

LOS CONFLICTOS JURISDICCIONALES ENTRE LOS ARZOBISPOS DE MANILA Y LOS JESUITAS POR LAS DOCTRINAS DE INDIOS (SIGLOS XVI-XVIII)

Alexandre Coello de la Rosa
Universitat Pompeu Fabra (UPF)

Resumen: En este artículo se estudian los conflictos jurisdiccionales entre los prelados de Manila y los jesuitas (siglos XVI-XVIII). En primer lugar, se analiza la actitud intervencionista de los prelados en los asuntos de gobierno de las parroquias administradas por las órdenes religiosas, y en particular, por la Compañía de Jesús. En segundo lugar, se analiza el papel de los procuradores jesuitas en las cortes de Madrid y Roma como una reacción frente a la hostilidad del arzobispo fray Felipe Pardo (1677-1689), debatiéndose sobre la conveniencia de seguir administrando dichas parroquias. Finalmente se analiza la política del arzobispo Diego Camacho y Ávila (1697-1705) y su intención de visitar las más de 700 doctrinas o parroquias de su diócesis, haciendo especial hincapié en los conflictos con la Compañía de Jesús.

Palabras clave: Filipinas, Arzobispos, Fray Felipe Pardo, Diego Camacho y Ávila, Jesuitas, Parroquias

Abstract: In this article are studied the jurisdictional conflicts between the archbishops of Manila and the Jesuits (16th-18th centuries). First I stress the interventionist attitude of the prelate in issues of civil government of those parishes administered by the religious orders, and particularly, by the Society of Jesus. Second I focus on the role of the Jesuit procurators in the courts of Madrid and Rome as a reaction to the hostility of the prelate fray Felipe Pardo (1677-89), debating about the convenience of continuing administering such parishes. Finally I conclude with the politics of the archbishop Diego Camacho y Ávila (1697-1705) and his attempt to visit the more than 700 doctrines or parishes of his diocese, putting special emphasis on the conflicts with the Society of Jesus.

Keywords: Philippines, Archbishops, Fray Felipe Pardo, Diego Camacho y Ávila, Jesuits, Parishes

1. Introducción

El apoyo de la Corona a los obispos de las Filipinas tenía como objetivo defender el Real Patronato, sometiendo a las órdenes religiosas a la autoridad del diocesano, siguiendo los preceptos tridentinos (Cushner, 1971: 84-85; Rodríguez, 1992: 703). Pero la llamada «hispanidad» o «hispanización» del archipiélago, que diría John L. Phelan (1959: 41-71), no fue una tarea fácil. A partir del siglo xvii, los prelados de Manila se esforzaron por recuperar el terreno perdido, reclamando su autoridad episcopal para inspeccionar las doctrinas y parroquias administradas por los regulares (*visitatio*) en una lucha sorda, pero efectiva, que no dio sus frutos hasta la llegada del arzobispo Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina (1767-1787) (Manchado López, 1994: 53-230; Blanco Andrés, 2004: 125; Escoto, 2010: 239-272).

En este ensayo vamos a hacer hincapié en los conflictos jurisdiccionales que protagonizaron los prelados de Manila y los jesuitas de finales del siglo xvii. Para ello hemos utilizado cartas y memoriales provenientes de los archivos españoles (Real Academia de la Historia, Archivo General de Indias, Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en la Provincia de Castilla) e italianos (*Archivum Historicum Societatis Iesu*, Roma) a través de los cuales los procuradores jesuitas (Pedro de Espinar, Luis de Morales, Antonio M. Jaramillo, Alonso López) denunciaron al rey y al Consejo de Indias las arbitrariedades del arzobispo fray Felipe Pardo (1677-1689), así como su animadversión a la Compañía de Jesús. Del mismo modo, el arzobispo Diego Camacho y Ávila (1697-1705) reclamó su derecho a visitar todas las parroquias de su diócesis manileña. Su objetivo consistió en dividir la lealtad de los firmantes del acuerdo o *Concordia de las Religiones* (1697), pero fracasó.

2. Las visitas diocesanas y el clero regular (1579-1667)

El primer obispo de las Filipinas, fray Domingo de Salazar (1579-1594), O.P., manifestó su deseo de informarse de la marcha de su diócesis en Manila, siguiendo las directrices del derecho canónico, pero se topó con la oposición de los religiosos agustinos y franciscanos, para quienes la creación del obispado (1580) suponía «la imposición de una autoridad eclesiástica bajo el mando de la Corona, y no el Vaticano» (Blanco, 2009: 215-216).¹ Tras su llegada a Manila en septiembre de 1581 erigió la sede episcopal, sufragánea de la de México, y poco después convocó el Sínodo de Manila (1582-1585) (Fernández, 1979: 89-93). Allí el obispo Salazar se mostró dispuesto a efectuar dichas visitas, pero desistió, gracias a la intervención del gobernador Gonzalo Ronquillo de Peñalosa (1580-

1. Véase también Fernández, 1979: 111; Schumacher, 1987: 125-127; Gutiérrez, 1992: 210-211; Manchado López, 1994: 21.

1583), y, sobre todo, al asesoramiento del agustino de México, fray Alonso de Vera Cruz (1507-1584), cuyos sabios consejos supieron apaciguar la conciencia del obispo dominico (Fernández, 1979: 29; 111).

Posteriormente, el arzobispo de Manila, Diego Vázquez de Mercado (1610-1619), que pertenecía al clero secular, trató nuevamente de limitar el derecho de jurisdicción de los clérigos sobre las parroquias y las poblaciones bautizadas. En 1611 convocó una reunión con los provinciales y superiores de las órdenes, las cuales sobrepasaron siempre en número al clero secular, en la que les explicó su intención de visitar periódicamente las parroquias (Blanco Andrés, 2004: 121). El objetivo de dichas visitas consistía en la corrección de los abusos cometidos por los párrocos en el ejercicio de su ministerio parroquial. Sin embargo, el problema radicaba en que los regulares dependían no solo de la jurisdicción episcopal, como ministros de doctrina, sino también de la organización jerárquica de sus institutos religiosos (Rubio Merino, 1958: 227-228). No solo se negaron a aceptar la visita pastoral sino que amenazaron con abandonar las parroquias, por lo que el prelado acabó desistiendo (De la Costa, 1969: 51-52; Manchado López, 1994: 21-22; Alva Rodríguez, 2000: 244).

El 24 de junio de 1622, su sucesor, el agustino fray Miguel García Serrano (1618-1629), visitó la parroquia franciscana de Dilao (más conocida como Paco) (Schumacher, 1987: 128). A causa de la negativa de fray Alonso de Valdemoros, cura de la parroquia, a abrirle la puerta de la iglesia y a mostrarle los libros parroquiales, el prelado decidió excomulgarlo y encerrarlo en un convento de su orden. Para frenar estas resistencias solicitó el apoyo de la Real Audiencia, pero esta se inhibió, lo que dejó al arzobispo en franca minoría frente al poder de las órdenes religiosas (De la Costa, 1969: 53-54; Cushner, 1971: 84-85; Manchado López, 1994: 22). Así, cuando el 5 de febrero de 1622 Gregorio XV dictó la bula *Inscrutabili Dei providentia*, por la que sometía a las órdenes religiosas a la jurisdicción, visita y corrección del ordinario, la Corona dictó una Real Cédula, con fecha del 22 de enero de 1624, por la que reconocía el derecho de los obispos a visitar las parroquias de los ministros regulares *in officio officinando*, facultando a los provinciales para corregir la conducta de sus religiosos. Esto supuso una derogación tácita de las bulas concedidas por el papa Pío V, y en particular la *Exponinobis*, conocida como la *Omnimoda* (10 de mayo de 1522) de Adriano VI, que facultaba a los frailes para asumir las tareas pastorales y sacramentales del clero secular allí donde no había todavía obispos, demostrando los acuerdos existentes entre la jurisdicción episcopal y el Patronato Regio (Cushner, 1971: 85; De la Costa, 1969: 55; Manchado López, 1994: 21-23; Fernández, 1979: 98-109).

La autonomía de las órdenes y su independencia con respecto a los obispos no podían alterarse con facilidad, a pesar de que este hecho contradecía las disposiciones tridentinas y las bulas subsiguientes. En 1629 Felipe IV llamó de nuevo la atención sobre la Real Cédula de 1624, insistiendo en la necesidad de los provinciales de informar a los prelados de los traslados de los ministros a otras parroquias, debiendo someterse al correspondiente examen de aptitud. En agosto de 1654, el oidor fiscal don Juan de Bolívar trató de imponer las Reales Cé-

dulas de 1622 y 1629, pero los provinciales de las órdenes se opusieron (De la Costa, 1969: 59; Fernández, 1979: 112). Paralelamente, el arzobispo Miguel de Poblete Casasola (1653-1667) trató de efectuar la visita pastoral de su diócesis, pero, como señala Manchado López, no tuvo mejor suerte que sus predecesores (Manchado López, 1994: 24). A pesar de contar con el apoyo de las autoridades civiles para efectuar la visita pastoral, las cuatro órdenes religiosas — dominicos, jesuitas, agustinos y franciscanos — se pusieron de acuerdo para impedirlo, amenazando con renunciar a todas sus parroquias y retirarse a sus conventos si los obispos persistían en la visita diocesana. Sostenían que ejercían ese ministerio en un acto de «caridad» por falta de clero, y no porque les correspondiese ejercerlo (Fernández, 1979: 112; Gutiérrez, 1992: 210-222; Alva Rodríguez, 2000: 24; Manchado López, 1989: 68-69; Manchado López, 1994: 24).

Como subraya Vicente Rafael, los frailes se convirtieron en «agentes dobles» que ejecutaban al mismo tiempo que desafiaban la vocación absolutista de la soberanía del rey (Rafael, 2009: 186). La Audiencia de Manila mostró su desacuerdo ante las amenazas de los religiosos y retuvo los estipendios de aquellos que no cumplieren con las disposiciones establecidas por la Corona. Sin la ayuda de las órdenes religiosas, la Corona no hubiera podido cumplir con las obligaciones del Patronato Regio, y la Iglesia, por su parte, habría fracasado a la hora de impulsar su proyecto de evangelización a nivel planetario. Por esta razón, cuando el oidor fiscal apeló al Consejo de Indias, su respuesta, con fecha de 23 de octubre de 1666, fue un expediente rubricado con un lacónico «visto», lo que significaba que la Corona no pensaba actuar contra los religiosos (De la Costa, 1969: 61; Fernández, 1979: 112).

3. La llegada del arzobispo Pardo y los primeros conflictos con la Compañía de Jesús (1677-1688)

A finales del siglo xvii la actitud hostil del arzobispo Pardo había provocado fracturas importantes entre el poder diocesano y la Compañía de Jesús. Desde que tomó posesión del gobierno del arzobispado en noviembre de 1677, no hizo otra cosa que atacar a los jesuitas en diversos frentes. En primer lugar, solicitó al oidor fiscal de la Real Audiencia, don Diego Calderón y Serrano, que le informara acerca de la capellanía de la infantería que los jesuitas administraban en el puerto de Iloilo. En segundo lugar, recabó información sobre otra administración que tenían en la isla de Cebú en un solar frente a su colegio, en perjuicio de los curas seculares de aquella ciudad. Finalmente, solicitó al oidor que expulsase a los jesuitas del partido de Quiapo, en el partido de Santa Cruz, según la Real Cédula del 29 de septiembre de 1675, imponiendo penas pecuniarias y ordenando la restitución a los clérigos dominicos. Desde que el gobernador de Filipinas, don Sebastián Hurtado de Corcuera (1635-1644), decidió extrañar a fray Pedro Guerrero, cura de Santa Cruz, los jesuitas habían permanecido en dicho pueblo durante más de veinte años, sin mostrar los títulos justos, así como

los que correspondían al pueblo de Bicayan, en Cavite viejo.² Los padres dominicos fray Vittorio Riccio (o Ricci),³ Francisco Mesina y Lorenzo Bentemilla, expertos en lenguas, se habían ocupado espiritualmente de los chinos cristianos, o sangleyes, con notable eficiencia en los pueblos de Binondo, Tondo y BayBay. Lo habían hecho desde que en 1587 el obispo fray Domingo de Salazar les asignara la cura de almas de los chinos residentes en la ciudad de Lima. A tal efecto construyeron un hospital y una iglesia en el vecindario de Tondo (Hospital de San Gabriel, 1587), así como el colegio de Nuestra Señora del Santísimo Rosario (1611), institución matriz de la Universidad de Santo Tomás (Martínez de Vega, 1988: 185).

A pesar de estos esfuerzos educativos y misionales, el arzobispo lamentaba, no sin ironía, que el «gran amor» que los jesuitas sentían por los chinos cristianos de su Majestad los llevara a abandonarlos, partiendo hacia la China portuguesa «con barbas crecidas» para someterse a la autoridad del rey de Portugal, «sujetándose a vuestros padres portugueses y consiguientemente a su gobernador».⁴ Del mismo modo, el fiscal Calderón y Serrano lamentaba que no se hubiera puesto en libertad a los «indios visayas, joloos, camarines y otros semejantes» que estaban esclavizados, según lo establecido en la Real Cédula del 2 de abril de 1676. Apuntaba su dedo acusador a las grandes estancias de los jesuitas, donde tenían «innumerables [indios] esclavizados, no solo de los naturales tagalos sino en la provincia de Cebú y en todas las Visayas», dejando entrever los intereses económicos de la Compañía en la administración de las doctrinas.⁵ Pero la actitud del arzobispo revelaba no solo un conflicto de intereses entre «las dos Majestades», la espiritual y la temporal, sino sobre todo en el seno mismo de la Iglesia filipina (Blanco, 2009: 216).

La Compañía protestó enérgicamente ante lo que consideraban una agresión del arzobispo en toda regla. No fueron estos los únicos casos en los que el pre-

2. «El fiscal con vista esta carta de Felipe Pardo, arzobispo electo de Manila» (Archivo General de Indias (en adelante, AGI), Filipinas 74, Microfilm, 64, ff. 1020r-1020v). Véase la respuesta en «Carta de fray Felipe Pardo en Manila», Manila, 9 de julio de 1678, en AGI, Filipinas 74, Microfilm 64, ff. 1047r-1047v.

3. El dominico Vittorio Ricci fue misionero en Fukien y experto en lengua y cultura chinas. En 1662 llegó a Manila encabezando una embajada enviada por Coxinga (o Kuesing), uno de los últimos descendientes de la dinastía Ming, que amenazaba con invadir las Filipinas. Vestido como un mandarín y acompañado de un numeroso séquito, Ricci levantó sospechas entre la población manileña, pero su habilidad diplomática consiguió apaciguar los ánimos. A pesar de ello, el gobierno de Manila ordenó masacrar a los sangleyes del Paríán. La venganza estaba servida, pero Coxinga murió ese mismo año, y su sucesor, un niño de pocos años llamado Kinsie, quedó bajo la regencia de Chuye, que aceptó un tratado de paz con los españoles. El 19 de abril de 1663 Ricci regresó a Manila como embajador de Chuye portando las condiciones de paz y amistad entre Formosa y Filipinas (Gutiérrez, 1992: 181-183; Fernández, 1979: 184-186).

4. «Carta del arzobispo Pardo al rey Carlos II, con fecha en Manila, 22 de junio de 1678» (AGI Filipinas 74, Microfilm AGI, 64, ff. 1057r-1062r).

5. «De la administración de los indios sangleyes de Meyalegur, Santa Cruz y del término de Quia-po», Manila, 23 de mayo de 1678, en AGI, Filipinas 74, Microfilm AGI, 64, ff. 1024v-1025r.

lado trató de inmiscuirse en los asuntos de gobierno de las parroquias. Desde 1670 los agustinos recoletos habían reducido a más de 2.000 nativos que vivían dispersos en las montañas de la provincia de los Zambales, al noroeste de Manila, en Cabangan, Iba, Súbic, Morong y otros pueblos. Los dominicos que administraban la vertiente oriental hacía tiempo que ambicionaban sustituir a los recoletos en Zambales (Martínez Cuesta, 1995: 374-378). En realidad se trataba de un movimiento a tres bandas (dominicos, jesuitas y recoletos) cuyo objetivo era favorecer a la Orden de Santo Domingo. En 1679, el arzobispo Pardo convenció al provincial recoleto, fray José de San Nicolás, para que entregaran a los dominicos las estratégicas parroquias de Playa Honda y Marivelez, situadas en la actual provincia de Bataán, a cambio de concederles la administración de la isla de Mindoro, que según el procurador Jaramillo «ya estaba aceptada por la Compañía».⁶ Pero como ha señalado el historiador Martínez Cuesta, el canje tampoco agradó a los recoletos, quienes se sintieron perjudicados. El capítulo provincial de 1680 desautorizó al provincial San Nicolás, declarando nula la dejación y encargando al nuevo provincial que hiciera «todas las diligencias posibles para que sea la provincia restituida a su antigua posesión» (Martínez Cuesta, 1995: 377).

Los jesuitas protestaron igualmente ante esta intromisión del prelado. Hacia 1679 el gobernador de Filipinas, don Juan de Vargas y Hurtado (1678-1684), solicitó al padre provincial Giovanni Pallavicino (1678-1681) que los jesuitas se encargaran permanentemente de la evangelización de la isla de Mindoro. Anteriormente la Compañía había enviado misioneros, como el padre Diego Luis de San Vitores (1627-1672), efectuando incursiones «a los montes de la isla de Mindoro y a otros llamados los montes de San Pablo en la misma isla de Manila» (ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 169r). El celo del venerable padre y futuro «apóstol de las islas Marianas» había causado tal admiración que, según Jaramillo, los nativos de Mindoro solicitaron ser evangelizados exclusivamente por doctores jesuitas.⁷ Pero ello no fue suficiente para evitar que los dominicos se apropiaran de las provincias de Zambales y Panganisán, perjudicando los intereses de los jesuitas en Mindoro.

Asimismo, el procurador Jaramillo acusó directamente al arzobispo Pardo de agraviar nuevamente a la Compañía de Jesús. En noviembre de 1669 los agustinos acudieron con gente armada a la estancia de Mariquina, o Jesús de la Peña, exigiendo su administración. Sostenían que la estancia que había sido de doña María de Castañeda se encontraba junto al pueblo de Maibonga, administrado por los agustinos, quienes no aceptaban que se segregara de la parroquia de

6. A. M. Jaramillo, S.J., «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas» (Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en la Provincia de Castilla (antes, de Toledo) (en adelante, AHCJPC), Estante 2, Caja 96. Filipinas, Legajo 1157, 4, ff. 77-78).

7. Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», f. 78.

Pásig, así como otras tierras donadas o vendidas a la Compañía.⁸ Los procuradores jesuitas protestaron, aduciendo que no solo gozaban todavía de los privilegios concedidos en su día por el papa Pío V en su bula *Exponinobis* (23 de marzo de 1567), sino que además habían obtenido una Real Cédula, con fecha en Madrid, 26 de julio de 1675, por la que se confirmaba oficialmente su posesión (De la Costa, 1969: 48-49, 52).

A partir de 1681, el número de feligreses en la estancia de Jesús de la Peña aumentó considerablemente. En 1683, aprovechando el destierro del arzobispo Pardo por usurpar la jurisdicción civil de la Audiencia de Manila, los jesuitas solicitaron que se les concediera un estipendio anual de aproximadamente 100 pesos y 100 fanegas de arroz, así como el vino y aceite necesarios para oficiar la misa, tal y como gozaban los párrocos agustinos.⁹ Estos, a su vez, cuestionaron la legalidad de los sacramentos administrados por los religiosos jesuitas, argumentando que sus licencias no eran parroquiales, sino simples y gratuitas, y por tanto, del todo ilegales.¹⁰ Para reforzar su posición, en 1685 los jesuitas decidieron establecerse de manera permanente. Al respecto, Jaramillo se preguntaba irónicamente si los doctrineros jesuitas habían estado confesando, predicando, bautizando y celebrando matrimonios ilegalmente por espacio de 56 años, puesto que desde entonces ningún prelado había cuestionado su idoneidad para ejercer como párrocos en dichas tierras.¹¹

Felipe Pardo era un prelado decidido, de recio carácter, que si bien en 1680 se había mostrado contrario a la instrucción de indios y mestizos (De la Costa, 1969: 82), al final de sus días todavía albergaba alguna esperanza de instruirlos para el sacerdocio (Cummins, 1969: 105-112; Schumacher, 2003: 10). Su hostilidad hacia los privilegios de las órdenes, en especial los que distinguían a los jesuitas, debería entenderse también en este contexto de implementación de los preceptos tridentinos, orientados a la formación de un clero nativo (De la Costa, 1969: 78-86).¹² Así, a su regreso del exilio forzoso en la provincia de Pangasinán (16 de noviembre de 1684) al que fue sometido por la Audiencia de Manila, el 16 de junio de 1686 escribió una carta al rey Carlos II informándole sobre la sustitución del párroco de Lubang por un joven dominico recién llegado a Manila, lector de artes en el colegio de Santo Tomás de Sevilla, «porque teniendo personas de tanta calidad de mi Religión me pareció sería grave ofensa expo-

8. Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», ff. 103-104.

9. Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», f. 94. Véase también Blair y Robertson, t. xxxix, 1906: 133-134.

10. La defensa a esta acusación se encuentra en Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», ff. 91-92; 96; 102-103.

11. Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», ff. 105-106.

12. El fiscal de la Audiencia de Manila, don Diego de la Viga, apoyó la aceptación de los indios al sacerdocio (De la Costa, 1969: 81-84). El primer filipino, fray Francisco Baluyot, fue ordenado sacerdote en diciembre de 1698 (Schumacher, 2003: 19).

ner mis ovejas a un pastor inútil e iliterato, como regularmente lo son muchos de los ministros de dichos Padres Recoletos».¹³

Los jesuitas eran asimismo expertos en lenguas, pero aun así el arzobispo Pardo publicó un auto, con fecha 11 de octubre de 1686, mediante el cual expropiaba la estancia de Mariquina o Jesús de la Peña, que la Compañía de Jesús había dirigido desde 1633, entregándola a los agustinos con la connivencia del gobernador de las Filipinas, don Gabriel de Curucelaegui y Arriola (1684-1689), y el alcalde de Tondo, don Juan Pimentel. Asimismo procedió a anular las licencias de los jesuitas, prendiendo a varios de sus sacerdotes.¹⁴ Se consumaba así su venganza frente a lo que consideraba un complot de los «tres poderosos brazos» de las islas Filipinas.¹⁵ Para el procurador Jaramillo, «lo del valor de los sacramentos» había sido el pretexto de que se valió el arzobispo para despojar a los jesuitas de esta doctrina y de la de Cainta (23/02/1688).¹⁶ Nunca hubo litigio sobre su validez, y sí, en cambio, sobre la propiedad o derecho de administrarlas.¹⁷

Asimismo, esta polémica decisión escondía una curiosa paradoja. Mientras el apoyo del rey a los obispos pretendía limitar la autonomía de las órdenes religiosas en defensa del Real Patronato, el arzobispo Pardo contradecía abiertamente lo establecido en la Real Cédula de 1624,¹⁸ según la cual correspondía al rey (o en su defecto a sus representantes, el gobernador y capitán general de las Filipinas), y no a los obispos, el nombramiento de los doctrineros encargados de las parroquias (Corpuz, 1957: 48).¹⁹ Queda claro, pues, que el ejercicio de la soberanía imperial no fue totalmente absoluto, sino que dependía de las contingencias históricas del momento. En el caso de las Filipinas, las relaciones entre la Iglesia y la Corona eran tan dependientes como antagónicas, porque ambas aspiraban a imponer su autoridad (Rafael, 2009: 185-186).

Asimismo el 10 de marzo de 1687 el arzobispo Pardo declaró nulos los sacramentos (confesiones, matrimonios) administrados por los jesuitas desde el 11 de octubre del año anterior, forzando a los feligreses a renovarlos acudiendo

13. «Carta del arzobispo Felipe Pardo sobre la sustitución del cura de Lubang, con fecha en Manila, 16 de junio de 1686» (AGI, Filipinas 75, núm. 19, ff. 1r-1v).

14. El arzobispo presentó los autos en el Consejo de Indias, que resolvió a su favor (A. M. Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor con varios reparos», f. 6). Véase también Blair y Robertson, 1906, xxxix: 133-134.

15. Se refería a la Compañía de Jesús, al cabildo eclesiástico y a la Audiencia de Manila (Vicente, 1976).

16. Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», ff. 88; 109; 128. Véase también De la Costa, 1989: 500.

17. Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», f. 119.

18. No obstante, como señala Horacio de la Costa, esta resolución fue ampliamente criticada por los religiosos de las Filipinas (De la Costa, 1969: 54-58).

19. Véase también Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», f. 109.

al reverendo padre prior agustino de Pásig.²⁰ Para evitar los pleitos que se seguirían de esta polémica decisión, el gobernador Curucelaegui convocó en su casa una junta extraordinaria a la que asistieron el regente de los dominicos, fray Juan de Santo Domingo, el prior de los agustinos, fray Francisco Zamora, y el procurador Antonio Matías Jaramillo. El gobernador exigió a las partes implicadas que mostraran las licencias correspondientes. Y los únicos que pudieron demostrar que habían ejercido como párrocos fueron los jesuitas, quienes poseían los libros de bautismos y casamientos, así como las licencias otorgadas en su día por el gobernador Juan Niño de Tavora (¿1632) y el obispo de Cebú y gobernador del arzobispado de Manila, fray Pedro de Arce (1560-1635). Aun así, el arzobispo hizo fuerza para despojar a la Compañía de sus licencias, según los autos eclesiásticos del 18 y el 22 de abril de 1687.²¹

4. Los procuradores en la corte: las parroquias a debate (1689-1690)

Ante esta situación, los jesuitas reaccionaron. A finales de 1689, los procuradores jesuitas Alejo López (1649-1693) y Antonio Jaramillo llegaron a España en substitución del padre Luis de Morales, con el propósito de debatir acerca de la conveniencia de continuar administrando las doctrinas de indios en las Filipinas. La amenaza de abandonarlas no era nueva. Como hemos visto anteriormente, se trataba de un viejo recurso de las órdenes religiosas para evadirse de los intentos de los arzobispos de Manila, en particular fray Diego Vázquez de Mercado (1608-1616), fray Miguel García Serrano, O.S.A. (1618-1629) y fray Miguel de Poblete Casasola (1649-1667), de someterse a su jurisdicción episcopal (De la Costa, 1969: 50-62). Ambos procuradores pretendían obtener los apoyos económicos necesarios para sostener las misiones de las Filipinas y hacerlas prosperar.²² Pero curiosamente, como ya señalara Horacio de la Costa, sus opiniones eran divergentes, lo que demuestra que el carácter monolítico de los miembros de la Compañía ha sido enormemente exagerado (De la Costa, 1989: 517). El primero partió directamente a Roma, donde el general Tirso González le pidió que redactara un estado de la cuestión (1690). Así pues, al tiempo que avisaba de los peligros de administrar las parroquias de indios, reconocía los beneficios (materiales, espirituales) que se obtenían a cambio. A diferencia de la parroquia de Tagalos, donde los nativos vivían en pueblos estables y, por lo tanto, podía

20. Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», ff. 106-108.

21. Jaramillo, «Memorial al Rey Nuestro Señor por la provincia de la Compañía de Jesús de las islas Filipinas», ff. 130-31.

22. Como acertadamente señala Joan Pau Rubiés, «when the Jesuits transmitted new information about the history and ethnography of the non-European World to Europe they did so in order to obtain support for their missions» (Rubiés, 2005: 243).

considerarse una doctrina eclesiástica en los extramuros de Manila, los nativos de las islas Visayas o Pintados, al sur de Luzón, vivían en pequeñas aldeas, unas separadas de las otras, desde las cuales se podían realizar incursiones a otras islas.²³ Esta forma de actuar era más propia de los jesuitas, pensaba López, que la estabilidad que exigían las doctrinas (*stabilitas loci*), por lo que en caso de dejación apostaba por retener dichas misiones (que no doctrinas) sin mayores problemas.²⁴

El segundo permaneció en Cádiz, trasladándose luego a Madrid, donde escribió dos cartas al prepósito general (1689 y 1690) en las que manifestaba sus dudas acerca del asunto de las doctrinas. Poco después, el 13 de abril de 1690, llegaba a Roma para entrevistarse con su superior. Allí tuvo la oportunidad de presentarle un *Memorial* en el que refutaba los argumentos del padre López. Si las órdenes religiosas se habían hecho cargo de las parroquias, pensaba Jaramillo, no había sido por voluntad propia sino por la escasez de clérigos. Ilustres misioneros, como el padre Francisco Javier, nunca habían ejercido como curas parroquianos. Tampoco lo hizo el padre Diego Luis de San Vitores, primer apóstol de las islas Marianas, quien promovió las misiones volantes a tierras de infieles, exigiendo el abandono de los curatos o doctrinas por no corresponder con las reglas y estatutos establecidos por el general Claudio Aquaviva (1581-1615).²⁵ A su juicio, los superiores estaban demasiado ocupados en la administración de las doctrinas, olvidándose de los no evangelizados, como los habitantes de las islas de Burney (Borneo) y las conocidas como islas de los Ladrones (posteriormente bautizadas como Marianas) (Medina Rojas, 1999: 189).

Los peligros de aceptar parroquias eran de sobra conocidos: relajación de la disciplina de los curas, escándalos en materia de castidad, pobreza, negocios varios, etc.²⁶ Además, el padre Jaramillo señalaba que la evangelización entre infieles no tenía nada que ver con aquellos curas que vivían «atados a sus parroquias», donde:

23. Esto no era completamente cierto, como apuntaba Horacio de la Costa, puesto que en Luzón todavía existían numerosas regiones, especialmente en los altos de la cordillera de Sierra Madre, donde los misioneros todavía no habían llegado (De la Costa, 1989: 537).

24. «Memorial del padre Alejo López, sustituto de procurador para la Compañía, a nuestro General Tirso González sobre algunas cosas que juzga conviene se manden ejecutar en la provincia de Filipinas» (1690) (ARSI, Philip. 12 (1660-1729), ff. 132r-138v.); «Papel que dio a N. P. General el padre Alejo López, sustituto de Procurador, que conviene retener las doctrinas de Bisayas y Tagalos, y que si algunas se ha de hacer dejación, se dejen las de Tagalos (1690)» (ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 138r-148v). Véase también De la Costa, 1989: 517-521.

25. El general Aquaviva autorizó las parroquias por un espacio de 20 años, al cabo de los cuales debían entregarse al arzobispo y pasar a formar otras o a revitalizarlas (Medina Rojas, 1999: 189).

26. Aquí el padre Jaramillo señalaba los peligros de hacer negocios con la mucha cera que se recogía en las parroquias de Bisayas, donde los «alcaldes se hacen ricos, y si los ministros o curas quieren mercadear también adquieren mucho». Aunque reconocía que al renunciar a estas doctrinas se exponían a que acusaran a los jesuitas de abandonar la «materia de codicia», se justificaba apelando a «las razones alegadas, y que tanto importan a la religión, y a esto se ha de atender y no al que dirán, aunque sea del rey» (ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 181r). Los dominicos, particularmen-

se fija la habitación, donde están ya asentadas las cosas de la manera que se pueden asentar entre indios, según sucede en Tagalos, y Bisayas, casi no habiendo estos últimos esperanzas de haber más progresos, que hasta aquí, donde los peligros de morir y razón de la infidelidad son remotos y en los más remotísimos donde son innumerables los días que por parte del pueblo no se pide ministerio alguno, siendo forzoso el que el ministro apele a sí mismo para no caer en el ocio y en sus males (ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 172v).

Al igual que los padres San Vitores y Morales, el procurador Jaramillo era un claro defensor del modelo misional de los jesuitas en Asia, y por ende en las Filipinas. Como es sabido, la escasez de clérigos había obligado a las órdenes regulares a hacerse cargo de las parroquias, contraviniendo lo establecido en el Concilio de Trento (De la Costa, 1969: 49-50). A pesar de los inconvenientes para administrarlas, consideraba que los jesuitas eran mejores doctrineros que los frailes o clérigos por una serie de razones. En primer lugar, eran más castos y estaban mejor preparados para gestionar las parroquias. Ciertamente, al hacer la profesión no estaba entre sus atribuciones el ser párrocos de indios. Pero si las circunstancias obligaban a ello, opinaba Jaramillo, no tenían mayor problema en continuar administrándolas por el bien de las almas.²⁷ Asimismo eran más sufridos y sacrificados que los frailes, «tan destituidos del temor de Dios y respetos de buena conciencia, que solo administren bien cuando están cerca de Manila, y no en Bisayas» (ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 177v).²⁸ Aseguraba que los misioneros jesuitas destinaban muchos más efectivos humanos a esas doctrinas que las demás religiones, a pesar de que los frailes contaban ahora con el apoyo del obispo de Cebú, fray Diego de Aguilar (1680-1692).²⁹

En segundo lugar, las parroquias de Tagalos y Bisayas operaban como escuelas de misioneros, a imagen y semejanza de las de Juli³⁰ y Santiago del Cercado,³¹ en Perú, donde los jesuitas aprendían la lengua y costumbres de los nativos. Sin embargo, consideraba que llegado el caso se podía prescindir de tales

te fray Alonso de las Huertas, ya los habían acusado de enriquecerse a costa de las sementeras de algodón y otras mercancías de sus parroquias o reducciones. En su defensa, argumentaban que en las Filipinas no había oro ni plata, y por esta razón los nativos pagaban sus tributos en géneros (Pedro de Espinar, 1684, f. 8v).

27. En 1700, Jaramillo repetirá este mismo argumento en un «Memorial presentado por los procuradores [Jaime] Mimbela, San Agustín y Jaramillo al rey Carlos II (1700)», ff. 4r-4v. Copia de la Biblioteca de la Universidad de Granada, Fondo Antiguo, Disponible en <http://digibug.ugr.es/handle/10481/5187>.

28. Tirso González repitió este argumento acerca de la excelencia de los párrocos jesuitas en un *Memorial* dirigido al rey de principios del siglo XVIII («Memorial al Rey, del P. Tirso González, Prepósito General de la Compañía de Jesús sobre el paso de Misioneros a Indias», Real Academia de la Historia (en adelante, RAH), Colección Jesuitas, t. 9/3714, ff. 26-27).

29. Precisamente, el número de jesuitas que se destinaban a las parroquias, a todas luces excesivo, según el parecer de San Vitores, reducía ostensiblemente la capacidad misionera de la Compañía (Medina Rojas, 1999: 189-190).

30. Para un estudio sobre la parroquia de Juli, en Chucuito (Perú), véase Meiklejohn, 1986: 109-185 y Meiklejohn, 1988.

31. Para un estudio sobre la parroquia de Santiago del Cercado (Lima, Perú), véase Coello de la Rosa, 2006.

curatos, como ya se hizo con los de «Suaraga [Panay] en Bisayas, los de Cainta, Mariquina y otro pueblo que esta detrás de Antipolo, los de Siao, Terrenate y Zamboanga», sin menoscabar el espíritu misionero de la Compañía (ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 182r).³² Frente a los que, como el padre López, defendían las Bisayas como plataformas de lanzamiento hacia otras «cristiandades antiguas», como las citadas en Zamboanga, Terrenate y Siao, Jaramillo sostenía que:

no veo se hagan tales entradas nuevas, ni tales socorros a dichas cristiandades que fueron ni me parece se harán, si el rey no emplea en eso su dinero y armas (ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 178r).

En resumidas cuentas, el procurador Jaramillo apostaba por la conservación de todas las doctrinas, incluyendo las islas Marianas, donde las revueltas de los soldados del presidio (mayo-agosto de 1688) amenazaban la estabilidad de la misión.³³ Su opinión al respecto era de lo más contundente:

[Jaramillo] responde que las Marianas no [podían abandonarse], porque son extremadamente necesitadas, y no está aún asentada la fe, y no hay quien quiera tales misiones y sus inmensos trabajos, y porque en dichas misiones Marianas estamos en fuerza de necesidad extrema parece concurre Dios evitando en ellas las caídas (ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 178v).

En caso de conservar alguna de ellas, prefería las de Tagalos, en detrimento de las Bisayas, por encontrarse demasiado alejadas de la capital.³⁴ Muy diferente era la opinión del padre Alejo López, para quien las doctrinas de las islas Bisayas permitirían restablecer el presidio y la misión de Zamboanga, en la isla de Mindanao, abandonados en 1663 por orden del gobernador para defender una hipotética invasión china de las Filipinas (De la Costa, 1989: 540). Esta había sido también la opinión del padre San Vitores, para quien los jesuitas debían dirigir principalmente sus esfuerzos a la conversión de los moros de Mindanao.³⁵ Que-

32. Dichas parroquias quedaron bajo el control de los agustinos recoletos. Mediante la Real Cédula del 31 de marzo de 1694, el rey Carlos II ordenó que las parroquias de Cainta y Mariquina fueran devueltas a la Compañía de Jesús (De la Costa, 1989: 515, 524).

33. Sobre esta revuelta, véase la carta que el padre Diego de Zarzosa escribió al padre procurador Antonio Jaramillo, con fecha en Agaña, 22 de mayo de 1689 (Lévesque, 1997, 9: 298).

34. Por el contrario, el padre Alejo López se decantaba por conservar las islas Bisayas. En su *Memorial* de 1690 recomendaba que los provinciales visitaran las doctrinas de Bisayas, asegurándose de que los indios estuviesen bien adoctrinados y que las iglesias tuvieran lo necesario para el culto divino («Memorial del padre Alejo López, sustituto de procurador para la Compañía, a nuestro General Tyrso González sobre algunas cosas que juzga conviene se manden ejecutar en la provincia de Filipinas (1690)», en ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 134v).

35. El padre San Vitores había censurado abiertamente el abandono del fuerte de Zamboanga por considerar que se exponía a los cristianos a la presión de los moros vecinos y al peligro de la apostasía (Medina, 1999: 190). A su juicio, no se podía abandonar a aquellas «ovejas» a su suerte. Los jesuitas no volvieron a instalarse en el presidio de Nuestra Señora del Pilar en Zamboanga hasta 1718 (Saderra Massó, 1924: 35; De la Costa, 1989: 540-541).

daba claro, pues, que para los jesuitas la misión constituía una «encomienda pastoral» (Corsi, 2008: 27), aunque enfocada hacia objetivos diferentes.

Tras su periplo europeo, el padre Morales permaneció siete años en México (1690-1697), desde donde continuó velando por el bienestar de las islas Marianas.³⁶ En particular, defendió con tesón el mantenimiento de las misiones jesuitas en las Filipinas, alineándose con las tesis de su antecesor en el cargo, el procurador Pedro de Espinar (1675-1681) (De la Costa, 1989: 435-436), quien en 1684 había suscrito a su vez la postura del mismo Morales acerca de la conservación del archipiélago mariano frente a las tesis del dominico fray Antonio de las Huertas, que defendía posiciones afines al arzobispo Pardo y al procurador fray Alonso Sandin (Espinar, 1684, f. 17; Morales, 1684, ff. 1r-7r). Precisamente fue el procurador Espinar quien le remitió las instrucciones del general Tirso González, fechadas en Roma, 11 de junio de 1689, en las que le ordenaba averiguar el parecer de las órdenes religiosas en Filipinas con respecto al abandono de las parroquias. Pero dada la escasa presencia de colonos españoles, los jesuitas y las demás órdenes religiosas constituían la autoridad visible de la Corona española en las Filipinas. Su desafección era un lujo que no se podía permitir.

El procurador Morales recibió las instrucciones un 16 de julio de 1690 de regreso a México, dejando constancia de los graves inconvenientes que se seguirían de abandonar las doctrinas y las misiones de las Filipinas e islas Marianas y ponerlas en manos de los frailes. No solo se negaba a someterse a la jurisdicción ordinaria de los obispos, sino que recomendaba que el Consejo de Indias respetara la independencia de la Compañía de Jesús «por las especiales razones que tiene nuestro instituto y forma de gobierno».³⁷

5. De la sede vacante (1689-1696) a la llegada del arzobispo Diego Camacho y Ávila (1697-1705)

Tras la muerte del arzobispo de Manila, fray Felipe Pardo, acaecida el 31 de diciembre de 1689, la sede metropolitana permaneció vacante, quedando bajo el gobierno del cabildo eclesiástico. Sin embargo, el obispo de Troya, fray Ginés de Barrientos, O.P., auxiliar de las Filipinas a quien el arzobispo había nombrado el 27 de marzo de 1683 como gobernador eclesiástico durante su destierro en Panganián (1683-1684), se opuso con rotundidad, reclamando la autoridad del arzobispado. Su actitud fue beligerante, oponiéndose a destacados miembros

36. En 1693, el padre Morales protestó enérgicamente contra la actitud del general Joseph Mardrazo, futuro gobernador interino de las Marianas (1696-1699), al pretender que los religiosos llevarsen el cargamento y lo situaran en la bodega, en lugar de en la cubierta, lo que a menudo impedía descargarlo a tiempo en las islas (Lévesque, 1997, 10: 582-583).

37. «Instrucciones del General Tirso González a los procuradores Andrés de Espinar y Luis de Morales, con fecha en Roma, 11 de junio de 1689; México, 16 de julio de 1690» (ARSI, Filipinas 12 (1660-1729), f. 249r).

del cabildo, como el deán don Juan González de Guzmán y el chantre don Esteban de Olmedo, por causa de la «oposición que le hemos hecho en el gobierno a que se ha introducido de este arzobispado contra las disposiciones canónicas y conciliares decretos».³⁸

Ante esta situación se hizo necesaria la intervención del gobernador de las Filipinas, don Fausto Cruzat y Góngora (1690-1701), quien en abril de 1691 ayudó a restituir al cabildo eclesiástico como legítimo gobernador en sede vacante.³⁹ El 16 de agosto de ese mismo año, el deán don Miguel González de Guzmán y los demás capitulares escribían al rey solicitando que los futuros prelados de Manila no fueran clérigos, por los muchos y graves perjuicios que habían ocasionado. En particular, se referían a «las influencias, particulares fines y conveniencias» que los religiosos dominicos habían causado en la persona del arzobispo fray Felipe Pardo durante más de diez años. Por esta razón solicitaban que suspendieran el ingreso de fray Ginés Barrientos en la metropolitana, presentándolo a otra iglesia de Indias, o de España.⁴⁰

Entretanto, las órdenes religiosas se rearmaron para defender sus intereses. El 5 de mayo de 1697, los provinciales de los dominicos, franciscanos y recoletos, el vicario provincial de los agustinos calzados, el viceprovincial de los jesuitas y el vicario general de la orden de San Juan de Dios se reunieron en el convento agustino de San Pablo de Manila para firmar en secreto el acuerdo o la *Concordia de las Religiones*, un documento con 18 cláusulas que pretendía estrechar los lazos entre las diversas corporaciones religiosas y salvaguardar sus intereses frente a cualquier injerencia exterior (Rubio Merino, 1958: 114-115; De la Costa, 1989: 524; Manchado López, 1989: 65-79).

Poco después, el 15 de septiembre tomaba posesión de la sede episcopal de Manila el nuevo arzobispo, don Diego Camacho y Ávila (1697-1705) (Rubio Merino, 1958: 105), que, tal y como habían solicitado los capitulares, no pertenecía a ninguna orden religiosa. Sus impresiones no fueron nada buenas. Era un hombre de rígidos principios, celoso de su autoridad, cuyo objetivo fue promover la moralidad de costumbres (Díaz-Trechuelo, 2000: 272). Por esta razón, el 16 de diciembre comenzó una intensa reorganización de su diócesis, iniciando la visita pastoral *in officio officiendo*, es decir, en virtud de su mismo ministerio episcopal, en cinco iglesias regidas por los regulares en su arzobispado para conocer in situ a los ministros que ejercían la cura de almas. La primera visita prevista por el arzobispo fue a la iglesia de Tondo (17-12-1697), administrada por

38. Carta de Juan González y Esteban de Olmedo sobre el obispo de Troya, Manila, 20 de junio de 1690 (AGI, Filipinas 294, N.6, ff. 1r-3v).

39. El gobernador Cruzat fue un hombre recto y justo en la distribución de los oficios políticos y militares, y según el deán Domingo de Valencia y el resto de los capitulares, «el mejor ministro que ha entrado absolutamente en las Indias» (Carta del cabildo eclesiástico sobre Fausto Cruzat y Góngora, Manila, 20 de junio de 1702 (AGI, Filipinas 294, N. 15, f. 1v).

40. Carta del cabildo eclesiástico sobre Fausto Cruzat y Góngora, Manila, 20 de junio de 1702 (AGI, Filipinas 294, N. 15, ff. 1r-1v).

los padres agustinos, visita que fracasó, según apuntan Rubio Merino y Manchado López, por la enconada resistencia de los frailes. Posteriormente se dirigió por sorpresa al partido de Binondo, a cargo de los padres dominicos, con el propósito de nombrar un cura interino (25/12/1697), lo que provocó tales conflictos que fue necesaria la intervención del gobernador Cruzat.⁴¹

Al igual que los superiores de las demás órdenes, el padre Morales, elegido provincial de las Filipinas y rector del colegio de Manila (4/02/1703),⁴² reaccionó enérgicamente a la violencia ejercida por el prelado, quien se presentó «rompiendo violentamente las puertas de aquellas dos iglesias, cercándolas soldados, y ministros seculares, y llevando grillos, como si fuera a prisiones de delincuentes, o bandoleros»,⁴³ por lo cual decidió retirar a sus religiosos de las parroquias e informar al gobernador Cruzat de lo sucedido.⁴⁴ Como señala Manchado López, la resistencia de las órdenes gravitaba alrededor de dos estrategias fundamentales. La primera, como hemos visto anteriormente, consistía en amenazar con el abandono de las parroquias que administraban y regresar a los conventos. Pero ello hubiera comportado consecuencias dramáticas, puesto que «en aquella tierra todos los pueblos son solamente de indios, ni hay en ellos más español que el religioso ministro de las provincias y para el culto divino y vasallaje quedan los pueblos tan muertos sin el ministro religioso, como para las acciones vitales lo queda el cuerpo sin alma».⁴⁵ La segunda consistía en escribir cartas y memoriales al rey y al papa en las que manifestaban su disconformidad con las políticas del arzobispo, orientadas a reducir los privilegios y exenciones de los regulares y restablecer la jurisdicción episcopal (Manchado López, 1989: 68).

Como no había suficientes clérigos para hacerse cargo de las parroquias, los frailes, en un acto de «caridad», habían asumido temporalmente las funciones del clero secular. Por esta razón, decían, no se les podía someter a la jurisdicción del arzobispo puesto que se trataba de un acto de generosidad, no de justicia. Sea como fuere, lo cierto es que el arzobispo Camacho no disponía de suficientes párrocos para substituirlos, por lo que no tuvo más remedio que dar marcha atrás, suspender la visita eclesiástica y devolver las parroquias a los religiosos para que las continuaran administrando en interinidad (Rubio Merino, 1958: 231).

41. Carta del cabildo eclesiástico sobre visitas de las doctrinas por el arzobispo, Manila, 27 de junio de 1699 (AGI, Filipinas 294, N. 8, ff. 1r-2r). Véase también Rubio Merino, 1958: 144-151; Manchado López, 1989: 74; Manchado López, 1994: 25.

42. ARSI, Philipp. Catal. Trien. 3, «Primus Catalogus Personarum Anno 1707», f. 24v.

43. «Memorial presentado por los procuradores Mimbela, San Agustín y Jamarillo...», f. 8r.

44. Entre 1691 y 1697, el gobernador realizó las primeras *visitas de la tierra*. Poco después de su llegada a Manila (1691), encargó al oidor más antiguo de la Audiencia de Manila y gobernador interino, don Alonso de Abella Fuertes, inspeccionar las provincias del norte de Luzón (Cagayan, Pangasinán, Ilocos, Pampanga), haciendo especial hincapié en las irregularidades cometidas en la recaudación del tributo (Cushner, 1971: 108).

45. «Memorial presentado por los procuradores Mimbela, San Agustín y Jamarillo...», f. 1r.

Pero el arzobispo Camacho era un hueso duro de roer. A principios de 1698 volvió a intentarlo, ofreciendo a los jesuitas la mitad de las parroquias de las órdenes religiosas, quedando la otra mitad bajo el control de los párrocos seculares. Su objetivo consistía en dividir la lealtad de los firmantes de la *Concordia*, pero fracasó. A consecuencia de ello escribió una carta al rey, con fecha 19 de enero de 1698, en la que mostraba su desazón por lo ocurrido, «haciendo renuncia del Arzobispado, y pidiendo, lo dejen venir a vivir, y morir retirado en una celda».⁴⁶ Pero como los superiores de las órdenes sospechaban, el arzobispo tenía otras intenciones.⁴⁷ No solo no abandonó la mitra, sino que presentó batalla en el terreno jurídico. En 1699, el cabildo eclesiástico de Manila escribía una carta al rey, fechada en Manila el 27 de junio, dando testimonio escrito de las dificultades del prelado para imponer su autoridad episcopal sobre las órdenes, subrayando «lo absoluto que son los regulares en estas partes, pues ni parece conocen a Vuestra Majestad con sus reales leyes, ni a la primera silla por sus decretos, siendo su querer tan sin dependencias que lo que quieren lo ejecutan, aunque sea con detrimento de la soberanía de Vuestra Majestad».⁴⁸

Acto seguido, los superiores enviaron a sus procuradores a las cortes de Madrid y Roma para resolver definitivamente el asunto de las parroquias. En febrero de 1700, el Consejo de Indias estaba ya estudiando la documentación enviada por el arzobispo y los procuradores a Madrid (Rubio Merino, 1958: 242-244). Allí se reunieron el procurador dominico fray Jaime de Mimbela, el procurador de los agustinos recoletos, fray Juan Antonio de San Agustín y el padre Antonio Matías Jaramillo, procurador de los jesuitas, quienes el 13 de febrero redactaron un *Memorial* en el que apelaban directamente al veredicto del rey.⁴⁹ Ese debió de ser el último servicio del padre Jaramillo como procurador en Madrid. El 10 de mayo de 1701 lo encontramos ya en Manila, junto al padre Morales, esperando la resolución del conflicto.⁵⁰

Tras el dictamen del fiscal de Indias, con fecha 20 de febrero de 1700, los ministros del Consejo de Indias se reunieron el 5 de mayo para dictaminar sobre el pleito jurisdiccional entre el arzobispo y los regulares. Recogidos y sintetizados los puntos de vista de ambas partes, concluyeron que el arzobispo Diego Camacho no se había extralimitado en su intento de visitar las doctrinas, asistiéndole el derecho canónico. Acto seguido, el rey le envió un despacho, con fecha 20 de mayo de 1700, autorizándole a visitar y corregir a los doctrineros (Rubio Merino, 1958: 250-252). Asimismo, redactó otro despacho para el presidente de la Audiencia de Manila y el gobernador, aprobando la ayuda prestada al prela-

46. «Memorial presentado por los procuradores Mimbela, San Agustín y Jaramillo...», f. 2r.

47. «Memorial presentado por los procuradores Mimbela, San Agustín y Jaramillo...», f. 2r.

48. AGI, Filipinas 294, «Carta del Cabildo Eclesiástico sobre visitas de las doctrinas por el arzobispo (Camacho)», Manila, 27 de junio de 1699 (N. 8, ff. 1r-2v).

49. «Memorial presentado por los procuradores Mimbela, San Agustín y Jaramillo...», ff. 1r-10v.

50. ARSI, «Secundus Catalogus Personarum Provincie Insularum Philippinarum Anno 1701». Philipp. Catal. Trien. T. 3, f. 13-14r.

do. Posteriormente envió una carta a los superiores generales de las cinco órdenes religiosas, censurándoles abiertamente por los incidentes ocurridos en las parroquias de Tondo y Binondo. No solo alababa la labor del arzobispo, sino que los conminaba a someterse a la jurisdicción del diocesano, amenazándolos con imponer su autoridad como protector del Concilio de Trento. Finalmente, el Consejo solicitó a su embajador en Roma, don Juan Francisco Pacheco Téllez-Girón, IV duque de Uceda (1649-1718), que consiguiera del nuevo papa Clemente XI (1700-1721) una solución rápida al conflicto jurisdiccional, así como una sanción para los religiosos, por entender que la obligación que los vinculaba a su ministerio era *ex voto iustitiae* y no *ex voto caritatis* (Rubio Merino, 1958: 249-250).

El 19 de enero de 1705 la Congregación del Concilio, integrada por cardenales independientes, llegó a un veredicto final. Pocos días después, el 30 de enero, el papa Clemente XI dictó un breve (*Ad futuram rei memoriam*) por el que se zanjaba definitivamente el conflicto de la visita eclesiástica, siendo confirmado por el Consejo de Indias el 22 de abril del mismo año (Rubio Merino, 1958: 277-278; De la Costa, 1989: 527; Schumacher, 1987: 139). A continuación el breve fue enviado junto con una Real Cédula firmada por el rey Felipe V, con fecha 2 de septiembre de 1705, al nuevo gobernador de las Filipinas, el maestre de campo don Domingo de Zubáburu (1701-1709), para que velase «por su entero cumplimiento» (Rubio Merino, 1989: 279; Manchado López, 1989: 74-75; Manchado López, 2004: 26-27).

Como ya señaló Horacio de la Costa, la decisión final no fue la esperada. La comisión papal certificaba el derecho de los prelados de Manila de visitar las más de 700 doctrinas o parroquias de su diócesis, reconociendo su jurisdicción eclesiástica en aquello que hacía referencia al cuidado de las almas y la administración de los sacramentos, pero limitando sus competencias en materia de censuras, traslados de párrocos y otros castigos sin consulta previa de sus superiores (De la Costa, 1989: 527-529). Ninguna causa eclesiástica podía pasar por vía de apelación, ni otro recurso, a Roma, por lo que los jesuitas no tuvieron más remedio que aceptar el veredicto. A cambio de garantizar su inmunidad, los religiosos debían comprometerse a permanecer en sus parroquias como curas de almas, habilitándolos para la administración de los sacramentos y el ejercicio de párrocos en substitución de los sacerdotes seculares.

Para el general Tirso González, los obispos no tenían derecho a privar a sus superiores de su independencia para administrar las parroquias, pero se vio obligado a aceptar la resolución papal. Si hasta entonces las órdenes habían tenido algunos argumentos para abandonarlas, ahora esos argumentos habían desaparecido por completo. Las doctrinas de Filipinas no eran simples misiones, sino verdaderas doctrinas. No solo recibían, aunque irregularmente, un estipendio o congrua del rey, sino que además debían quedar bajo la jurisdicción del obispo.

Cuando se supo el fallo de la comisión papal, el arzobispo Camacho fue promovido a la diócesis de Guadalajara, en la Nueva España (1704), a la que no se trasladó hasta dos años más tarde (1707-1712), siendo substituido por el domi-

nico fray Francisco de la Cuesta, cuya intención fue ejecutar el 26 de octubre de 1707 el breve del papa Clemente XI (1705) (Schumacher, 1987: 139). Sin embargo, los provinciales de las órdenes religiosas consiguieron convencerlo de que aplazara su aplicación hasta que en 1724 fue trasladado a la diócesis de Michoacán.⁵¹ Tras el acuerdo, el procurador Jaramillo regresó a España, retirándose en la localidad de Ocaña (Toledo), donde falleció el 30 de diciembre de 1707 (De la Costa, 1989: 612).

6. Conclusiones

Una de las razones por las que la Compañía de Jesús se planteó abandonar las parroquias de indios fue sin duda la hostilidad de los obispos a lo largo del siglo XVII, particularmente dominicos, en un contexto de antijesuitismo creciente (Egido, 2004: 225-278). Su autoridad era enorme, pero los jesuitas enarbolaron sus privilegios para impedir la intrusión de los preladados en sus asuntos de gobierno. La gestación de estos conflictos fue muy larga y tuvo bastante que ver con los métodos de evangelización y la «controversia de los ritos» desarrollados en el sur de Asia y en China, y que condujo a la supresión de la Compañía en 1773. Los jesuitas se hallaban en el punto de mira de los obispos y las órdenes religiosas, celosas de su influencia en los poderes civiles, por lo que no dudaron en enviar a sus procuradores a las Cortes de Madrid y Roma para proteger sus derechos adquiridos. En 1697, el arzobispo Camacho y Ávila reactivó las visitas pastorales del arzobispo Pardo, dejando constancia de las dificultades de los preladados para imponer su autoridad episcopal a las órdenes religiosas de las Filipinas.

Bibliografía citada

- ALVA RODRÍGUEZ, Inmaculada (2000). «La centuria desconocida: el siglo XVII». En: CABREIRO, L. (ed.). *Historia General de Filipinas*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional / Ediciones de Cultura Hispánica.
- BLAIR, Emma Helen y ROBERTSON, James Alexander (1906). *The Philippine Islands (1493-1898)*. T. XXXIX (1683-90). Cleveland: The A. H. Clark Company.
- BLANCO ANDRÉS, Roberto (2004). «El cabildo eclesiástico de Manila y la defensa de los derechos del clero secular de Manila». *Philippiniana Sacra*, vol. XXXIX, núm. 115, págs. 119-143.
- BLANCO, John D. (2009). «La religión cristiana filipina durante la época colonial: transculturación de las costumbres e innovación de las prácticas». En: ELIZALDE PÉREZ-

51. En 1707 el dominico fray Francisco de la Cuesta se posesionó del arzobispado de Manila. Llegó procedente de la sede de Guadalajara, en la Nueva España, y a su llegada trató de proceder con la visita pastoral (Rubio Merino, 1958: 366; Fernández, 1979: 113).

- GRUESO, María Dolores (ed.). *Repensar Filipinas. Política, Identidad y Religión en la construcción de la nación filipina*. Barcelona: Edicions Bellaterra, págs. 207-232.
- COELLO DE LA ROSA, Alexandre (2006). *Espacios de exclusión, espacios de poder: el Cercado en Lima colonial (1568-1606)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto de Estudios Peruanos.
- CORPUZ, Onofre D. (1957). *The Bureaucracy in the Philippines*. Manila: Institute of Public Administration / University of the Philippines.
- CORSI, Elisabetta (2008). «Introducción: el debate actual sobre el relativismo y la producción de saberes en las misiones católicas durante la primera edad moderna: ¿una lección para el presente?». En: CORSI, E. (coord.). *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*. México, D.F.: El Colegio de México / Centro de Estudios de Asia y África.
- CUMMINS, James S. (1969). «Archbishop Felipe Pardo's "Last Will"». En: ANDERSON, G. H. *Studies in Philippine Church History*. Ithaca / London: Cornell University Press, págs. 105-112.
- CUSHNER, Nicholas P. S.J. (1971). *Spain in the Philippines. From Conquest to Revolution*. Quezon City (Filipinas) / Vermont / Tokio: Ateneo de Manila University / Charles E. Tuttle.
- DE LA COSTA, Horacio, S.J. (1989 [1961]). *The Jesuits in the Philippines (1581-1768)*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- (1969). «Episcopal Jurisdiction in the Philippines during the Spanish Regime». En: ANDERSON, Gerald H. *Studies in Philippine Church History*. Ithaca / Londres: Cornell University Press, págs. 44-64.
- (1969). «The Development of the Native Clergy in the Philippines». En: ANDERSON, Gerald H. *Studies in Philippine Church History*. Ithaca / Londres: Cornell University Press, págs. 65-104.
- DÍAZ-TRECHUELO LÓPEZ-SPÍNOLA, M.^a Lourdes (2000). «Filipinas en el siglo de la Ilustración». En: CABRERO, Leoncio (coord.). *Historia General de Filipinas*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, págs. 249-292.
- EGIDO, Teófanos (2004). «El siglo XVIII: del poder a la extinción». En: EGIDO, Teófanos (coord.). *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons Historia, págs. 234-239.
- ESCOTO, Salvador P. (2010). «The Manila Archbishop's Visitation of Parishes, 1773-1775. A Look into the Lives of the Common People». *Philippine Studies*, vol. 58, núm. 1-2, págs. 239-272.
- ESPINAR, Pedro de, S.J. (1684). *Manifiesto jurídico defensorio, en respuesta de los reparos hechos por el Padre Fray Antonio de las Huertas de el Orden de Predicadores a un memorial que en el Real Consejo de las Indias presentó el Padre Luis de Morales de la Compañía de Jesús, procurador de su religión por las provincias de Filipinas*. Madrid: [s.n.].
- GUTIÉRREZ, Lucio (1992). *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*. Madrid: Mapfre.
- LÉVESQUE, Rodrigue (1997). *History of Micronesia. A Collection of Source Documents*. Vols. 9-10. Québec, Gatineau: Lévesque Publications.
- MANCHADO LÓPEZ, María M. (1989). «La "Concordia de las religiones" y su significado para la historia de la iglesia en Filipinas». En: RODAO, Florentino (ed.). *España y el Pacífico*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI) / Asociación Española de Estudios del Pacífico (AEEP), págs. 65-79.

- _____ (1994). *Conflictos Iglesia-Estado en el Extremo Oriente Ibérico. Filipinas (1767-1787)*. Murcia: Universidad de Murcia.
- MARTÍNEZ CUESTA, Ángel, O.A.R. (1995). *Historia de los agustinos recoletos*. Vol. i. *Desde los orígenes hasta el siglo XIX*. Madrid: Avgvstinvs.
- MARTÍNEZ DE VEGA, María Elisa (1988). «Las Filipinas en la edad moderna: Acercamiento histórico». *Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, 9, págs. 170-194.
- MEDINA ROJAS, Francisco de Borja, S.J. (1999). «Métodos misionales de la Compañía de Jesús en América hispana y Filipinas». *Mar Océana. Revista del Humanismo Español e Iberoamericano*, Valencia, 4, págs. 159-192.
- MEIKLEJOHN, Norman. (1986). «Una experiencia de evangelización en los Andes: los jesuitas de Juli (Perú): Siglos XVII-XVIII». *Cuadernos para la Historia de la Evangelización en América Latina*, Cuzco, núm. 1, págs. 109-85.
- _____ (1988). *La Iglesia y los lupaqas durante la Colonia*. Cuzco (Perú): Colegio de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- MORALES, Luis de (c. 1684). *Copia de un Memorial que estampado ha publicado el padre Luis de Morales, de la Compañía de Jesús*, BUS, Fondo Antiguo, Signatura A096/082(05).
- PHELAN, John Leddy (1959). *The Hispanization of the Philippines. Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700*. Madison: University of Wisconsin Press.
- RAFAEL, Vicente L. (2009). «La vida después del Imperio: Soberanía y revolución en las Filipinas españolas». En: ELIZALDE PÉREZ-GRUESO, María Dolores (ed.). *Repensar Filipinas. Política, identidad y religión en la construcción de la nación filipina*. Barcelona: Edicions Bellaterra, págs. 181-203.
- RODRÍGUEZ, Isacio (1992). «Filipinas: la organización de la Iglesia». En: BORGES, P. *Historia de la iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. T. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos / Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo / Quinto Centenario, págs. 704-720.
- RUBIÉS, Joan Pau (2005). «The Concept of Cultural Dialogue and the Jesuit Method of Accommodation: Between Idolatry and Civilization». *Archivum Historicum Societatis Jesu*, Roma, vol. LXXIV, núm. 147, págs. 237-280.
- RUBIO MERINO, Pedro (1958). *Don Diego Camacho y Ávila Arzobispo de Manila y de Guadalajara de México, 1695-1712*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos / Ayuntamiento de Badajoz.
- SADERRA MASSÓ, Miguel (1924). *Misiones jesuíticas de Filipinas (1581-1768 y 1859-1924)*. Manila: Tipografía Pontificia Universidad de Santo Tomás.
- SCHUMACHER, John N., S.J. (1987). *Readings in Philippine Church History*. Manila: Ateneo de Manila University / Loyola School of Theology.
- _____ (2003). «The Early Filipino Clergy: 1698-1762». *Philippine Studies*, vol. 51, núm. 1, págs. 7-62.
- VICENTE, Victoriano, O.P. (1976). *El padre Alonso Sandin, OP, Procurador a Cortes (1640-1701)*. Madrid: Imprenta Sáez.