de 402, a los que hay que añadir los jesuitas y benedictinos encarcelados en Mindanao a partir de enero de 1899⁴².

En síntesis, al estallar la revolución de 1898 había en las islas unos 1.400 religiosos, de los que unos 900 residían en las parroquias. Casi la mitad, unos 420, cayeron en manos de los insurrectos y fueron hechos prisioneros. El número de muertos violentamente habría sido de 43, a los que añadido tres que se ahogaron al huir de los revolucionarios. Otros 24 fallecieron en la prisión, víctimas del hambre, de los malos tratos o, simplemente, de enfermedades insuficientemente atendidas.

CUADRO 4. RELIGIOSOS ASESINADOS DURANTE LA REVOLUCIÓN FILIPINA, 1896-99

	NOMBRE	ORDEN	RESIDENCIA	LUGAR DE PRISIÓN	MUERTE
1.	P. José María Learte	OAR	Imus (Cavite)	Imus	1.9.1896
2.	P. Juan Herrero	OAR	Hda Imus	Imus	1.9.1896
3.	H. Román Caballero	OAR	Hda Imus	Imus	1.8.1896
4.	H. Jorge Zueco	OAR	Hda Imus	Imus	1.9.1896
5.	H. Bernardo Angós	OAR	Hda Imus	Imus	1.9.1896
6.	H. Victoriano López	OAR	Hda Imus	Imus	1.9.1896
7.	H. Dámaso Goñi	OAR	Hda Imus	Imus	1.9.1896
8.	H. Luis Garbayo	OAR	Hda. Salitrán (Cavite)	Silang (Cavite)	3.9.1896
9.	H. Julián Umbón	OAR	Hda. Salitrán	Silang	3.9.1896
10.	P. Toribio Mateo	OAR	Dasmariñas (Cavite)	Silang	3.9.1896
11.	P. Simeón Marín	OAR	Maragondon (Cavite)	Silang	3.9.1896
12.	P. Faustino Lizasoain	OAR	Bailén (Cavite)	Silang	3.9.1896
13.	P. Toribio Moreno	OAR	Silang	Silang	3.9.1896
14.	P. Domingo Varas	OP	Hermosa (Bataán)	Hermosa	nov. 1896
15.	P. Domingo Cabrejas	OAR	Morong (Bataán)	Morong	26.12.1896
16.	P. José San Juan	OAR	Bagac (Bataán)	Morong	26.12.1896
17.	P. Agapito Echegoyen	OAR	Amadeo (Cavite)	Maragondon	28.2.1897
18.	P. Domingo Candenias	OSA	Talisay (Batangas)	Maragondon	28.2.1897
19.	P. Antonio Piernavieja	OSA	H. Buenavista (Cav)	Maragondon	28.2.1897

⁴² SCHREURS, *Angry Days in Mindanao*, Cebú 1987.

20.	H. Matías Rivero	OSA	Hda. Buenavista	Maragondon	28.2.1987
21.	P. Baldomero Abadía	OAR	O'Donell (Tarlac)	O'Donell	31.10.1897
22.	P. Julián Jiménez	OAR	Poon-Bató (Zambales)	Poon-Bató	¿6?.3.1898
23.	P. Manuel Azagra ⁴³	OAR	Bolinaco (Zambales)	¿Alaminos?	¿11?.3.1898
24.	P. Mariano Torrente	OAR	San Isidro (Zambales)	San Isidro	3.1898
25.	P. Juan Navas	OAR	Dasol (Zambales)	San Isidro	3.1898
26.	P. Andrés Romero	OAR	Alaminos (Zambales)	Alaminos (Zam)	3.1898
27.	P. Epifanio Vergara	OAR	Balincaguin (Zam)	Balincaguin	3.98 ⁴⁴
28.	P. Rafael Redondo	OSA	Candón (Ilocos N)	Candón	28.3.1898
29.	P. Ricardo Montes	OSA	Daclán (Benguet)	Candón	28.3.1898
30.	P. Santiago García	OSA	Capangan (Benguet)	Cnadón	28.3.1898
31.	P. Moisés Santos	OSA	Malolos (Bulacán)	Barasoain (Bul)	31.3.1898
32.	P. Isidoro Liberal	OAR	Cebú	Cebú	4.4.1898
33.	P. Tomás Jiménez ⁴⁵	OSA	Pardo (Cebú)	Pardo	4.4.1898
34.	P. José Baztán	OSA	Córdoba (Cebú)	Opón (Cebú)	4.4.1898
35.	P. Hipólito Tejedor	OSA	Sta. Isabel (Bulacán)	Santa Isabel	6.4.1898
36.	P. Mariano García	OSA	Aringay (La Unión)	Sto. Tomás (Un)	11.4.1898
37.	P. Buenaventura Iturri	OAR	San Marcelino (Zam)	Infanta (Zamb)	15.5.1899
38.	P. Maximino Martínez	OAR	Botolan (Zambales)	Infanta	15.5.1899
39.	P. Manuel Jiménez	OAR	Súbic (Zambales)	Infanta	15.5.1899
40.	P. Serapio Lorente	OAR	Corregidor	Mar ⁴⁶	18.5.1898
41.	P. Francisco Renedo	OSA	Paombong (Bulacán)	Guiquinto (Bul)	27.5.1898
42.	P. Miguel A. Vera	OSA	Angat (Bulacán)	Guiquinto	27.5.1898
43.	P. Leocadio Sánchez	OSA	Guiquinto (Bulacán)	Guiquinto	27.5.1898
44.	P. Juan Tarrero	OSA	México (Pampanga)	México	5.6.1898

⁴³ De este y de los cinco siguientes sólo se sabe que murieron en marzo, durante los primeros días de la insurrección de Zambales: SÁENZ, *Los agustinos recoletos ...*, pp. 113-14; SASTRÓN, *La Insurrección filipina*, p. 339.

⁴⁴ Murió mientras se defendía, en compañía de un destacamento de cazadores, de los ataques de los insurrectos: SÁDABA, *Catálogo*, p. 653; SASTRÓN, *La Insurrección filipina*, p. 339.

⁴⁵ Este y los dos religiosos anteriores murieron ahogados en aguas del pueblo de Infanta mientras huían de sus perseguidores: SÁDABA, *Catálogo*, pp. 644, 656 y 693; RUIZ, L., *Sinopsis*, pp. 406-07.

⁴⁶ Asesinado en el mar, mientras buscaba refugio en Mariveles, por tripulantes asalariados por Isabelo Aguilar, jefe de telégrafos de la isla de Corregidor: L. RUIZ, *Sinopsis*, pp. 369-70.

45.	P. Gregorio Bueno	OAR	Mabalacat (Pampagat)	Mabalacat	3.6.1898 ⁴⁷
46.	P. Juan Ortiz	OAR	Iba (Zambales)	Palauig (Zam)	25.12.1899 ⁴⁸

Casi todos los prisioneros tuvieron que sufrir hambre, privaciones, injurias o al menos desconsideraciones muy difíciles de asumir por un grupo acostumbrado a toda clase de atenciones y deferencias. Otros fueron torturados –a mons. Hevia le dieron de puntapiés y otro religiosos dominico recibió no menos de «8 mil bejucazos, subdivididos en tandas de 200 cada una»–, ridiculizados, sometidos a interminables caminatas, amenazados de muerte, internados en bosques y expuestos a la furia de las olas marinas. Pero, por otro lado, a muy pocos les faltó el cariño de la gente sencilla, que casi siempre los miraba con compasión y a menudo se desvivía por aliviar sus sufrimientos y obsequiarlos con alimentos, ropas, y hasta con dinero. Tampoco escasearon cabecillas humanos que los trataban con respeto, les permitían moverse con cierta libertad, reunirse con sus compañeros, comunicarse con sus superiores de Manila y aun ejercer sus funciones sacerdotes, cosa esta última expresamente prohibida por Aguinaldo. Incluso la actitud del clero nativo, tan censurado en las memorias de los religiosos prisioneros y al que no faltaban motivos de resentimiento, fue bastante diferenciada. Junto a ejemplos de insensibilidad, mezquindad y dureza de ánimo, no es difícil espigar en sus mismos escritos otros de delicadeza, altruismo y generosidad. El mismo Sáenz, a pesar de sus escasa simpatía por la causa de los rebeldes, se ve obligado a recoger algunos nombres⁴⁹.

CUADRO 5. RELIGIOSOS FALLECIDOS EN CAUTIVERIO, 1898-1899⁵⁰

1.	H. Santiago Iborra ⁵¹	OP	Calamba (Laguna)	Muntinlupa	8.6.1898
2.	H. Agustín Massip ⁵²	OP	Gerona (Tárlac)	Victoria	16.7.1898

⁴⁷ SÁDABA, *Catálogo*, p. 475, y RUIZ, *Sinopsis*, p. 398, colocan su muerte el día 10 de julio.

⁴⁸ RUIZ, *Sinopsis*, p. 407, fecha su muerte el día 21. La muerte del p. Plácido Blanco, párroco franciscano de Bocaue, acaecida el día 9 junio de 1898, sigue envuelta en la oscuridad. Algunos hablan de suicidio; otros la atribuyen a una venganza particular, cf. SÁNCHEZ, «Los franciscanos...», p. 464; FERNÁNDEZ, *Dominicos donde nace el sol*, p. 408; RUIZ, *Sinopsis*, 408-409, 412; otros nombres en MORENO JEREZ, Luis, *Los prisioneros españoles en poder de los tagalos. Relato histórico de este cautiverio y de las gestiones llevadas a cabo para libertarlos*, Manila 1900, pp. 93-94.

⁴⁹ SÁENZ, *Los agustinos recoletos y la revolución...*, pp. 156-158, 194-195, 199, 206-207, 209; también SÁNCHEZ, «Los franciscanos...», pp. 479-482.

⁵⁰ Lista incompleta. De los nueve dominicos fallecidos en cautiverio, cf. FERNÁNDEZ, *Dominicos donde nace el sol*, p. 408, sólo he individuado a ocho.

⁵¹ Sigo a U. HERRERO, *Nuestra prisión*, Manila 1900, pp. 115-16, que fue testigo de su muerte; VILLARROEL, *Dominicans*, p. 417, la fecha un día más tarde.

⁵² U. HERRERO, *Nuestra prisión*, pp. 457-459; murió de calenturas el día 16, tras ser maltratado por Valentín Díaz; VILLARROEL, *Dominicans*, p. 341, retrasa su muerte hasta el 18.

3.	P. Vicente Ávila	OP	San Carlos (Pangasinán)	Dagupan (Pang)	8.9.1898
4.	P. Ramón Aranceta	OP	Urbiztondo (Pangasinán)	Dagupan	8.9.1898
5.	P. Jesús Lillo	OFM	Atimonan (Quezon)		
6.	P. Lope Toledo	OFM	Luchán (Quezon)	Tayabas (Quez)	28.10.1898
7.	P. Patricio Ruiz ⁵³	OAR	Bambán (Tar)	Victoria	29.10.1898
8.	P. Pedro Miñón ⁵⁴	OP	Dagupan (Pang)	Cervantes (Lep)	11.11.1898
9.	P. Antonio M. Vidales ⁵⁵	OFM	Sta. María Pandí (Bul)	Bulacán	1.12.1898
10.	P. Vicenti Iztegui ⁵⁶	OP	Dagupan (Pangasinán)	Tárlac	21.12.1898
11.	P. Román Toledo ⁵⁷	OSA	Aparri (Cagayán)	Cabagan N (Isa)	31.12.1898
12.	P. Miguel González	OFM	Alaminos (Laguna)	Tayabas	en.-fe.1899
13.	P. Antonio Redondo ⁵⁸	OSA	San Fernando (Pampanga)	Magalang (Pamp)	30.3.1899
14.	P. Jesús Rodríguez ⁵⁹	OFM	Santa Cruz (Laguna)	Cervantes (Lep)	24.6.1899
15.	P. Alejandro Laborda ⁶⁰	OAR	Calapán (Mindoro)	Lipa (Batangas)	11.7.1899
16.	P. Anselmo Ruiz ⁶¹	OAR	Romblón	Lucena (Quez)	23.7.1899
17.	P. Julián López ⁶²	OFM	Mabitac (Laguna)	Luchán ¿? (Quez)	14.8.1899
18.	P. Juan Zallo ⁶³	OSA	Laoag (Ilocos N)	Sta. Isabel (Cag)	28.8.1899
19.	P. Leandro Corrales	OFM	Morong (Rizal)	Gerona (Tárlac)	11.11.1899
20.	P. Luis Villanueva ⁶⁴	OSA	Aparri (Cagayán)	Alcalá (Cag)	15.11.1899
21.	P. Domingo Campo	OP	Echague (Isabela)		1899

⁵³ Enfermo desde antiguo. A mediados de agosto perdió el juicio, que recobró poco antes de morir: U. HERRERO, *Nuestra prisión*, pp. 459-461.

⁵⁴ Murió de fiebres: HERRERO, *Nuestra prisión*, pp. 834-36.

⁵⁵ HERRERO, *Nuestra prisión*, pp. 876-77.

⁵⁶ VILLARROEL, *Dominicans*, pp. 299, 349-341; HERRERO, *Nuestra prisión*, pp. 645-646; FERNÁNDEZ, *Dominicos donde nace el sol*, p. 409.

⁵⁷ E.J. PÉREZ, *Catálogo*, p. 677; RODRÍGUEZ, «Los agustinos y la revolución filipina...», p. 153, fecha su muerte el 16 de abril de 1899.

⁵⁸ Tras tres meses de cautiverio murió «abandonado» y «extenuado del todo» en Magalang, un poblado de las faldas del monte Arayat, cf. APARICIO L., T., *La persecución religiosa y la orden de San Agustín*, p. 189; PÉREZ, *Catálogo*, pp. 509-510.

⁵⁹ Enfermo crónico: HERRERO, *Nuestra prisión*, pp. 408-09.

⁶⁰ Enfermo crónico; murió de disentería y hambre: SÁDABA, pp. 606-07.

⁶¹ Murió de tifus: SÁDABA, *Catálogo*, pp. 606-607; SÁENZ, p. 209.

⁶² RUIZ, *Sinopsis*, p. 446.

⁶³ APARICIO LÓPEZ, T., *La persecución religiosa y la orden de San Agustín*, pp. 192-93, atribuye su muerte a «los malos tratos y durísimas pruebas a que fue sometido»: RODRÍGUEZ, «Los agustinos y la revolución filipina...», p. 253, fecha su muerte el día 28 de julio.

⁶⁴ MARTÍNEZ, B., *Apuntes*, pp. 516-17.

22.	P. Isidro Fernández	OP	Camalaniugan (Cag)		1899
23.	P. Braulio Pélaz	OFM	Tiaong (Tayabas)	Guinayangan(Quez)	20.2.1900
24.	P. Agustín Pérez ⁶⁵	OAR	Odiongan (Romblón)	Tayabas	11.6.1900

Jesuitas, paúles, capuchinos y benedictinos, al no poseer parroquias en Luzón, fueron mejor tratados. Con todo, también ellos tuvieron que soportar algunos desmanes. Varios jesuitas de Mindanao pasaron meses en la cárcel y perdieron sus bienes⁶⁶. Los paúles sufrieron desaires en Cebú, Jaro y Naga. En esta última ciudad el general Lukbán se incautó de los bienes del seminario y trató a sus profesores como a prisioneros. Tampoco las monjas sufrieron mayores atropellos, fuera de las beatas agustinas de Mandalúyong, 16 dominicas de Vigan y Tuguegarao⁶⁷ y de algunas hermanas de la caridad.

3. Abandono de las parroquias y clausura de los seminarios

La persecución de los frailes trajo consigo el abandono de muchísimas parroquias, con el consiguiente declive de la vida cristiana de los fieles. A principios de febrero de 1899 ya estaban vacantes más de la mitad (127) de las 216 parroquias de Cebú⁶⁸. Su número aumentó muy pronto con la prisión de los jesuitas y benedictinos de Mindanao⁶⁹. La isla de Negros quedó casi totalmente desguarnecida. Iniciativas recientes como el impulso a la evangelización de los montes del norte de Luzón o las 29 misiones creadas entre 1894 y 1896 en el interior de la isla de Negros quedaron truncadas cuando comenzaban a dar los primeros frutos⁷⁰. También la estructura material de la Iglesia sufrió daños

⁶⁵ SÁDABA, *Catálogo*, pp. 606-07, coloca su muerte el día 4.

⁶⁶ Una descripción de sus avatares puede verse en el volumen *Cartas edificantes de los misioneros de la Compañía de Jesús. 1898-1902*, pp. 29-124.

⁶⁷ MERCEDES DE LA ASCENSIÓN – SOR MARÍA DE LA CORONACIÓN DE ESPINAS, *Relación de todo lo ocurrido desde que salimos de nuestro colegio de Vigan y Tuguegarao hasta nuestra vuelta a Manila*, Manila 1900; FERNÁNDEZ, *Dominicos*, p. 412; VILLARROEL, *Dominicans*, p. 347.

⁶⁸ SINGSON, Pablo, *Carta al card. Rampolla*, Cebú, 8 febrero 1899: «[...] esta vastísima diócesis, compuesta de 216 parroquias y misiones, sin contar los pueblos rurales o visitas, servidas por 39 clérigos, 17 agustinos calzados, 70 recoletos o descalzos, 60 franciscanos, 24 jesuitas y 6 benedictinos. 127 parroquias quedan vacantes por la marcha de los agustinos recoletos y franciscanos y que van quedando 79 clérigos que se hallaban de coadjutores [...] Hasta la fecha no se han marchado los padres jesuitas y benedictinos, pero no está segura aún su permanencia en el país»: ACHÚTEGUI-BERNAD 4, 29.

⁶⁹ SINGSON, *Carta a Rampolla*, Cebú, 20 junio 1899: «Los jesuitas que administraban la gran isla de Mindanao, en número de 30 y 4 benedictinos, unos se marcharon a Manila escapados, y otros están hechos prisioneros por los revolucionarios»: *Ibid.* 31.

⁷⁰ MARTÍNEZ CUESTA, A., *Historia de la isla de Negros. 1565-1898*, Madrid 1974, pp. 95-112 (versión inglesa, *History of Negros*, Manila 1980, 235-51).

cuantiosos. Muchas templos parroquiales fueron incendiados, robados y despojados de imágenes, ornamentos y numerario. En 1902 monseñor Ferrero calculaba en unos 100 mil pesos el valor de lo sustraído en las parroquias de su diócesis⁷¹. También fue elevado el número de casas parroquiales destruidas o abandonadas.

Otra consecuencia fue la clausura de los seminarios. Entre abril y agosto de 1898 cerraron sus puertas los de Jaro y Naga. Entre septiembre y octubre de 1899 les llegó el turno a los de Manila, Cebú⁷² y Vigan. Algunos candidatos lograron continuar su formación en casas particulares o refugios de fortuna. Pero ningún seminario pudo reanudar su vida normal hasta 1903, en que reabrieron sus puertas los de Naga y Cebú, seguidos al año siguiente por los de Jaro y Manila⁷³.

4. Laicización de la enseñanza

Otra consecuencia fue la laicización de la enseñanza, impuesta y generalizada luego por el gobierno americano, como consecuencia de la completa separación entre Iglesia y Estado. El gobierno americano se declaró neutral y dictó medidas para impedir el proselitismo en las escuelas. Incluso habría querido que la quinta parte de los maestros americanos destinados a Filipinas entre 1901 y 1902 fueran católicos. Pero la respuesta de los colegios católicos americanos fue muy tibia, y no se logró cubrir el cupo⁷⁴. Entre los 500 profesores que llegaron a Manila en el *Thomas* el 21 de agosto de 1901 sólo había 10 católicos. Los demás eran protestantes, entre los que no faltaban ministros que aprovecharon el puesto para desacreditar «al catolicismo romano» y hacer propaganda protestante⁷⁵. Obispos y párrocos alzarán una y otra vez su voz contra tan

⁷¹ FERRERO, Andrés, *Cantidades incautadas o robadas por los agentes de la revolución filipina en los pueblos de las isla de Negros en noviembre de 1898 pertenecientes a las parroquias y a los ministros*, Iloilo, 12 noviembre 1902: AM, leg. 57, n° 4, cf. BENGOA, José Manuel, *Un fraile riojano en la revolución filipina: Pedro Bengoa Cárcamo OAR*, Marcilla 1998, p. 83.

⁷² En septiembre de 1899 éste todavía tenía 100 alumnos, cf. SINGZON, *Carta al card. Rampolla*, 12 septiembre 1899: «El mes pasado fueron a Manila seis seminaristas para ser ordenados por S.S.I. el obispo de Nueva Cáceres, alojándose en el mismo convento de San Francisco. A pesar de la crítica situación en que atraviesa el país, —que están cerrados los demás seminarios—, aquí hay unos 100 alumnos»: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 316, fols. 35-36.

⁷³ DELA GOZA – CAVANNA, *Vincentians in the Philippines*, pp. 292, 294.

⁷⁴ A mediados de 1901 Taft sugirió al fiscal general de la nación, el católico Henry M. Hoyt, que, con el fin de evitar toda discriminación, convendría incluir a 200 católicos, o incluso a más, entre los mil maestros que se iban a enviar a Filipinas: M^a Dorita CLIFFORD, «Religion and the Public Schools in the Philippines: 1899-1906»: ANDERSON, *Studies in Philippine Church History*, Cornell 1969, pp. 311-12.

⁷⁵ CLIFFORD, «Religion and the Public ...»: 301-302. El mismo Taft lamentó la presencia de ex ministros entre esos maestros en carta al Secretario de Guerra, Elihu Root, 5 julio 1902,

flagrante atropello. La cruda denuncia del obispo de Jaro al presidente Roosevelt resume bien su modo de pensar.

«The teachers who are educating the children and the officials, who are conducting the system, are, with the exception of an insignificant number, hostile to the Catholic Religion. The General Superintendent is a protégé of Stunz, through whose influence he was appointed⁷⁶. Of the thirty-five or thirty-six division superintendents only one is a Catholic, and a number of them are ex-clergymen who came here with the missionary spirit to convert the people and lift them out of Catholic darkness, but found greater pecuniary gain in the school department. It is to be suspected that they carry with them still something of their proselytizing zeal. The same must be said of a number of American teachers, who are likewise ex-missionaries»⁷⁷.

5. *El mesianismo protestante*

El protestantismo saludó el triunfo de las armas americanas con entusiasmo mesiánico y se aprestó a «evangelizar» la tierra que la Providencia deparaba a su celo⁷⁸. El 25 de mayo en la Asamblea General presbiteriana de Winona (Indiana) se oyeron voces que animaban a los participantes a acoger la nueva responsabilidad misional que el mismo Dios había puesto ante sus ojos sirviéndose de los «pacíficos cañones» del almirante Dewey:

«We cannot be deaf or blind to the startling providence of God which is just now opening up new and unexpected fields for foreign mission work. The peace-speaking guns of admiral Dewey have opened the gates which henceforth make accesible not less than 8,000,000 of people who have for 300 years been fettered by bonds almost worse than those of heathenism, and oppressed by a tyrannical priesthood only

«Atkinson's selections while otherwise they might have been good in a state where there is no issue of Catholicism, I am afraid have been unfortunate in bringing to the front as educators in the Philippines some retired ministers, who feel called upon every time there is a missionary or evangelical meeting to appear and make themselves prominent by speeches and otherwise»: *Ibid.* p. 314. También McKinnon, que en público defendió la imparcialidad de la política educativa del gobierno, en privado admitía una predisposición del Departamento de Instrucción Pública en favor del protestantismo.

⁷⁶ Se refiere a E. B. Bryan, un bautista de Indiana, elegido en 1902. En Manila vivió en casa de Homer Stunz, «uno de los miembros más militantes del grupo protestante más agresivo de Filipinas»: CLIFFORD, «Religion and the Public ...»: p. 316. Bryan fue substituido ese mismo año por David Barrows, quien actuó en acuerdo con el general James Smith, un católico con larga experiencia en Filipinas, a quien Taft encomendó el área educativa en el seno de la Comisión Filipina.

⁷⁷ ROOKER, *Carta a T. Roosevelt*, Jaro, 9 mayo 1904: ZWIERLEIN, F., *Theodore Roosevelt and Catholics, 1882-1919*, San Luis 1956, p. 115.

⁷⁸ ANDERSON, Gerald H., «Providence and Politics behind Protestant Missionary Beginnings in the Philippines»: ANDERSON, *Studies in Philippine Church History*, pp. 279-300.

equalled in cruelty by the nation whose government has been a blight and blistering curse upon every people over whom her flag has floated, a system of religion almost if not altogether worse than heathenism [...] We cannot ignore the fact that God has given into our hands, that is, into the hands of American Christians, the Philippine Islands, and thus opened a wide door and effectual to their populations, and has, by the very guns of our battleships, summoned us to go up and possess the land»⁷⁹.

En junio de 1898 el obispo metodista Hurst animaba a sus colegas a añadir a su mapa religioso las 4 mil islas filipinas. Era una obligación precisa: «Cualquiera que sea su futuro político, “Protestantism must enter”». Tenemos el deber de liberarlas de «la idolatría y de tan bajos tipos de cristiandad [...] A la conquista de las armas debe seguir la conquista para Cristo»⁸⁰.

El 20 del mismo mes de junio el comité ejecutivo del Consejo presbiteriano acordó abrir una misión en Filipinas y recomendó entenderse con las demás confesiones protestantes para obrar de común acuerdo. El 20 de septiembre los metodistas, que ya habían acordado establecerse en Filipinas, entregaron a la Delegación Americana en París una nota en que se la urgía a que el futuro tratado debería garantizar en Filipinas «la libertad religiosa», terminando con la intolerancia del pasado: «shall render the intolerance of the past absolutely impossible in the future»⁸¹.

Dios luchaba al lado de su nuevo pueblo elegido. El hundimiento de la escuadra española era como el desmoronamiento de las murallas de Jericó y a través de ella Dios llamaba a su Iglesia a regalar a los territorios liberados con una Cristiandad protestante pura. Era un signo de benevolencia con que Dios miraba al pueblo americano y a la vez le encomendaba la misión de difundir por el mundo entero sus valores sociales y la pureza del cristianismo evangélico. McKinley era el Abraham Lincoln de la nueva liberación. Muchos de los escritos y manifiestos delatan un claro antirromanismo.

El 14 de agosto, al día siguiente de la toma de Manila, unos soldados celebraron el primer servicio protestante en Manila. El primer servicio dirigido por un pastor tendría lugar dos semanas más tarde, el domingo día 28 de agosto, y corrió a cargo del metodista George C. Stull, capellán de los voluntarios de Montana. Por su parte, el gobierno filipino, ya en octubre de 1898, invocó su apoyo por boca de Felipe Agoncillo a su paso por Nueva York camino de París, donde asistiría como observador al tratado de París⁸².

⁷⁹ Citado por ANDERSON, «Providence and Politics behind Protestant ...», p. 286.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.* pp. 287-88.

⁸² REGIDOR, Antonio, *Carta a Trinidad Pardo de Tavera*, Nueva York, 7 octubre 1898: «Aquí me encontré con vuestros embajadores Agoncillo y López... Nuestro enemigo resulta ser el

Entre agosto y noviembre de 1898 varias denominaciones se reunieron para estudiar la situación y la estrategia que convendría adoptar. Bautistas, metodistas y presbiterianos fueron los que actuaron con más rapidez y decisión. En abril de 1899 llegó a Filipinas el matrimonio Rodgers para establecer la primera misión presbiteriana⁸³. A principios de 1900 les siguieron los metodistas, que serán quienes más adeptos conseguirán⁸⁴.

En otra reunión de abril de 1901 las diversas iglesias decidieron adoptar un nombre común, Iglesia Evangélica de Filipinas, seguido de su nombre específico. A continuación se repartieron el país en zonas misionales a imitación inconsciente de cuanto había hecho Felipe II en 1594⁸⁵. A los episcopalianos, representados por el obispo Carlos Brent, no les pareció oportuno turbar la fe de un pueblo ya cristiano y se limitaron a trabajar entre las minorías no bautizadas⁸⁶. Otros no sintieron tales escrúpulos. Para ellos el catolicismo de los filipinos era poco más que simple superstición.

En sus escritos los misioneros protestantes hablan con entusiasmo de sus experiencias filipinas, pero el éxito no correspondió al esfuerzo. Sobre sus primeros pasos poseemos información de primera mano en la amplia respuesta de Chapelle a la encuesta organizada en 1900 por el cardenal Rampolla en toda la Iglesia tras un informe de algunos diputados del *Zentrum* alemán sobre la situación religiosa en Alemania y un intercambio de cartas con María Langworth Storer, esposa del embajador norteamericano en España, sobre un presunto proyecto de protestantizar el mundo a través de la escuela⁸⁷.

papa, pero Agoncillo le ha asestado un trancazo monumental, invocando el apoyo del episcopado protestante, que se ha apresurado a secundar y apoyar la causa filipina»: ACHÚTEGUI-BERNAD 4, p. 26.

⁸³ RODGERS, James B., *Forty Years in the Philippines. A History of the Philippine Mission of the Presbyterian Church in the United States of America, 1899-1939*, Nueva York 1940.

⁸⁴ A mediados de noviembre de 1898 había llegado a Manila el reverendo Charles A. Owen, pero como en su envío no se habían respetado los trámites legales, la Iglesia metodista no reconoció su misión. Unos meses después, el 28 de febrero de 1899, llegó para reconocer el campo el obispo James M. Thoburn, quien se demoró en Manila durante dos semanas y manifestó su esperanza de que los Estados Unidos se decidirían a establecerse definitivamente en el archipiélago, lo cual no podía menos de agrandar a todo protestante.

⁸⁵ GUTIÉRREZ, *Historia*, p. 293.

⁸⁶ También el presbiteriano William H. Lingle, que había visitado Manila en diciembre de 1898, creyó desacertado el trabajo misionero en Filipinas y aconsejó a los suyos a concentrar sus esfuerzos en el inmenso campo chino. Sobre la difusión del protestantismo puede verse CLYMER, K. J., *Protestant Missionaries in the Philippines, 1898-1916*, Manila 1986 (abundante bibliografía); KWANTES, *Presbyterian Missionaries in the Philippines. Conduits of Social Change (1899-1910)*, Quezon City 1989; también ANDERSON, «Providence and Politics behind Protestant Beginnings in the Philippines», en ANDERSON, *Studies in Philippine Church History*, pp. 279-300, y BAUTISTA, Lorenzo, «Colonization and the Philippine-American War. Perceptions of the Early American Missionaries», en KWANTES, *Chapters in Philippine Church History*, pp. 139-59.

⁸⁷ ASV, AES, *Germania*, fascículos 800 y 801.

A mediados de 1901 sus resultados eran casi nulos. A pesar de sus grandes esfuerzos en Manila sólo habían logrado «hacer prosélitos [...] entre gente de una de estas dos clases: los que se las echaban de ilustrados, descreídos, masones y kaptipuneros, gente inmoral y ajena, ya de antes, a toda práctica religiosa, que va hoy al protestantismo por ver si medra, como iría mañana al mahometismo o judaísmo, si viera que le tiene cuenta; y la gente más ignorante y baja, que acude a las reuniones sin saber a qué, atraída y solicitada y engañada por los ganchos de los que los protestantes se valen y que acaba de ser conducida y envuelta en el error, sin saber de qué se trata, o bien cansarse de tales conferencias y volver a las iglesias católicas, a oír misa, confesar, comulgar a su tiempo, creyéndose tan católicos como si nunca hubiera habido tal protestantismo». En Iloilo también habían logrado hacerse hueco, pero en los pueblos su propaganda apenas alcanzaba eco. Incluso en Jaro, donde había tenido mejor acogida, «si ha hecho algunas conquistas, ha sido entre familias que nunca fueron de Dios ni de la Iglesia Católica». En 1901 los bautistas inauguraron allí la primera iglesia bautista en Filipinas. El primer bautismo bautista de la isla de Negros tuvo lugar en Bacólod el 3 de febrero de 1901⁸⁸. Los matrimonios mixtos seguían constituyendo rarísimas excepciones. En las diócesis de Cebú y Nueva Cáceres el protestantismo apenas había puesto pie. Por el momento, no constituían mayor peligro. La gente seguía «sincera y profundamente católica». Pero algunos observadores creían que las cosas no tardarían en cambiar. El gobernador de la diócesis de Jaro ya había puesto en guardia a sus feligreses sobre los peligros de la propaganda protestante⁸⁹. El abandono en que yacían las parroquias, la ligereza y afán de novedades del nativo, la atención médica y la esperanza de algún beneficio material, eran circunstancias que favorecían su proselitismo. En 1903 el número de sus fieles giraba en torno al 0,6% de la población.

6. *El cisma aglipayano*

Su líder fue Gregorio Aglipay (1860-1940), nacionalista exaltado, ambicioso y de conducta un tanto desarreglada. Mabini apreció su aceptación del matrimonio civil en junio de 1898 y decidió servirse de él. El 20 de octubre de 1898 movió a Aguinaldo a encomendarle la dirección de los asuntos eclesiásticos con el título de vica-

⁸⁸ DIEZ, JR., Domingo J., «Perspectives on Baptist Church History», en KWANTES, *Chapters...*, pp. 225-37.

⁸⁹ PEÑA, Agustín de la, *Circular al clero y pueblo fiel*, Molo, 21 julio 1900: «Habiendo llegado a nuestros oídos, no sin causarnos amargura, que muchos de los que van al mercado de Jaro y varios habitantes de Iloilo de la clase media y jornalera acuden a escuchar las prédicas o enseñanzas de los dogmatizadores del error y de los que los secundan en sus propagandas, os recomendamos por las entrañas de nuestro Señor Jesucristo que no os asociéis a esos hombres ni toméis parte en ninguna de sus prédicas o enseñanzas»: *Libro de órdenes de la parroquia de Talisay (Negros)*, 63v-64r.

rio general castrense. Al mes siguiente, el 15 de noviembre, Aglipay consiguió del obispo de Nueva Segovia, rehén de los revolucionarios desde el 28 agosto 1898 y al oscuro de su situación canónica, el gobierno de su diócesis. Apenas se vio con el nombramiento de vicario general castrense y sirviéndose de la pluma de Mabini, dirigió una serie de «manifiestos» al clero exhortándole a desconocer la autoridad de los prelados españoles y autorizándole a ejercer la cura de almas «ínterin el papa no verifique el nombramiento de obispos competentes [...] a petición y propuesta del clero filipino». Quienes siguieran reconociendo la autoridad del arzobispo Nozaleda, que le había excomulgado el 29 de abril de 1899, se harían enemigos del pueblo filipino.

Con el reconocimiento explícito de la autoridad del papa Aglipay eludía la caída en el cisma formal, pero la letra y, sobre todo, el espíritu que informaba sus manifiestos lo anunciaban con toda claridad. Quedaba todavía camino por recorrer. Pero la actuación cada día más desenvuelta y radical de Aglipay, espoleada por las circunstancias bélicas y también por la actuación conservadora y quizá demasiado favorable a los religiosos del primer Delegado Apostólico en Manila, el obispo franco-americano Plácido Luis Chapelle, terminó por hacerlo inevitable. Se consumó en la segunda mitad del 1902 bajo el impulso y dirección de Isabelo de los Reyes, un periodista y agitador social que desde su regreso a Filipinas (15 octubre 1901) se convirtió en su teólogo oficial. En agosto anunció en la prensa el nacimiento de una nueva iglesia encabezada por Gregorio Aglipay, «hombre virtuoso y gran patriota». En las semanas siguientes fue formulando sus principios doctrinales y nombrando a sus obispos. En esos escritos Aglipay aparece ya como obispo Máximo, pero no recibió la consagración oficial hasta el 17 de enero del año siguiente. La inauguración oficial de la nueva Iglesia tuvo lugar el domingo 26 de octubre de 1902 en una misa solemne celebrada por Aglipay, en la que estuvieron presentes Buencamino y otros miembros de la revolución.

Isabelo de los Reyes respetó la estructura dogmática, canónica y litúrgica de la Iglesia. Esa opción, unida a su base nacionalista y al apoyo de los políticos, explican su innegable éxito entre el pueblo sencillo. No poseemos estadísticas fiables, pero se puede calcular que consiguió la adhesión de la cuarta parte de la población. En algunas provincias la deserción de la Iglesia Católica fue masiva. Sin embargo, entre el clero no consiguió el séquito que se habría podido esperar. En un primer momento sólo le siguieron 37 sacerdotes, de los que 28 pertenecían a su diócesis de Nueva Segovia. Posteriormente se le agregaron otros, que elevaron a 50 el total de las defecciones sacerdotales.

El apoyo del gobierno revolucionario a Aglipay y su temprana apertura al mundo protestante le enajenaron las simpatías del clero nativo más consciente⁹⁰,

⁹⁰ En octubre de 1898 Felipe Agoncillo, recién llegado a Nueva York, ya estaba en contacto con los protestantes: cf. REGIDOR, A., *Carta a Trinidad Pardo de Tavera*, Nueva York, 7 octu-

entorpecieron sus ya difíciles relaciones con Roma y, en consecuencia, retrasaron el retorno a la normalidad y, sobre todo, rompieron la unidad católica de la nación. La historiografía reciente, siguiendo la huella de los nacionalistas de la primera época y de los imperialistas norteamericanos, desde Taft⁹¹ a Mrs. Storer⁹² y a prelados tan influyentes como el arzobispo John Ireland⁹³ o el cardenal Gibbons, todos ellos hostiles a los frailes, ha atribuido el triunfo del aglipayanismo a la desafortunada gestión de Chapelle durante los quince meses (2 enero 1900-4 abril 1901), que estuvo al frente de la delegación de Manila⁹⁴. No habría captado la complejidad de la situación y, al ponerse desde el primer momento del lado de los frailes, habría dilapidado todo su crédito tanto ante el clero nativo como ante la administración americana, deseosa siempre de llegar a un acuerdo justo. La cosas siguieron un curso más sinuoso, como intentaré demostrar más adelante.

bre 1898: «Aquí me encontré con vuestros embajadores Agoncillo y López... Nuestro enemigo resulta ser el papa, pero Agoncillo le ha asestado un trancazo monumental, invocando el apoyo del episcopado protestante, que se ha apresurado a secundar y apoyar la causa filipina»: ACHÚ-TEGUI-BERNAD 4, p. 26. El 22 de septiembre había escrito al mismo corresponsal: «Nuestro mayor enemigo es Roma, pero contra él levanto a los cuáqueros, los baptistas y los protestantes. Con lo que voy dando guerra de lo lindo, y habremos de vencerle»: *Ibid.*, p. 23.

⁹¹ *Taft a Mrs Storer*, Manila, 4 diciembre 1900: «Archbishop Chapelle is absolutely identified with the friars. Every Filipino here considers him as a friar ... Politically he has no influence», cit. por Uy, «The First three Apostolic Delegates to the Philippines ...», en KWANTES, *Chapters in Philippine Church History*, 167; *Taft a Root*, 9 enero 1901: «Chapelle, I am sorry to say, acts wholly with the friars», cit. por SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, 218.

⁹² SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, 209: «She likewise urged Rampolla to get Chapelle out of the Philippines, replacing him by Bishop Thomas O’Gorman of Sioux Falls who, unlike Chapelle was “a liberal and intelligent Spirit”».

⁹³ Ireland, que ya expresó su desconfianza en Chapelle cuando se le mandó a Manila, vio confirmada su prevención por cartas del p. McKinnon, el influyente capellán de los voluntarios de California, Cf. *McKinnon a Ireland*, 10 enero 1901 (SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, p. 195), y de otros corresponsales que compartían sus ideas sobre la difusión de los valores americanos por el mundo: UY, «The First three Apostolic Delegates...», pp. 164-69.

⁹⁴ Sobre él hay literatura abundante, pero aún se echa de menos un estudio sistemático de su gestión. Cito algunos de estos escritos: A. CACCIAVILLAN, «Alle origini della Delegazione Apostolica nelle Filippine. La Delegazione di Mons. Placide-Louis Chapelle», en *Appollinaris* 35 (1962) 312-42, y «La Chiesa nelle Filippine al tempo del Concilio Plenario dell’America Latina», en *Los últimos cien años de la Evangelización en América Latina. Centenario del Concilio Plenario de América Latina. Simposio Histórico. Actas*, Ciudad del Vaticano 2000, pp. 529-53; SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, 194-222; BRUTI LIBERATI, L., *La Santa Sede e le origini dell’impero americano*, Milán 1984; UY, Antolín V., «The First three Apostolic Delegates to the Philippines and the Entry of Rome»: en KWANTES, *Chapters in Philippine Church History*, pp. 159-81; SANTOS, Ruperto C., *The Archdiocese of Manila (1565-1999)*, Vol II, Manila 1999, pp. 189-95, repite las ideas de Schumacher.

IV. Recuperación lenta y laboriosa (1901-1907)

1. Debilidad de la iglesia local

La recuperación de la Iglesia fue lenta. Durante un par de años careció de dirección adecuada. Los obispos, en cuanto españoles y frailes, estaban reducidos a la impotencia. El gobierno revolucionario no los reconocía y el clero los miraba con recelo. El arzobispo de Manila vivió recluido en Manila, a la sombra de los americanos, hasta que, a instancias del delegado apostólico, se embarcó para Roma el 25 de abril de 1900. El de Nueva Segovia estuvo en manos de los revolucionarios desde finales de agosto de 1898 hasta mediados de diciembre de 1899. Luego se refugió en Manila, desde donde salió para Europa en compañía de Nozaleda⁹⁵. El de Nueva Cáceres viajó a España en agosto de 1898 y ya no regresó a Filipinas. El de Cebú durante algún tiempo gozó de libertad gracias a su amistad con el cabecilla Ambrosio Flores, pero el 1 de febrero de 1899 tuvo que abandonar la diócesis y no volvió a ella hasta el 20 de marzo del año siguiente. Al ser nombrado administrador de Manila en junio de 1901, fijó su residencia en la capital. El de Jaro, ordenado en plena revolución (13 noviembre 1898), no pudo poner pie en su diócesis hasta el 7 de septiembre de 1900, y a su llegada una parte considerable del clero le negó la obediencia⁹⁶.

El gobierno de las diócesis quedó en mano de vicarios o gobernadores. Los de Manila, Nueva Segovia y Nueva Cáceres eran también españoles y, por tanto, no gozaron ni de autoridad ni de libertad suficiente. Los de Cebú y Jaro-Pablo Singzon y Agustín de la Peña-, al ser nativos, estaban en mejor situación, pero también ellos tuvieron que limitarse a la administración ordinaria.

En tales circunstancias, en que resultaba difícil hasta seguir la marcha de la vida diaria, no cabía ni pensar en aprontar soluciones para el futuro. Y si eso es nefasto en cualquier circunstancia, podía ser fatal en un momento tan conflictivo y a la vez abocado inevitablemente a un porvenir desconocido. Un mundo quedaba a la espalda y surgía otro nuevo que había que ayudar a nacer y a vertebrar. Atrás quedaban la unión de Iglesia y Estado, la unidad católica, la escuela confesional, el sostén del Estado al culto, etc. En su lugar se anun-

⁹⁵ GONZÁLEZ POLA, M., «Fray José Hevia Campomanes, obispo de Nueva Segovia, durante la revolución e independencia de Filipinas»: en *Studium* 39 (1999) 289-332, y *Boletín de Estudios Asturianos* 54 (2000) 239-82.

⁹⁶ GARCÍA, Rafael, «A propósito del cincuentenario de la dimisión de monseñor Ferrero»: BPSN 43 (1953) 209-14, 232-34, 246-51, 281-83; 44 (1954) 17-21, 40-44, 89-92; 45 (1955) 31-32, 58-62, 79-83, 103-06, 158-63, 183-87 y 207-09; también ACHÚTEGUI-BERNAD, *Religious Revolution* 4, pp. 232-55; SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, pp. 176-92, 237-45, 251-55. Varias de sus circulares pueden verse en *Libro de órdenes* de la parroquia de Talisay (fotocopia en AGOAR).

ciaban la plena libertad religiosa, la separación entre Iglesia y Estado, la laicización del matrimonio, de los cementerios y de la enseñanza. Incluso habría que contar con ciertas preferencias del gobierno americano por el mundo protestante y hasta con impertinencias antirromanas de ambos contendientes.

En abril de 1900, en sus instrucciones a la Comisión Taft, el presidente McKinley habló de una separación entre Iglesia y Estado «real, total –*entire*– y absoluta»⁹⁷. Para esa fecha los protestantes, ya habían desembarcado dispuestos a desparramarse por todo el archipiélago y a difundir su credo por todos los medios posibles. Y muy pronto llegarían centenares de maestros ajenos a la tradición católica del país y a menudo declaradamente hostiles a ella. Los revolucionarios filipinos también aspiraban a un estado desvinculado de la Iglesia y a la libertad religiosa, ya habían introducido el matrimonio civil y habían abierto a los protestantes la puerta de la enseñanza⁹⁸.

Para acoger este nuevo mundo, y afrontar sus retos y dialogar con él, la Iglesia habría necesitado clarividencia doctrinal, flexibilidad táctica, largueza de miras y, sobre todo, la armonía y la concordia de sus miembros.

Las primeras cualidades las habría necesitado para medirse con esas ideas que, si bien habían conformado la sociedad occidental del último siglo, todavía sonaban a nuevo a la sociedad filipina y seguían hiriendo los oídos de sus obispos y de su clero, sin que en esta materia se dieran grandes diferencias entre españoles y nativos. A ambos les espantaba semejante perspectiva, que, según ellos, amenazaba la pervivencia del catolicismo filipino. Habían vivido reclusos en su pequeño mundo isleño, alejados de Roma y, si se exceptúan algunas escaramuzas con los ilustrados del país, continuaban ajenos a la confrontación ideológica que caracterizó a las iglesias occidentales.

En sus desencuentros con el gobierno frailes y obispos seguían acudiendo a las enseñanzas del *Syllabus*, defendiendo a ultranza «los fueros imprescriptibles y supremos de la verdad y del bien, y los derechos primordiales de la Iglesia», y rechazando de plano como «funestas y falsas [...] la libertad de cultos [...], de emisión del pensamiento, de imprenta y de asociación, que por algunos se pretende traer a este archipiélago, y las cuales pugnan con los más rudimentarios deberes del Patronato que aquí ejerce España, según se consigna en

⁹⁷ El 6 de junio de 1900 el general MacArthur, gobernador militar de las Islas, describió el alcance de estas ideas en una proclama dirigida al pueblo filipino: GOWING, Peter G., «The Disentanglement of Church and State Early in the American Regime in the Philippines», en ANDERSON, *Studies in Philippine Church History*, pp. 203-22; la cita en 209-10.

⁹⁸ Decreto de Aguinaldo sobre la iglesia, 10 marzo 1900, art. 5: «Los jesuitas u otros sacerdotes extranjeros, católicos, protestantes o de otras religiones que deseen desempeñar particularmente la enseñanza en Filipinas, serán respetados y protegidos por las autoridades filipinas, pero deberán aquellos pedir a éstas permiso y manifestarles sus fines»: ACHÚTEGUI-BERNAD 4, p. 232.

diferentes lugares de la Recopilación de Indias. De igual modo rechazamos, porque contraviene los derechos de la Iglesia, la pretendida secularización de la enseñanza, conforme se nos enseña en las proposiciones 45, 47 y 48 del *Syllabus*, obligatorio para todos los católicos, y muy principalmente a los Príncipes y Gobiernos cristianos»⁹⁹. La misma actitud trasparentan las pastorales de Nozaleda. Cuando ya era inevitable la guerra con los americanos exhortó a sus fieles a acudir «todos a una [...] a las armas y a la oración» contra un pueblo heterodoxo, «que quiere arrebatar nos la religión y arrancarnos del seno maternal de la Iglesia Católica». Quizá vosotros podráis mantener «dentro de vuestros corazones» la fe católica. Pero ¿qué será de vuestros hijos «entre una nación protestante, [con] legislación, culto, enseñanza y costumbres protestantes, y libre exhibición y propaganda de todos los vicios y errores?»¹⁰⁰.

En cuanto a los nativos baste recordar la actitud de Juan Gorordo, primer obispo filipino de Cebú (1910-31). En sus pastorales deplora repetidamente la implantación del protestantismo, la introducción del divorcio, los peligros de la escuela laica, la inmoralidad pública y otras novedades derivadas del nuevo orden socio-político¹⁰¹ e introducidas «con el no menos fútil que insensato pretexto del progreso». Añoraba la antigua unidad de fe, hoy insidiada por «errores en extremo peligrosos, traídos de tierras extrañas, de los que antes estábamos libres»¹⁰². Ése era el modo de pensar de la mayoría del pueblo filipino. A excepción del reducido grupo de ilustrados, los filipinos se sentían a gusto con el catolicismo y les tenía sin cuidado la libertad religiosa y la separación de Iglesia y Estado.

La armonía y la concordia era pura utopía en aquella hora de reivindicaciones y represalias. La jerarquía española continuaba considerando al clero nativo improprio para funciones que exigían responsabilidad. La opinión de Nozaleda era especialmente categórica¹⁰³. En sus conversaciones con el delegado apostólico los obispos fueron muy severos con el clero indígena, al que acusaron de ser la principal causa de la cautividad de los religiosos: «Causa praecipua longae captivitatis

⁹⁹ *Exposición de los provinciales al ministro de Ultramar*, Manila, 21 abril 1898, p. 29.

¹⁰⁰ *Pastoral del arzobispo de Manila al romperse las hostilidades entre Estados Unidos y España*, 26 abril 1898, y *Circular estando bloqueada Manila*, 8 mayo 1898: P. NOZALEDA, *Defensa obligada contra acusaciones gratuitas*, Madrid 1904, pp. 57-64.

¹⁰¹ GORORDO, Juan B., *Séptima carta pastoral*, Cebú 1916, p. 10.

¹⁰² GORORDO, Juan B., *Segunda carta pastoral que el Ilmo. y Rdm. Señor don ..., obispo de Cebú, dirige a todos los fieles de su amada diócesis con motivo de la santa cuaresma del año 1911*, Cebú 1911, pp. 10, 12.

¹⁰³ «Unanimis antiquorum consensus necnon experientia quotidiana patefaciunt sacerdotem philippinum istis gravibus defectibus subjacere: a) maximae animi levitate; b) indomitae propensionis ad vitia carnis; c) ingenii inopiae, quod obstat ut sibi procurare valeat idoneam et perfectam instructionem, illam ad minus, qua pollere debet sacerdos mediocriter instructus...»: *Philippiniana Sacra* 9 (1974) 314.

Religiosorum fuere Philippini clerici». Algunos pertenecen a la sociedad llamada Katipunam, «quae massonica est» y otros la han favorecido¹⁰⁴. Los filipinos, por su parte, se encontraban por vez primera en situación de airear sus derechos y de prevalecer sobre los frailes, de los que tantos agravios creían haber recibido.

2. La misión de Placide Louis Chapelle, 1900-1901

El remedio sólo podía venir de Roma. Pero tampoco Roma se movió con la necesaria celeridad, a pesar de que tenía experiencia en cosas del archipiélago¹⁰⁵. El temor de molestar al gobierno español, la indefinición de la situación política en Filipinas, deficiencias informativas y cierto recelo ante la nueva potencia colonial y ante la actitud del clero filipino retrasaron su implicación directa y resuelta. Ya en agosto de 1898 se interesó por la liberación de los frailes prisioneros, sirviéndose del delegado apostólico en Washington¹⁰⁶, y desde octubre del mismo año confió al arzobispo La Chapelle los asuntos de las colonias españolas, enviándole luego como observador a las conversaciones de París. Pero los asuntos de Filipinas no se los encargó explícitamente hasta finales de septiembre de 1899¹⁰⁷ y aún pasaron tres meses largos antes de que Chapelle desembarcase en Manila. Durante los quince meses que permaneció en las islas conferenció con el gobierno, con los obispos¹⁰⁸, con los frailes y con el clero¹⁰⁹, esforzándose por aunar voluntades, hacerse cargo de la situación de la Iglesia y hallar solución a sus problemas más acuciantes.

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 346.

¹⁰⁵ En años anteriores había frenado los planes del gobierno sobre la «reforma de los regulares»: ASV, *Nunciatura de Madrid*, caja 669, y luego había intervenido para impedir la guerra hispano-americana, cf. ROBLES, C., «1898. La batalla por la paz. La mediación de León XIII entre España y Estados Unidos»: *Revista de Indias* 46 (1986) 147-89.

¹⁰⁶ *Despacho de Rampolla a Martinelli*, 2 agosto 1898: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 303, fol. 1. Más tarde acogería favorablemente una sugerencia del nuncio en Madrid: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 303, fol. 1.

¹⁰⁷ RAMPOLLA, *Carta a los obispos de Filipinas*, 26 septiembre 1899: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 316, fol. 72rv (minuta).

¹⁰⁸ En su reunión con los cuatro obispos residentes en Manila, celebrada entre el 8 y el 26 de enero de 1900, trató de las principales cuestiones espirituales y temporales que tenía planteada la Iglesia: necesidad de clero europeo, permanencia de los religiosos españoles, sus presuntos abusos contra los indígenas y su imposibilidad de regresar a las provincias, matrimonio civil, cementerios parroquiales, títulos de las propiedades de la Iglesia y necesidad de registrarlas, creación de un fondo de culto y clero a imitación del antiguo *Sanctorum*, mesa episcopal, carácter y conducta del clero nativo durante la revolución, cambios en la administración de las parroquias, que podrían convertirse en misiones bajo la jurisdicción de la congregación de Propaganda Fide. Las actas han sido publicadas en latín e inglés por GARCÍA, Quintín M., y ARCILLA, José S., en *Philippiniana Sacra* 9 (1974) 308-51.

¹⁰⁹ En la reunión, que tuvo lugar en el mismo mes de enero de 1900, participaron 56 clérigos: ACHÚTEGUI-BERNAD 4, pp. 48-49; SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, p. 202.

Pero su gestión no fue afortunada. Se le inculpa de que, al alinearse con los frailes, se indispuso con el clero nativo, con lo que prejudgó toda su misión. En vez de tender puentes y ofrecer soluciones, habría contribuido a agravar la situación, dando alas a los nacionalistas más exaltados y favoreciendo la consumación del cisma aglipayano¹¹⁰.

Esa apreciación olvida que Chapelle se movía en terreno minado. No era fácil a un representante de la Santa Sede aceptar las exigencias del clero nativo. Además de llegar expresadas en un lenguaje agresivamente reivindicativo, implicaban una condena absoluta de la jerarquía y de los frailes en beneficio de un clero que no había dado todavía muestras satisfactorias de competencia, moralidad y fidelidad, y de un gobierno que llegaba con el apoyo de la masonería, que rechazaba de plano a la jerarquía local¹¹¹ y llegaba con ideas sobre la naturaleza del estado poco conformes con los postulados vigentes en Roma. Ni la plena libertad religiosa, ni la separación de la Iglesia y Estado, ni la secularización de la enseñanza, ni el matrimonio civil etc. eran todavía de recibo en Roma. Tampoco podía pasar por alto la persecución de los frailes, a quienes todavía consideraba necesarios en Filipinas y cuya salida había prohibido taxativamente ya en agosto de 1898, 16 meses antes de la llegada de Chapelle a Filipinas¹¹².

¹¹⁰ SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*, p. 222.

¹¹¹ E. AGUINALDO, *Carta a B. Nozaleda*, agosto 1899: «Advierta usted al señor cardenal que el clero y pueblo filipinos recibirán con agrado, deferencia y respeto al nuncio o legado apostólico de S.S., cuya presencia es bien necesaria para que el Vaticano pueda conocer en toda su triste realidad el estado del catolicismo en Filipinas, pero resueltos están a no reconocer a ningún obispo extranjero como pastor de cualquiera de las diócesis, porque si el papa no se atreve a nombrar en España, por ejemplo, obispos que no sean españoles por motivos que él sabe, el nombramiento de obispos extranjeros para las diócesis de Filipinas, en el actual estado de cosas, ofrecería no menores inconvenientes. Por otra parte, el gobierno filipino, no lo permitirá como una medida muy peligrosa para el orden y los mismos intereses de la Iglesia Católica»: ACHÚTEGUI-BERNAD 3, 65-66. Ideas muy semejantes aireaba Mabini en sus manifiestos de octubre de 1899: ACHÚTEGUI-BERNAD 3, 107-111.

¹¹² Ya en agosto de 1898 el nuncio de Madrid se había manifestado contrario a la substitución inmediata del clero regular por el secular, cf. *Despacho de Nava a Rampolla*, 13 agosto 1898: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 303, fols. 21-24. A finales de octubre de ese mismo año Rampolla ya había manifestado ese parecer a los generales de las órdenes, según se deduce de una carta del comisario general de los recoletos a su procurador en Roma, Madrid, 28 octubre 1898: AGOAR, caja 65. Roma, 1 de noviembre de 1898. «Me ruega el provincial que procure adquirir recomendaciones del Emmo. Card. Rampolla; he contestado que “no me atrevo”, pues en Roma están, no sé si diga, tocando el violón, diciendo “que no salgan religiosos de Filipinas ni abandonen sus parroquias”. El día anterior Enrique Pérez había tenido una confirmación inequívoca del modo de pensar de la Santa Sede. En una visita de cortesía que había hecho a Rampolla en compañía de su nuevo ayudante, éste «insistió en que los religiosos de Filipinas no abandonen las parroquias ni salgan del país», E. PÉREZ, *Carta a I. Narro*, Roma, 1 nov. 1898: AGOAR, caja 38, leg. 4. Esto explica la decisión de Chapelle a los dos días de su llegada a Manila, de prohibir

Aun dando por buena la opinión de Schumacher, que reduce al máximo la intervención de los líderes revolucionarios en los asesinatos de los religiosos¹¹³, su responsabilidad, al menos indirecta, parecía innegable. A ellos se debía, en gran parte, el ambiente en que se produjeron, y bien sabido es que quien prende la llama debe responder del incendio. No hay que olvidar tampoco que hicieron caso omiso de las gestiones vaticanas sobre la liberación de los religiosos presos. Es cierto que Aguinaldo veía en los abusos de los frailes el detonante de la revolución y que, por tanto, creía justo el castigo que padecían. Creía, además, que, libres, todavía estaban en condiciones de hacer daño a su causa, mientras que, presos, podrían reportarle algunos ingresos. Por unas y otras razones no estaba dispuesto a liberarlos. Es más, en la nueva Filipinas nunca habría puesto para ellos. El 23 de enero de 1899 dictó orden de expulsión de «todos los sacerdotes pertenecientes al clero regular español, aunque ocupen alguna dignidad eclesiástica, así como todos los individuos afiliados con carácter permanente a dicho clero, aunque no posean la orden sacerdotal¹¹⁴. Meses después, en carta a León XIII, llegó a escribir «que a nadie habría admirado, que, al estallar la revolución se hubiera llevado a cabo su total exterminio»¹¹⁵. Sólo los liberó cuando, en su desesperada huida hacia el norte, su custodia se le hizo casi imposible. Como escribió Sastrón en 1901, «la libertad de los prisioneros la obtuvieron las armas americanas»¹¹⁶.

En esas circunstancias no parecía puesto en razón extender un cheque en blanco a favor de un clero escaso en número, de formación precaria, sin experiencia de gobierno, de conducta vacilante y fidelidad no comprobada. Además, sus exigencias parecían demasiado radicales. De ser acogidas, podían comprometer el futuro de la Iglesia en el Archipiélago. Rampolla las consideraba radicalmente injustas y perjudiciales para el futuro de la Iglesia filipina. La historia posterior de-

terminantemente la salida de los frailes de Filipinas, a no ser por enfermedad. «Por encargo del reverendísimo señor delegado apostólico Plácido Luis Chapelle, arzobispo de Nueva Orleans, participamos a V.R. que desde esta fecha queda prohibida la salida de las Islas de toda persona eclesiástica secular o regular y de cualquier individuo perteneciente a congregación religiosa, sea de varones o de mujeres sin la licencia expresa del señor delegado»: *Libro de Circulares del provincialato, 1897-1912*, 176v: AM, libro 20.

¹¹³ SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy*. 50: «It is true that several friars had been killed in Cavite in the first days of the revolution. However, all of these except two were killed in the heat of the battle, while they were defending themselves in arms with other Spaniards. There were three or four other scattered assassinations in the provinces, none of them involving revolutionary leaders and very likely the result of individual acts of vengeance».

¹¹⁴ *The Laws of the First Philippine Republic*, 123. Manifiesto de julio de 1897: «Aspiramos a que en todo el archipiélago no pise ningún fraile, ni permanezca ningún convento, ni centro alguno de corrupción, ni partidarios de esa teocracia que ha hecho de este suelo otra España inquisitorial»: BERNAD, *Aguinaldo*, p. 437.

¹¹⁵ ACHÚTEGUI-BERNAD 3, p. 68.

¹¹⁶ SASTRÓN, *La Insurrección en Filipinas ...*, 542; también p. 562. De la misma opinión era la Comisión Americana: *Report of the Taft Philippine Commission*, Washington 1901, p. 23.

mostraría que la substitución de los religiosos españoles por sacerdotes seculares y religiosos extranjeros no era tan fácil. Los primeros no aparecieron nunca y los segundos tardaron en llegar y cuando llegaron lo hicieron con cuentagotas. En 1909 apenas si habían establecido en el archipiélago tres o cuatro docenas pertenecientes a cuatro congregaciones: redentoristas (1906)¹¹⁷, misioneros del Inmaculado Corazón de María (1907), Misioneros del Sagrado Corazón (1908)¹¹⁸ y verbitas (1909).

Su gestión no fue inútil y menos aún perjudicial. Logró la permanencia de religiosos españoles, que durante más de medio siglo continuaron prestando importantes auxilios a la cristiandad filipina. Cuando los tan esperados religiosos europeos se establecieron en el archipiélago, no pocos españoles ya andaban por provincias, donde no eran tan odiados como creía Guidi y donde con su presencia frenaron el avance del aglipayanismo y restablecieron la vida cristiana. A su regreso a Roma, presentó informes muy detallados que sirvieron de base para la elaboración de la Constitución Apostólica *Quae Mari sinico*, que, a pesar de sus deficiencias, fue el texto del que arrancó la reorganización de la Iglesia en las Islas. Guidi la llevó consigo a Filipinas y se apresuró a promulgarla (22 noviembre 1902), pero no intervino en su redacción. Cuando el 25 septiembre de 1902 fue nombrado delegado apostólico, la Constitución llevaba firmada más de una semana.

La lectura de la constitución defraudó las esperanzas del clero y provocó la protesta airada de sus miembros más exaltados. Al optar por una política de reformas graduales, Roma habría desoído la voz del pueblo fiel, que clamaba por la expulsión de los regulares y la inmediata filipinización de la jerarquía. Ésas eran las dos cuestiones más candentes del momento, y Roma, presa de una información parcial y sectaria, las había desatendido¹¹⁹. Sin embargo, es claro que aportaba cimientos sólidos para el futuro de la Iglesia filipina. Anunciaba la creación de cuatro nuevas diócesis –Lipa, Zamboanga, Tuguegarao y Cápiz–, revalorizaba al clero nativo, al que calificaba de *perutile*, aconsejaba la mejora de su educación, incluso con el envío de algunos jóvenes a las universidades romanas¹²⁰, y sugería su promoción a puestos de responsabilidad. Termi-

¹¹⁷ Su primer destino fue la parroquia de Opon, actual Lapu-Lapu, de la que tomaron posesión el 17 de marzo de 1906. La primera comunidad constaba de cinco sacerdotes. En junio llegaron dos hermanos no clérigos: BOLAND, Samuel J., «Father Andrew Boylan and the Foundation of the Redemptorists in the Philippines»: *Spicilegium Historicum Congregationis SS. Redemptoris* 27 (1979) 228-55.

¹¹⁸ Los ocho primeros religiosos llegaron a Surigao en diciembre de 1908: *MSC Album*, pp. 26-27.

¹¹⁹ Véase, por ejemplo, la *Protesta y adhesión del clero filipino*, firmada por 55 sacerdotes nativos y publicada en el diario *Libertas* el 21 de enero de 1903. El clero de Jaro expresó su desencanto en un *Memorial* dirigido a Guidi, 12 enero 1898, en que pedía su inmediata retirada: ACHÚTEGUI-BERNAD 4, pp. 241-43.

¹²⁰ Los seis primeros seminaristas filipinos llegaron a Roma en septiembre de 1904 en compañía de Mgr. Pablo Singzon: MEJÍA, *The Contribution of Thomas A. Hendrick*, p. 139.

naba exhortando a ambos cleros a la paz y a la reconciliación y disponiendo que el nuevo delegado convocara *quantum primum* un sínodo provincial para acomodar la disciplina eclesiástica a la situación del país. La muerte de Guidi (26 junio 1904), fautor decidido de una política de acercamiento al clero filipino, y otras circunstancias retrasaron su celebración hasta el mes de diciembre de 1907. Sus decretos se publicaron el 29 junio 1910.

3. Reorganización de la jerarquía y regreso de los frailes a las parroquias

La reorganización de la jerarquía tuvo lugar entre junio y noviembre de 1903. Roma aceptó la forzada renuncia de los obispos españoles y los substituyó con cuatro americanos. Para Nueva Cáceres designó como administrador apostólico, *per ora senza carattere episcopale*¹²¹, a Jorge Barlin (1850-1909), quien el 14 de diciembre de 1905 pasaría a ser el primer obispo filipino de la historia¹²². Guidi abogó por su inmediata promoción al episcopado¹²³, pero sus instancias no lograron disipar los recelos de Roma, influida por los informes de misioneros españoles y, después por las dudas de la jerarquía americana (Rooker) acerca de sus cualidades administrativas¹²⁴.

Los obispos de Nueva Segovia y Jaro, Dennis J. Dougherty y Frederick Rooker, tomaron posesión de sus sedes en la segunda mitad de octubre de 1903¹²⁵. Ambas eran diócesis difíciles. En la primera una gran parte de su clero

¹²¹ *Telegrama de Rampolla a Guidi*, Roma, 16 junio 1903: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 496, fol. 79r.

¹²² ALARCÓN, Rex Andrew C., «The Episcopal Consecration of Bishop Jorge Barlin: A New Phase in Philippine Church History»: *Philippiniana Sacra* 44 (2009) 383-405. Fue consagrado el 27 junio de 1906 en Manila.

¹²³ Todavía el 30 de abril de 1903, ya casi en vísperas de la preconización de los nuevos obispos, insistía en telegrama al cardenal Rampolla en la conveniencia de promoverlo al episcopado: «Supplico Santo Padre nominare due sacerdoti filippini proposti; altrimenti governo, clero, popolo indigena sarebbero vivamente disgustati ed aumenterà decisamente scisma. Condizione vescovo Jaro diventa impossibile; egli vuole decisamente partire Spagna quanto prima, anche perché seriamente infermo. Porgo Sua Santità voglia nominare Rooker vescovo Jaro e parroco Barlin vescovo Nueva Caceres, dove sarebbe accettissimo»: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 396, f. 25. El 19 de agosto de 1903, cuando ya habían sido cubiertas las cuatro diócesis, aún lamentaba que no se hubiera reservado la de Cebú para el «p. Singzon, governatore ecclesiastico di quella diocesi, da tutti stimato e venerato»: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 497, f. 76v.

¹²⁴ Sobre los nombramientos y gestiones previas: ASV, AES, *Spagna*, fascs. 496 y 497; ZWIERLEIN, *Theodore Roosevelt and Catholics*, p. 206.

¹²⁵ *Guidi al card. Merry del Val*, Manila, 8 noviembre 1903: «Mgr. Dougherty e Mgr. Rooker, nuovo vescovo di Jaro, dopo essere stati varii giorni miei ospiti, si sono recati nelle rispettive diocesi e hanno subito preso possesso delle loro sedi. Il primo, il giorno 18, e il secondo, nel 30 di ottobre p.p. Ambedue hanno ricevuto splendida ed affettuosa accoglienza per parte del clero, delle autorità e del popolo. Accludo qui la descrizione dell'ingresso di Mgr. Rooker nella sua diocesi»: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 396, fs. 96r-97v.

se había afiliado a la Iglesia Independiente y en la segunda continuaba la rebelión de la Asociación del Clero. A pesar de todo, Rooker fue bien recibido y, con una mezcla de energía, equidad y magnanimidad se ganó pronto la simpatía del clero y restableció el orden, sin necesidad de negar su favor a los frailes, cuya presencia en la diócesis siempre deseó. A los pocos meses de su entrada ya contaba en su diócesis 39 religiosos españoles¹²⁶.

El de Nueva Segovia al principio no miró con favor a los religiosos españoles, pero luego también él terminó por pedirlos. El 16 de enero de 1904 tomó posesión del arzobispado de Manila Jeremías Harty y el 11 de marzo tocó el turno al obispo de Cebú, Mons. Thomas A. Hendrick. Ambos confiaron en los frailes y buscaron su colaboración. «A pesar de los virulentos sentimientos anti-fraille que impregnaban algunas partes el archipiélago», escribe el último biógrafo de Hendrick, «él reconocía que todavía podían contribuir al bien de la diócesis. Deseaba ardientemente enviarles a los lugares más difíciles. La presencia de frailes en su diócesis la consideraba sana y beneficiosa, y era para él una garantía para su futuro»¹²⁷.

También la compleja cuestión de los regulares entró en vías de solución. A mediados de diciembre de 1899, tras el decreto de Aguinaldo del día 2, la mayoría de los frailes recobró la libertad y pudo volver a Manila. Los restantes la recobraron en las semanas o meses siguientes. Pero para esas fechas eran ya cientos los que habían abandonado Filipinas camino de España o América del Sur: 202 recoletos, 128 franciscanos, unos 100 dominicos etc., contribuyendo así a solucionar el espinoso problema. A finales de 1899 ya trabajaban en América más de 60 recoletos filipinos: 40 en Brasil, 13 en Venezuela, 8 en Panamá y 2 en Colombia¹²⁸. En 1905 trabajaban en América 141 agustinos, distribuidos en cinco naciones: 46 en Brasil, 43 en Perú, 25 en Colombia, 24 en Argentina y 3 en Ecuador¹²⁹.

¹²⁶ Mons. F. Rooker, *Carta al card. Secretario de Estado*, Jaro, 10 agosto 1904: «La condizione di questa diocesi è miserabile. Ho potuto ristabilire una specie di ordine e di disciplina, ma la speranza di ammigliorar lo stato delle cose e di salvar la religione è poca. Prima di tutto mancano i sacerdoti. Tengo solamente 50 sacerdoti secolari della diocesi e 39 religiosi Spagnuoli. So che il governo americano ne è molto scontento di me perché non ho voluto mandar via tutti i frati ed invece ho aumentato il numero di essi per dieci. Lo stesso presidente Roosevelt mi accusa di non aver procurato di contentar ai desideri del popolo Filipino, e di aver fatto pure danno alle condizioni che esistevano qua. Il governo stesso è contrario al progresso del Cattolicesimo e favorisce in tutto allo scisma aglipayano e al proselytismo protestantico»: *Recollectio* 21-22 (1998-1999) 66-68.

¹²⁷ MEJÍA, *The Contribution of Thomas A. Hendrick*, p. 150.

¹²⁸ Más datos sobre la marcha en MARTÍNEZ CUESTA, A., «Los agustinos recoletos en América»: *Recollectio* 18 (1995) 33-84.

¹²⁹ *Estado de la provincia agustiniana del Smo. Nombre de Jesús*, Madrid 1905, pp. 315-17; más completo en MARTÍNEZ, *Apuntes históricos de la provincia del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*. II. América, Madrid 1909.

CUADRO 6. RELIGIOSOS ESPAÑOLES EN FILIPINAS, 1898-1903

<i>Orden</i>	<i>1898</i>	<i>25.1.1900</i>	<i>25.3.1901</i>	<i>1.12.1902</i>	<i>1.12.1903</i>
Dominicos	233	157	140	127	83
Recoletos	327	112	83	76	53
Agustinos	346	178	150	111	67
Franciscanos	246	85	81	66	46
Jesuitas	167	96	—	101	107
Paúles	46	38	—	—	—
Capuchinos	11	6	—	—	—
Benedictinos	28	13	—	—	—
<i>Total</i>	<i>1.404</i>	<i>685</i>	<i>454</i>	<i>481</i>	<i>356</i>

FUENTES: AYARRA, F., *Carta a M. Bernad*: AGOAR, caja 38; *Report of the Philippine Commission (1903)*, p. 45; SCHUMACHER, J.N., *Readings in Philippine Church History*, p. 311.

Los franciscanos y dominicos también enviaron religiosos a América, pero en menor número. De los 177 franciscanos que volvieron a España, 41 viajaron a América. Un grupo de 25 viajó a Brasil en julio de 1899¹³⁰. En 1901 un grupo de dominicos se estableció en Luisiana al amparo de Monseñor Chapelle. Al año siguiente otro grupo viajó al Perú, donde durante algunos años (1902-07) trabajó en las misiones de Urubamba; y en 1903 otro grupito se instaló en Caracas¹³¹. También varios de los 67 jesuitas que regresaron a España prosiguieron viaje a América¹³².

Los demás continuaron durante casi tres años amontonados en los conventos de Manila, cuyos ámbitos compartieron durante meses con soldados españoles y americanos. Muchos habrían querido salir del archipiélago, pero Roma seguía contando con ellos y Chapelle prohibió terminantemente su salida. Desde su llegada a Manila sólo permitió la salida a religiosos enfermos¹³³. Por otra parte, los pueblos comenzaban a perder el miedo y acudían a Manila solicitando el regreso de los frailes. Los superiores responden con cautela, sobre todo al principio. Saben que las autoridades americanas no ven con buenos ojos el regreso de los frailes¹³⁴ y al principio ellos mismos son conscientes de que en

¹³⁰ A. PASTRANA, «Los franciscanos residentes en Filipinas ...», pp. 388-392; MARTÍNEZ CUESTA, A., «De Filipinas a América del Sur. I. Fundaciones de los agustinos recoletos en Brasil»: *Recollectio* 31-32 (2008-09) 516.

¹³¹ FERNÁNDEZ, *Dominicos...* pp. 532-36.

¹³² *Lands held*, p. 95.

¹³³ Cf. supra, nota 113.

¹³⁴ En la segunda mitad de 1903 Taft había cambiado de opinión, cf. YOLDI, C., *Carta al comisario apostólico de los recoletos*, Manila, 15 noviembre 1903: AGOAR, caja 36, 2.

algunas provincias los religiosos no estarían seguros. El 8 de abril de 1899 el recoleto Tiburcio Fernández se embarcó rumbo a la isla de Negros para estudiar la situación y acompañar al p. Fernando Cuenca, a quien los revolucionarios permitían continuar en su parroquia de Talisay. Pero apenas se pudo detener en ella. El 2 de julio ya estaba de regreso en Manila¹³⁵. Suerte muy parecida corrieron los tres recoletos que a instancias de sus fieles viajaron a Romblón a fines de 1900. Fueron bien acogidos, pero al poco tiempo llegó al pueblo un clérigo de Masbate que se ganó la confianza del preboste americano y les obligó a levantar el campo¹³⁶. A finales de enero de 1900 a una pregunta explícita del delegado apostólico todos los obispos respondieron que todavía no había llegado la hora de que los religiosos españoles pudieran instalarse en las provincias¹³⁷.

Luego las condiciones mejoraron y los superiores comenzaron a acoger las solicitudes menos comprometidas. Sólo envían a pueblos escogidos y a religiosos dispuestos a arrostrar peligros. En agosto de 1900 ya trabajaban en Mindanao 11 jesuitas, a los que muy pronto se unieron otros. En 1901 salieron para Zambales, Mindanao, Negros y Palasan, Cagayán y Batanes 11 recoletos y un grupito de dominicos. Al año siguiente ya eran 18 los recoletos destacados en provincias y su número sigue aumentando a pesar de las reticencias del segundo delegado, que continuaba desaprobando esas salidas¹³⁸, de la precariedad económica, de la animosidad de algunas autoridades municipales y de la oposición sistemática de los aglipayanos. En 1903 ascienden a 29 y en 1905 a 38¹³⁹.

Otras órdenes mostraron menos interés en volver a provincias. De los 73 agustinos residentes en Filipinas en 1905 sólo 19 trabajaban en parroquias de provincias. Los dominicos se concentraron en la enseñanza y en la vida conventual. En 1907 de los 109 dominicos que todavía trabajaban en Filipinas sólo

¹³⁵ *Necrología del p. Eusebio Valderrama*: AM, leg. 50; también SÁENZ, *Los Agustinos Recoletos y la revolución...*, pp. 291-92.

¹³⁶ AYARRA, F., *Carta al comisario apostólico*, Manila, 10 febrero 1901: «Para que veas lo poco o nada que podemos esperar de esta gente, los principales de Romblón me pidieron para celebrar la fiesta del Santo Niño y mandé tres padres para la fiesta y después continuaran allí. Fueron muy bien recibidos y estaban bien, pero a los ocho días llegó allí un clérigo de Masbate bien acompañado de B.I, se hizo amigo de unos cuantos tagalos insurrectos y entre todos catequizaron al comandante americano, borracho perdido. Éste principió a ponerles mil inconvenientes y dificultades (con el objeto de que se largaran los padres y quedara el clérigo) y, visto esto y antes de que el comandante abusara de ellos, han vuelto a Manila»: AGOAR, caja 37.

¹³⁷ *Philippiniana Sacra* 9 (1974) 350.

¹³⁸ ARANDA, Eleuterio, *Carta al comisario apostólico de los agustinos recoletos*, Manila, 13 enero 1903: AGOAR, caja 36. Del mismo modo se expresaba el 31 enero Celestino Yoldi en carta al mismo correspondiente: AGOAR, caja 36.

¹³⁹ MARTÍNEZ CUESTA, Á., «Los agustinos recoletos en Filipinas. 375 años de presencia interrumpida»: *Missionalia Hispania* 39 (1982) 36-37.

8 estaban dedicados al servicio parroquial o misional: 6 en las islas Batanes y 2 en Lingayén. El capítulo provincial de 1906, interpretando el espíritu de la orden y las directrices de la Constitución *Quae Mari Sinico*, renunció «absoluta y plenamente a todas las parroquias que habían sido encomendadas a la orden durante el régimen español» y decidió reasumir la labor misionera entre los *Igorrotes* y, «si fuera posible, establecer por lo menos una residencia [casa con actividad pastoral, pero sin responsabilidad parroquial] en algunas de las provincias que administraban antes»¹⁴⁰.

Poco a poco los religiosos estaban recuperando la normalidad. En 1906 los dominicos reanudan la celebración de los capítulos, interrumpidos desde 1894. Los agustinos los habían reanudado el año anterior. El provincial de los recoletos visita las islas desde abril hasta junio de 1906 y a su regreso decide potenciar la presencia de la orden en Filipinas. En consecuencia, 15 nuevos recoletos desembarcan en el archipiélago en ese mismo año¹⁴¹. Antes habían llegado expediciones de capuchinos (1901), paúles (1901), dominicos (1903), jesuitas (1904) y franciscanos (1905).

Entre el clero secular, que poco a poco también iba serenándose, los frailes españoles y las nuevas comunidades europeas mejoraron la situación religiosa de las Islas, pero no llegaron ni a cubrir sus necesidades más perentorias. En 1909 el número de sacerdotes era todavía muy inferior al de 1898. Incluyendo a empleados en curias episcopales, seminarios y centros educativos no llegaban a mil, mientras que en 1898 pasaba de 2 mil. Había provincias como Mindoro o Zambales que seguían prácticamente abandonadas. En agosto de 1904 en la diócesis de Jaro todavía había 130 parroquias sin sacerdote y el obispo no esperaba poder cubrirlas antes de ocho o diez años¹⁴². Mindoro sólo contaba con cuatro sacerdotes, mientras que en 1897 había llegado a disponer de 14. En Zambales, donde el aglipayanismo había entrado con fuerza, apenas trabajaban 9 sacerdotes (6 diocesanos y 3 recoletos), cuando en 1898 ascendían a 24. Tampoco en Negros, Siquijor o incluso en Bohol la situación era halagüeña. Negros sólo tenía cubiertas 32 de las 67 parroquias; Siquijor, 2 de 5; y Bohol, 28 de 33. Y ninguna disponía de coadjutor. Los 75 sacerdotes que trabajaban en Negros en 1897 se habían reducido a 33 y las 29 misiones creadas entre 1894 y 1896 seguían desmanteladas. Las del norte de Luzón sólo en ese año comenzaron a recibir las primeras atenciones. No mucho mejor era la suerte de las de Mindanao.

¹⁴⁰ FERNÁNDEZ, *Dominicos donde nace el sol*, p. 539; VILLARROEL, *Dominicans*, pp. 409-13.

¹⁴¹ Parte del informe que escribió a raíz de su visita puede verse en *Recollectio* 21-22 (1998-99) 72-81.

¹⁴² ROOKER, F., *Carta al Secretario de Estado*, Jaro, 10 agosto 1904: *Recollectio* 21-22 (1998-99) 67.

CUADRO 7. SACERDOTES EMPLEADOS EN SERVICIOS PASTORALES. 1909

<i>Diócesis</i>	<i>Seculares</i>	<i>Religiosos</i>	<i>Total</i>
Manila	236	193	429
Cebú	125	60	185
Jaro	44	95	139
Nueva Cáceres	135	14	149
Nueva Segovia	123	22	145
Total	66	384	1.047

FUENTE: *The Official Catholic Directory and Clergy List for the Year 1910*, Washington 1909, pp. 716, 722, 729 y 734.

4. *Venta de las haciendas*

La cuestión de las haciendas también había quedado resuelta. Desde su llegada a Manila Taft había intentado dar solución a un problema que podía turbar la paz social del archipiélago. Muy pronto propuso a su gobierno que comprara esas tierras para después lotizarlas y venderlas a los colonos o aparceros. La substancia del plan estaba bien ideada y no disgustaba a ninguna de las partes interesadas. Pero por desgracia Taft lo vinculó desde el primer momento a la retirada de los frailes de las islas. Ni los frailes ni la curia Romana, con la que Taft negoció personalmente en junio de 1902, podían aceptar una condición que implicaba la aceptación de las acusaciones lanzadas contra los frailes¹⁴³. A su vuelta a Manila en agosto de ese mismo año, Taft redobló sus gestiones y tras laboriosas deliberaciones sobre el precio y otros detalles menores, el 22 de diciembre de 1903 llegó a un acuerdo con las tres órdenes religiosas implicadas. El gobierno americano las adquirió por un total de 7.239.746 dólares con ánimo de lotizarlas y venderlas en condiciones ventajosas a los inquilinos.

El Vaticano exigió la entrega de la cuarta parte de esos ingresos para destinarlos a cubrir las necesidades más urgentes de la Iglesia filipina. Los religiosos, aunque se resistieron a aceptar tamaña exigencia, terminaron por ceder¹⁴⁴.

5. *Propiedad de los edificios eclesiásticos*

Sólo quedaba por resolver la espinosa cuestión de la propiedad de las iglesias y edificios eclesiásticos. Desde 1901 estaba provocando tensiones y enfrenta-

¹⁴³ FARRELL, John T., «The Background of the Taft Mission to Rome»: *Catholic Historical Review* 36 (1950-51) 1-32; 37 (1951-52) 1-22.

¹⁴⁴ Varias contribuciones a diócesis y misiones en ASV, *Segreteria di Stato*, años 1910-13, rubrica 258.

mientos entre católicos y aglipayanos. Un buen número de estos edificios cayó en manos de estos últimos, especialmente en pueblos desprovistos de sacerdote católico y en aquellos en que éste abrazaba el cisma o podía contar con el apoyo de los autoridades municipales¹⁴⁵. De acuerdo con el artículo 8 del tratado de París¹⁴⁶, el gobierno americano trató de impedir tales despojos. Pero tras el decreto de Taft sobre la «posesión pacífica» (10 enero 1903), al limitarse a sostener al poseedor actual mientras los tribunales no dictaminaran otra cosa, se puso de parte del usurpador. Tan injusta decisión obligó a los católicos a defender sus derechos en los tribunales. En diciembre de 1904 el obispo de Jaro se lamentaba de que el gobierno americano «no tomaba medida alguna para restituir a la Iglesia las propiedades ya robadas ni para prevenir futuras injusticias». En vez de exigir «la inmediata restitución de lo robado», obligaba a la Iglesia a acudir a los tribunales. «El año pasado he ganado tres causas, las únicas que he podido presentar a los tribunales», informaba al cardenal secretario de Estado en diciembre de 1904. «Me han costado 12 mil liras. Es absolutamente imposible continuar con los tribunales, porque no dispongo de dinero. [...] En esta diócesis, entre ayuntamientos y aglipayanos, nos han robado al menos cien propiedades»¹⁴⁷. El obispo de Cebú prefería denunciar los despojos a las autoridades, sin excluir al mismo presidente de la República¹⁴⁸. En carta a Roosevelt de septiembre de 1904 inculpaba de la situación directamente a Taft. «No veo en la orden ejecutiva de Taft el cumplimiento

¹⁴⁵ Se apoyaban en cuatro razones: eran obra del pueblo filipino y el único lugar de culto en cada pueblo. Como propiedad de la Corona, habían pasado por el tratado de París a los Estados Unidos, que, por tanto, debía devolverlos al pueblo. Estaban edificados en terrenos públicos: ACHÚTEGUI-BERNAD 1, pp. 315-16.

¹⁴⁶ «Queda por lo tanto declarado que esta renuncia o cesión [de España a los bienes que pertenecían a la Corona], según el caso, a que se refiere el párrafo anterior, en nada puede mermar la propiedad, o los derechos que correspondan, con arreglo a las leyes, al poseedor pacífico, de los bienes de todas clases de las provincias, municipios, establecimientos públicos o privados, corporaciones civiles o eclesiásticas, o de cualesquiera otras colectividades que tienen personalidad jurídica para adquirir y poseer bienes en los mencionados territorios renunciados o cedidos, y los de los individuos particulares, cualquiera que sea su nacionalidad».

¹⁴⁷ ROOKER, *Carta al card. Secretario de Estado*, Jaro, 28 diciembre 1904: *Recollectio* 21-22 (1998-99) 69-71. Al año siguiente presentó otra causa contra Aglipay y tres ayuntamientos de Romblón, que se habían apoderado de sus iglesias, casas parroquiales y cementerios: *La Iglesia católica, apostólica romana y el reverendísimo Federico Z. Rooker, obispo de Jaro, contra los municipios de Romblón, Odiongan y Looc y D. Gregorio Aglipay, obispo máximo de la Iglesia Independiente Filipina*, Manila 1905. Idéntica era la situación en la diócesis de Cebú.

¹⁴⁸ En carta a Gibbons, 5 agosto 1904, escribía: «The Aglipayans [...] have robbed us of our churches in many places, chalices and everything belonging to the churches. They have demanded and obtained possession of these properties under implied threats of assassination and yet the government has construed the retention of property so obtained as “peaceful possession” and has said that we must go into the courts to obtain possession again. It is not only the possession of our property that we desire according to our rights but also the protection guaranteed by the Treaty of Paris, the peaceful use of them», cit. por MEJÍA, *The Contribution of Thomas A. Hendrick*, pp. 193-94.

de los acuerdos del Tratado de París. Por el contrario, equivale en la práctica a la confiscación de las propiedades de la Iglesia por parte de los ayuntamientos a través del Gobierno Insular». Y le recordaba que, al firmarlos, los Estados Unidos habían asumido la obligación de defender la propiedad de la Iglesia¹⁴⁹.

Su voz no encontró mayor eco, pero, al comprometer a las autoridades superiores, contribuyó a acelerar la solución del problema. Ésta llegó con un pronunciamiento de la Corte Suprema de Filipinas (24 noviembre 1906) en la que reconocía propiedad de la Iglesia Católica, no de la Corona de España, sobre cuantos edificios sagrados le habían pertenecido antes de la Revolución y se obligaba a los aglipayanos a restituírseles¹⁵⁰.

La sentencia asestó un golpe mortal al aglipayanismo, que a partir de esa fecha entró en constante declive. En 1903 sus fieles constituían el 25% de la población; en 1918 ya sólo eran el 15%; en 1938, el 10,8%, en 1960, el 5,6% y en 1979 el 4,2%¹⁵¹. Por el contrario, los católicos pudieron encarar el porvenir con más optimismo, dejando a la espalda años de incertidumbre y persecución. La celebración del concilio provincial (1907) confirmó esas esperanzas e introdujo definitivamente a la iglesia filipina en una nueva etapa.

6. La enseñanza y la prensa

La enseñanza y la prensa fueron otras dos fuentes de conflicto para la Iglesia. Acostumbrada a un régimen en que la enseñanza pública estaba en sus manos, se encontró de repente con un sistema educativo laico y a menudo hostil. En abril de 1900 Taft se vio obligado a destituir al superintendente de las escuelas, George P. Anderson, quien con su falta de discreción se había alienado la confianza de los católicos. «La juventud», escribía Rooker en 1904, «va perdiendo la fe porque no hay quien se la enseñe. Todos van a las escuelas públicas, en las que no oyen una palabra de religión y no ven en las acciones de los maestros protestantes más que desprecio de la religión católica. Hace llorar al corazón ver a chicos y chicas que salen de la escuela hacer gala del desprecio que en ella han aprendido de las cosas sagradas¹⁵². Pasan por delante de las

¹⁴⁹ *Ibid.* pp. 247-48.

¹⁵⁰ ACHÚTEGUI-BERNAD 1, pp. 313-49. ZWIERLEIN, *Theodore Roosevelt and Catholics*, pp. 147-81, 226-72, ilustra con hechos concretos el clima de inseguridad en que vivía el clero católico.

¹⁵¹ SCHUMACHER, *Readings in Philippine Church History*, 402.

¹⁵² La historiografía moderna es más comprensiva con el gobierno americano. Incluso autores católicos, haciendo gala de un ecumenismo a la moda, reconocen su imparcialidad. Las dificultades habrían dimanado, más bien, del radicalismo tanto de católicos como de protestantes, que habrían colocado al gobierno en situaciones embarazosas en las que resultaba difícil moverse con soltura e imparcialidad: CLIFFORD, «Religion and the Public Schools ...», pp. 301-24.

iglesias sin hacer el más mínimo saludo; encuentran al obispo y a los sacerdotes con miras impertinentes y llenas de escarnio, no asisten nunca a la misa, ni se confiesan ni comulgan. Tampoco saben rezar el Padre Nuestro y no quieren aprenderlo. Se enorgullecen de que ahora en las escuelas no se les obliga a aprender las verdades de la religión»¹⁵³. Según el censo de 1903 de los 768 maestros americanos empleados en la escuela primaria sólo 60 eran católicos. Los 708 restantes eran protestantes. Entre los maestros filipinos la mayoría católica era abrumadora: 2.880 católicos contra 13 protestantes¹⁵⁴. El mal radicaba no tanto en la propaganda anticatólica cuanto en la ausencia de enseñanza religiosa, que condujo a una ignorancia religiosa que no era suplida en otros foros.

El reto era urgente, pero fuera de Manila no había medios para afrontarlo. En Manila los religiosos y religiosas reabrieron sus antiguos colegios. En el curso 1901-02 se matricularon en ellos 4.916 alumnos¹⁵⁵. Fuera de Manila reanudaron su actividad los colegios de Dagupan y Tuguegarao, y se fundaron otros nuevos en Iloilo (1901), Dumaguete (1904) y Vigan (1905). Surgieron también escuelas elementales en buen número de parroquias, pero pocas lograron afianzarse¹⁵⁶. En 1903 funcionaban en el archipiélago 314 escuelas primarias y 10 secundarias «religiosas». En las primeras se educaban 23.918 jóvenes, y en las segundas 2.242, mientras que en las escuelas públicas la matrícula ascendía, respectivamente, a 261.615 y 4.747 alumnos¹⁵⁷. El problema no se afrontó con la debida seriedad hasta el concilio de Manila, que mandó abrir escuelas en todas las parroquias (c. 826). Al poco de su promulgación, el obispo de Cebú recomendaba su instalación en todas las de su diócesis. «En cumplimiento de estos deseos, os recomendamos, venerables hermanos», escribía el obispo de Cebú a los pocos meses de su promulgación, «que procuréis se establezcan estas escuelas en vuestras parroquias y exhortéis a los padres de familia envíen a ellas a sus hijos». Su llamamiento no halló el eco deseado, pero tampoco fue totalmente desoído. En 1925 no había en la diócesis parroquia sin su escuela: «En todas las parroquias se hallan establecidas escuelas católicas donde, además del catecismo, se enseñan, en unas, el inglés, y en otras, el castellano, sostenidas la mayor parte de ellas con el peculio particular de sus respectivos párrocos»¹⁵⁸.

¹⁵³ F. ROOKER, *Carta al card. Secretario de Estado*, Jaro, 28 diciembre 1904: *Recollectio* 21-22 (1998-1999) 69.

¹⁵⁴ *1903 Census of the Philippine Islands* 3, p. 664.

¹⁵⁵ La estadística, distribuida por categorías y colegios, en *La Estrella de Antipolo* 4 (1902) 12-13.

¹⁵⁶ SÁENZ, *Los agustinos recoletos y la Revolución*, pp. 237, 250, 290, 320, menciona los esfuerzos de los recoletos por establecer escuelas en Zambales, Negros, Bohol y Misamis.

¹⁵⁷ *1903 Census of the Philippine Islands* 3, p. 672.

¹⁵⁸ *Estado General de la diócesis de Cebú formado en diciembre de 1925*, Cebú 1926, p. 14.

En la prensa, dominada por un exaltado anticlericalismo, sólo hubo dos iniciativas de alcance nacional. La de más trascendencia fue el diario *Libertas*, dirigido por los dominicos de la Universidad de Santo Tomás. Desde su fundación en 1899 hasta su clausura por orden del gobernador Harrison (31 enero 1918) fue portavoz de la cultura católica. A menudo se dejó llevar de un espíritu polémico de tinte conservador¹⁵⁹. *La Estrella de Antipolo*, órgano del Centro Católico de Manila, tuvo menos relieve. El 1 de enero de 1902 salió al público en Cebú el primer número de *Ang Camatuoran (La Verdad)* bajo los auspicios de los paúles del seminario y del sacerdote Juan Gorordo. Se publicaba dos veces por semana, en español y cebuano, y era órgano semioficial de la diócesis¹⁶⁰.

¹⁵⁹ El 31 de diciembre de 1902 Guidi, al mes de su llegada a Manila, se lamentaba de ello en un informe a la Secretaría de Estado: «L'unico giornale cattolico in Manila e in tutto l'Arcipelago è il *Libertas*, fondato e sostenuto col denaro dei PP. Domenicani. Redattore nominale v'è un secolare, un tal sig. D. Manuel Rávago, ma i veri scrittori e collaboratori de esso sono i religiosi. Disgraziatamente, questo giornale, per il passato, ha attaccato con articoli troppo passionati e violenti il nuovo ordine di cose, la dominazione del Governo Americano, segnatamente nell'occasione che si resero di pubblica ragione gli atti relativi alla missione del signor Taft in Roma. Il giornale pubblicò questi atti con commenti acri, non sempre giusti, e oltremodo ingiuriosi al signor Taft ed al Governo di Washington. Pocchi giorni prima del mio arrivo in Manila il giornale *Libertas* trascrisse imprudentemente da un diario Americano un articolo relativo al Generale Bell, que queso ritenne offensivo al suo onore. Il Generale diede querela al giornale per diffamazione [...] = Tale attitudine aggressiva, battagliana ed imprudente del *Libertas* ha contribuito molto ad aumentare la generale avversione dei Filippini e degli Americani contro gli ordini religiosi e ha pregiudicato, specialmente, i Domenicani, ai quali l'opinione pubblica sarebbe piuttosto favorevole per l'opera che'essi portano a beneficio dell'istruzione della gioventù nell'Università e nel loro collegio [...] = Ora però il *Libertas*, docile ai miei ammonimenti, è diventato più moderato e si limita solo a difendere gl'interessi religiosi. È di sperare che continui così e si astenga per l'avvenire da attacchi contro il Governo e da polemiche personali [...] Vi è un'altro giornale intitolato *La Estrella de Antipolo*, organo del Centro Cattolico. Esso è quasi esclusivamente religioso»: ASV, AES, *Spagna*, fasc. 396, fol. 23-25.

¹⁶⁰ MEJÍA, *The Contribution of Thomas A. Hendrick*, p. 69.