

QUEBRAR EL ORDEN DEL ESPACIO PÚBLICO: LOS PÚLPITOS DE LA DISCORDIA EN FILIPINAS (SIGLOS XVI-XVII)

Breaking the Order of Public Space: The Pulpits of Discord in the Philippines (16th-17th Centuries)

Manuela Águeda GARCÍA GARRIDO 

Université de Caen Normandie
manuela-aguada.garcia-garrido@unicaen.fr

Recibido: 10-04-2025

Aceptado: 14-04-2025

RESUMEN: El presente trabajo analiza cómo el clero, por medio de la predicación, participó en la ruptura del orden establecido en el espacio público del archipiélago filipino durante los siglos XVI y XVII. Aunque tradicionalmente los púlpitos se usaban para mantener el orden social, recientes estudios han demostrado cómo algunos predicadores desafiaban las normas establecidas e incluso lideraban movimientos de protesta en los espacios comunitarios de sociabilidad. Así, este trabajo, no solo estudia un amplio abanico de situaciones de conflictividad generada desde los púlpitos, sino que examina el modo en que las autoridades lograron silenciar a estos predicadores rebeldes que actuaban como generadores de resistencia en espacios públicos.

Palabras clave: .

ABSTRACT: This paper analyzes the role of the clergy in disrupting the established order in the public space of the Philippine archipelago during the 16th and 17th centuries through preaching. Although pulpits

were traditionally used to maintain social order, recent studies have shown how some preachers challenged established norms and even led protest movements in communal spaces of sociability. Thus, this work not only examines a wide range of conflicts generated from the pulpits but also explores how authorities succeeded in silencing these rebellious preachers, who acted as agents of resistance in public spaces.

Keywords: preaching; public space; disorder; Philippines; 16th-17th centuries.

1. INTRODUCCIÓN

El estado de fragmentación sociopolítica y lingüística que mostró el archipiélago filipino durante el periodo de dominación española impuso un exigente programa de control del ministerio pastoral de los religiosos asentados en aquellas tierras (Gutiérrez, 1999, pp. 162-170). Los agustinos fueron los pioneros de la evangelización, pero no los únicos. En 1572, fecha en que se reúne el primer capítulo provincial, se pone punto y final al monopolio evangelizador de los frailes de San Agustín en Asia (García Garrido, 2018). Tras la llegada del dominico Domingo de Salazar, se organizó el sínodo de Manila (1582) donde el clero se congregó para analizar la realidad a la que debía enfrentarse y adaptar las cuestiones doctrinales destinadas a la evangelización de los indígenas¹. En el dicho encuentro, donde se evocaron temas que ya se habían tratado en los sínodos de Nueva España, se hizo hincapié en los derechos de los indígenas, así como en la posibilidad de negar los sacramentos a las autoridades civiles que abusaban de los mismos (Porrás Camúñez, 1988, p. 152)². Era solo el principio de una larga lista de controversias que alimentarán, en lo sucesivo, el discurso de los oradores sagrados.

1. Los principales problemas a los que tuvieron que enfrentarse los misioneros fueron la lengua de transmisión de la doctrina, la diversidad etnográfica, el acceso a las zonas más alejadas de la sede manilense, la elección de lecturas homiléticas, la función que cumplían las imágenes, la resistencia de los naturales y, sobre todo, la falta de recursos para llevar a cabo el ministerio pastoral. Sobre este tema, remitimos a Sierra de la Calle (2004, pp. 343-386), Díaz-Trechuelo (2000), Gómez Jara (2021, pp. 639-660), Hidalgo Nuchera (2019, pp. 91-108), Sánchez Fuertes (2020, pp. 107-239) y Torres Trimállez (2018).

2. La postura adoptada por el prelado manilense ante la restitución *in solidum*, es decir, el hecho de reclamar a conquistadores y encomenderos una reparación colectiva por los crímenes cometidos contra los indígenas, no era novedosa. Bartolomé de Las Casas ya teorizó este argumento en sus *Avisos y reglas* (Sevilla, 1552) a partir de su experiencia en La Española. Por su parte, en 1560, el primer arzobispo limeño, Gerónimo de Loaysa, también dominico, dio

Este programa de control del ministerio pastoral, dirigido por los priores de las diferentes congregaciones religiosas, los visitadores de provincia y el prelado de la archidiócesis, suscitó recelos por parte de los misioneros, lo que se tradujo en limitar la injerencia del clero secular y la administración civil en los asuntos religiosos. Las barreras impuestas a los oficiales reales causaron en numerosas ocasiones enfrentamientos entre los dos brazos del poder (temporal y espiritual) que sitúan a los misioneros en el plano de la mediación consensuada. Es un fenómeno que está siendo estudiado desde hace ya unos diez años desde nuevos enfoques epistemológicos (Blanco Andrés, 2004; Busquets Alemany, 2023; Coello de la Rosa, 2024, 2023, 2019; Enríquez García, 2021; Manchado López, 2022, 2019; Sánchez Fuertes, 2004; Torres Trimállez, 2023). En todos ellos, se observa que el mejor medio para materializar sus desavenencias y generar la opinión pública fue, sin duda, el púlpito (Casas Malagón, 2024; Palomo, 2013, pp. 78-79). Entre los casos que tuvieron resonancia tanto en las islas como en la metrópoli, debemos destacar el del arzobispo de Manila, fray Hernando Guerrero (Díaz-Trechuelo, 2002, p. 473), enemigo del gobernador Hurtado de Corcuera (1635-1644), el del deán José Millán de Poblete (Medina, 1899, p. 100), enfrentados al gobernador Diego de Salcedo (1663-1668), y el de la cuadrilla de doctrieneros franciscanos (Coello de la Rosa, 2024, p. 348), denunciados por el gobernador Manuel de León (1669-1677).

Así, el clero filipino usó la predicación para atacar las maniobras de control local puestas en marcha por la Audiencia. De este modo, rompía el orden en el espacio urbano de Manila, lo que creó ondas de choque en otras tres ciudades del archipiélago: Cebú, Nueva Cáceres y Nueva Segovia. La recurrencia de este fenómeno durante los siglos de presencia española en aquellas islas, al igual que la multiplicación y dispersión de las fuentes en las que aparece, hacen que este tema no pueda ser abordado en toda su complejidad en el marco de estas páginas. Por ello, nos limitaremos solamente a lanzar algunas pistas para abrir una reflexión futura. En un principio, puede parecer incongruente sostener que el púlpito sirvió para romper el equilibrio pactado en el que se mantenían las sociedades del Antiguo Régimen, si tenemos en cuenta que el mismo clero utilizó también la palabra desde los púlpitos para mantener la fisonomía inmutable de aquel orden social (Borello, 2016; Valladares, 2021)³. De hecho, esta participación de los predicadores en el mante-

instrucciones para que los hombres del rey que habían participado en la guerra asumieran la restitución so pena de no obtener la absolución. Remitimos a Tibesar (1947).

3. Es muy reveladora del poder del clero regular en la pacificación de las poblaciones del Pacífico la sentencia de Fernando Fulgoso: «No hay duda que los frailes tienen en ellos [los indígenas] grande y muy saludable influjo y, en Verdad, que por más que en contra se diga, aquellos hombres a tantos miles de leguas de Madrid y sin el amparo de fuerza europea que allá no existe, ni apenas en Filipinas, que es muy escasa, han mantenido y mantienen en paz multitud de hombres» (1871, p. 40).

nimiento de la paz, la represión de las masas y la gestión del consenso comunitario ha sido la principal temática al estudiarse la predicación en la España del Antiguo Régimen, con la salvedad del trabajo pionero de Joseph Pérez en 1965, centrado en los pulpitos sediciosos en el episodio de las Comunidades de Castilla⁴. Habrá que esperar a que, en 2008, Fernando Negrodo evoque el peligro de la predicación en la Corte y en las principales ciudades de la monarquía.

La reciente revisión crítica promovida por una generación de investigadores seducida por la revuelta, el desorden y el escándalo se ha focalizado en la predicación explorando unas claves heurísticas mucho más complejas⁵. Para ello, se está desempolvando documentación de archivo hasta ahora insuficientemente estudiada o ignorada en la que el clero, contestatario e inobediente, lidera las fuerzas surgidas de la violencia comunitaria. Los predicadores se convierten así en agentes de conformación de opinión. Son igualmente canalizadores de lenguajes políticos que —en circunstancias extremas— invocando el poder divino para denunciar el terrestre, terminan fracturando ese corporativismo indefectible que el Concilio de Trento impuso al estamento eclesiástico por medio de la disciplina. Los mecanismos de aquella nueva cultura disciplinaria apuntaban a reforzar la noción de obediencia en la configuración de una sociedad eclesial (O'Malley, 2002, p. 64).

En lo referente al área de Castilla, hace unos años pudimos estudiar un centenar de casos en que los religiosos acababan escandalizando iglesias o plazas. Así lo hizo fray Juan de la Concepción el 9 de febrero de 1662 en la iglesia de San Martín de Sevilla, al lanzar proposiciones escandalosas contra los dominicos de la ciudad⁶ o los alborotadores religiosos madrileños que acabaron sancionados por una junta eclesiástica en 1631⁷. No son estos episodios peregrinos. En todos los territorios de la monarquía fueron habituales los enfrentamientos entre los dos brazos del poder, ya que la Corona, al ejercer tanto el poder político como el religioso (*utrumque gladium*), nunca logró definir con precisión los límites entre ambas autoridades (Coello de la Rosa, 2023, p. 136).

Si damos un salto hasta el archipiélago filipino en los siglos XVI y XVII, donde se ha estudiado el peso del clero regular en la organización de aquel modelo de gobierno insular hasta el punto de hablar de frailocracia, podremos comprobar que se ha escrito muy poco sobre la acción de los pulpitos en la gestión de las tensiones comunitarias, pese a las innumerables referencias que podemos hallar en

4. Véase la revisión de este tema en Oliva Herrera (2018: 49-68). También Diago Hernando (2007, pp. 85-140) y Ruiz Astiz (2014, pp. 481-528).

5. Haberman (2017, pp. 349-368). También Nieva Ocampo (2011, pp. 39-64), Callado Estela (2012) y Gelabert González (2001).

6. AHN, leg. 4454, caja 2.

7. BNE, Ms. 2712.

la correspondencia de la Audiencia o el arzobispo con la Corona. Por esto, en el presente trabajo, nos centraremos en las causas que pudieron llevar a un predicador a violar las reglas del orden público; qué perfil solía tener el ministro eclesiástico encargado de descomponer los auditorios y, para terminar, evaluaremos en qué medida los oficiales del rey en el Pacífico consiguieron silenciar a los religiosos que cuestionaron su modo de gobernar lejos de la metrópoli.

Además de las referencias encontradas en la documentación manuscrita, analizaremos una selección de «sermones escandalosos» que se pronunciaron en Manila para establecer en qué periodos se concentraron las quejas del clero regular, que era principalmente el que accedía al púlpito. Estos sermones dejaron una marcada huella en la comunicación administrativa de las autoridades locales y tuvieron un amplio eco en la metrópoli. En algunos casos, generaron pleitos entre las jurisdicciones civil y eclesiástica que duraron más de dos años, interviniendo en ellos miembros de la jerarquía eclesiástica castellana.

2. DE LA AMONESTACIÓN AL ESCÁNDALO

Aunque el sínodo de Manila, que culminó en 1586, insistía en el decoro que debían guardar los predicadores a la hora de denunciar en público los desmanes y fallos del poder temporal, el primer obispo (desde 1581), el dominico Domingo de Salazar, nunca dudó en arremeter contra los abusos que el gobernador, la Audiencia y los soldados realizaban contra los indios en el archipiélago. Desde 1587, y como procurador en la Corte de Madrid (1593-1594), defendió la predicación pacífica del evangelio (*apostolico modo*) ante los naturales, lo que le enfrentó cara a cara con los representantes civiles de la Corona (Gutiérrez, 1979, p. 280). Con el sínodo, pretendió dar consistencia a una estructura eclesial similar a la que se había creado en las Indias occidentales, además de fijar límites a «lo que había entre el obispo y gobernador en defensa cada uno de sus jurisdicciones» (De la Concepción, 1889, p. 48). No en vano, temiendo que el gobernador concentrase en sus manos demasiado poder, el prelado viajó a España en 1591 para solicitar ante el rey el restablecimiento de la Audiencia de Manila, suprimida en 1589 (Cabrero Fernández et al., 2008, pp. 139-146)⁸.

8. El temor también se cernía sobre el cabildo capitular. En su ausencia, nombró como sustituto al también dominico fray Cristóbal de Salvatierra, hijo del convento de Salamanca. Junto con los canónigos, su hermano de hábito tenía el poder de nombrar provisoros, visitadores, vicarios, curatos y jueces eclesiásticos, así como los tribunales necesarios para dirimir pleitos. Para evitar asaltos al poder delegado en el prelado interino, Salazar decidió remitir una carta al rey en la que explicaba con todo lujo de detalle las funciones del padre Salvatierra y las obligaciones que debían observar las dignidades: «...para que se pueda conservar la unión,

Una vez constituidas las principales instituciones de la monarquía hispánica en Filipinas, se magnificaron y se oficializaron los conflictos tanto dentro como fuera del archipiélago, siendo estos una fuente constante de escándalos y tensiones entre los diferentes representantes de la Corona, los cuales mantuvieron disputas sobre la administración de la justicia, los límites jurisdiccionales, el trato a los indígenas y las estrategias de evangelización de las órdenes religiosas. En este contexto, la predicación se convirtió también en una herramienta de resistencia y confrontación política⁹. A través de los sermones, los preladados y frailes desafiaban la autoridad de la Audiencia, defendían los derechos de los indígenas y denunciaban la corrupción del gobierno colonial. Esto explica por qué la predicación estuvo en el centro de muchos de los escándalos que sacudieron Manila en los siglos XVI y XVII.

2.1. *Los abusos del gobernador y la Audiencia*

En efecto, las relaciones entre el primer obispo manilense y el gobernador estuvieron sujetas a una tensión que permanecería casi intacta durante todo el periodo de gobierno español en las islas. Ya en el Sínodo de Manila, Domingo de Salazar condenó públicamente la intervención de Sande (1575-1580) en Borneo por no haber tenido en cuenta las instrucciones dadas por el rey y por haber solicitado a este último «un abito con encomienda de una de las tres órdenes», una merced a la que accedían algunos soldados veteranos¹⁰. El periodo en que el gobernador Gonzalo Ronquillo (1580-1583) accedió al poder en el archipiélago, estuvo igualmente marcado por la actitud beligerante de Domingo de Salazar quien se opuso a la mayoría de sus decisiones, tal como el jesuita Alonso Sánchez (†1593) evocaba en los *Avisos* que remitió al gobernador Gómez Pérez Dasmariñas, cuando le aconsejaba, a su llegada en 1590, que no mantuviese una relación hostil con el obispo¹¹. No era de extrañar que la relación entre ambos terminara degradándose, teniendo en

paz e amistad que es razón que entre todos aya [...]». Archivo General de Indias. [En adelante AGI], AF, 6, R.7, n.º 83, s/f. (20 de junio de 1591).

9. Los sermones predicados en la catedral de Manila fueron el origen de numerosos conflictos con el gobernador y los funcionarios de la Audiencia. Desde el púlpito se construía un discurso de superioridad del estamento eclesiástico que invalidaba cualquier acción proveniente del poder temporal. No se trataba de algo nuevo, pues los frailes en América también utilizaban la oratoria sagrada con los mismos fines. Basta recordar el sermón de adviento de Montesinos, predicado en Santo Domingo en 1511. Con un eco menos mediático en la historiografía, destacamos, entre los muchos predicadores ruidosos, a fray Francisco de Bustamante (México, 1556); fray Juan de Grijalva (México, 1621); fray Francisco de Arévalo (Zacatecas, 1621); el mercedario mexicano Andrés de Herrera (Mérida, 1624); fray Manuel de Argüello (México, 1697).

10. AGI, Filipinas, 6, R. 3, n.º 34, f. 2r.

11. «[...] porque es terrible en hablar y escreuir de las cossas que toma entre dientes; creo que fue el que más guerra hizo a don Gonzalo Ronquillo». (Colín y Pastells, I, 1900, p. 464)

cuenta la mala reputación que el gobernador había adquirido en todos los sectores del archipiélago (Gaudin, 2019). Sin embargo, toda tentativa de cordialidad acabó en fracaso. Con Pérez Dasmariñas también tuvo violentos enfrentamientos que acabaron en la excomunión.

Los sermones fueron una plataforma para denunciar los abusos del poder civil y un medio para transmitir la doctrina que había cincelado la personalidad exaltada de Salazar durante su estancia americana. A la muerte de Faustina de Palacios y Villagómez, mujer del regidor, capitán y encomendero Juan Pacheco Maldonado, el obispo subió al púlpito para loar la caridad que había mostrado la susodicha en vida con la comunidad manilense y, en especial, con la Compañía de Jesús. Al mismo tiempo, aprovechó la ocasión para condenar las prácticas ilícitas de su marido cuando participó en negocios transoceánicos con el gobernador Dasmariñas y cuando infringió las ordenanzas reales sobre la detención y comercio de esclavos en 1574¹².

Con todo, el prelado conocía el precio de los excesos en el púlpito, ya sancionados por el papa León X, cuando publicó una bula condenando a quienes predicaban lo que había que callar por falso o inútil (*tacenda praedicant*)¹³. Tampoco desconocía el decreto sobre la reforma de la predicación del concilio tridentino (sesión V) por el que se sancionaba a los oradores que no se ajustasen a la misión de enseñar¹⁴. Para Salazar, la defensa de los naturales, aun estando en perfecta consonancia con la estrategia misional lascasiana, no se limitó a su jurisdicción manilense. Durante sus viajes a Madrid, aprovechó para decir unos sermones en los que mencionaba la práctica injusta de los repartimientos en la conquista, pretendiendo con ello reforzar su jurisdicción en tierras de evangelización. En una ocasión, el atrevimiento escandalizó a la Corte española donde el nuncio Filippo Sega le condenó a una pena de prisión en el convento dominico de Atocha (Ollé, 2013a, p. 44)¹⁵. Cien años más

12. AGI, Filipinas, 339, lib. 1, f. 132r.

13. «Et sane in nullo alio rudem ii plebem maiori damno scandaloque afficiunt, quam cum vel tacenda praedicant, vel falsa et inutilia docendo, eam in terrorem inducunt». [Y ciertamente, en ningún otro aspecto causan mayor daño y escándalo a la gente sencilla que cuando predicando lo que debería callarse o, enseñando cosas falsas e inútiles, la llenan de temor]. Se refiere a la sesión XI del V Concilio de Letrán (1512-1517). Cf. *Conciliorum omnium*, vol. V (1585, p. 163). Cf. Byrne (1975, p. 29).

14. «Si vero (quod absit) praedicator errores aut scandala disseminaverit in populum etiam si in monasterio sui vel alterius ordinis praedicet episcopus ei praedicationem interdicat». [Y si, lo que Dios no permita, sembrare el predicador en el pueblo errores o escándalos, aunque los prediquen en su monasterio o en los de otro orden, le prohibirá el obispo el uso de la predicación], Latre (1847, p. 45).

15. Es muy probable que la protección que recibió el dominico en la Corte emanase directamente de la reina Margarita y su camarera, la marquesa del Valle, al predicarle en la capilla real unos sermones, algo que el hacía de buena gana «con espanto de los demás predicadores, que les parecía que aquel lugar pedía más prevenido sermón», Aduarte (1693, pp. 385-386).

tarde, otro dominico, el arzobispo Felipe Pardo, sería desterrado por sus continuas disensiones con el poder civil de Manila y por haber denunciado desde el púlpito de la catedral el desgobierno de las islas y la corrupción de los ministros¹⁶.

Entre los dos prelados dominicos (Salazar y Pardo), hay una larga historia de la predicación como generadora de discordia en el espacio público filipino que es, en realidad, el que se había configurado tras la llegada de los españoles en 1565¹⁷. Destaca sobre todo la que nació de la crítica a las autoridades civiles en Manila por parte del clero, entendiéndose como un modo eficaz de fracturar la sociedad civil para reforzar las bases de la sociedad eclesial que deseaban imponer los misioneros¹⁸. Con la idea de ensanchar esa fractura más allá de los púlpitos, los procuradores de las diferentes órdenes religiosas organizaron embajadas a la Corte de Madrid para blindarse ante las sanciones que el rey o los superiores de las provincias religiosas en Filipinas pudiesen tomar al recibir las relaciones que remitían a España tanto el gobernador como los oficiales de la Audiencia¹⁹. Así hizo el dominico Diego de Soria, quien después de subir al púlpito para atacar en múltiples ocasiones al gobernador Gómez Pérez Dasmariñas, en octubre de 1590 conversó con los regidores de la ciudad de «algunas cosas por las cuales incitaua a tener odio y pasión con el dicho gouernador»²⁰. Su actitud fue rápidamente denunciada y en junio del año siguiente, se abrió una investigación en la que tanto el obispo como el prior de Santo Domingo fueron calificados como turbadores de la paz. Ambos habían usado de medios trasordinarios que pretendían recomponer las redes de poder local, dividiendo a los regidores, prometiendo mercedes del rey si recibían la licencia de embarque sin informar al gobernador y pidiendo ayuda para realizar un viaje por vía de Macao o Malaca. Fueron estos los prolegómenos de una embajada secreta a España que sería sabotada, entre otros, por el capitán Juan Pacheco Maldonado.

A partir de entonces, fray Diego de Soria fue conocido por todos los oficiales del archipiélago como un fraile «bullicioso e inquieto». Sus sermones siguieron atacando la política del gobernador, bajo el amparo del arzobispo Miguel de Benavides. Desde

16. AGI, Filipinas, 90, n.º 1.

17. Para Taylor, la Iglesia y el Estado eran espacios metatópicos que permitían la formación de una opinión común, construida sin mediadores políticos (2006, p. 114).

18. Nos consta que la práctica de subir al púlpito para denunciar a las autoridades del archipiélago se extiende desde época muy temprana, ya que el magistrado Antonio de Morga habla de ella en su informe de 1598, evocando el modo en que los frailes formulaban sus quejas contra el gobernador y la Audiencia. «Aunque sean inciertas e injustas, predicán y reprehenden el pueblo y a los ministros para que los teman y acaten, que esto hacen con mucha indecencia». AGI, Filipinas, 18B, ramo 8, n.º 91 (bis).

19. El cabildo catedral de Manila indicaba en una carta el verdadero problema de la difamación por vías alternativas a las disponibles en el espacio público «para que por falsa relación no padescan los inocentes». AGI, Filipinas, 84, n.º 75.

20. AGI, Filipinas, 6, ramo 7, n.º 80.

el primer momento en que don Francisco Tello ocupó sus funciones, se convirtió en el objetivo del dominico, quien no olvidaba lanzarle una pulla en cada uno de sus sermones. Bajo el lenguaje mordiente del padre Soria, se percibe un malestar generalizado en toda la congregación. No se trata de un episodio aislado, sino más bien de una respuesta de carácter corporativo. El mismo prelado transmitió al rey su parecer sobre el gobernador el 22 de mayo de 1599:

se ha menester hombre tan reportado, tan desinteresado, tan amigo del bien común y en una palabra, de Filipinas [...]. Un Luis Pérez das Mariñas es el que es menester, que el gobernador de aquí es más predicador de la fe de Jesucristo N.S. y de su ley que no los mismos predicadores²¹.

La respuesta del gobernador fue inmediata. El fraile sufrió todo tipo de vejámenes, hasta tal punto que no podía salir del convento. La intención era desacreditar al dominico en la comunidad manileña y conseguir, en última instancia, que el predicador dejara de subir a los púlpitos para injuriarle. La situación adquirió rápidamente una dimensión internacional, pues algunas dignidades de la catedral cogieron la pluma el 16 de junio de 1597 para informar al rey de lo que estaba ocurriendo. De este modo, pensaban proteger al dominico toledano, al que describían como hombre docto, gran predicador y celoso del bien común. Para Gabriel de la Cruz, Diego de León, Juan de Paz y Luis de Salinas, el detonante fue el sermón que el padre Soria dio en un edicto de la Inquisición, en el que había dicho que «los criados del gouernador no podían tener officios en estas islas por cosa que V. M., por su real cédula, tiene vedada»²². Su nombramiento como procurador de la provincia, por mediación de fray Bernardo de Santa Catalina, provincial de la orden, le llevó hasta España en 1598. Su estancia en Madrid y Roma le alejaron temporalmente de la relación conflictiva que mantuvo con Tello hasta que en 1602 fue nombrado obispo de Nueva Segovia, cargo que ocupó hasta su fallecimiento, en 1613.

El sermón del padre Soria no fue el primero ni sería el último en abrir una brecha profunda entre el clero regular y las autoridades seculares en Filipinas. Recordemos las maniobras del dominico Juan López Galván contra el gobernador Diego de Salcedo, siendo obispo de la sede de Cebú (1663-1672) y las que puso en práctica al llegar a la sede arzobispal de Manila (1672) contra el gobernador Hurtado de Corcuera. Su fuerte temperamento le empujó a excomulgar al primero (Salazar, 1742, p. 57; Coello de la Rosa, 2024, p. 350), cumpliendo así con los deberes anejos a su misión episcopal (Fernández, 1958, p. 176). Otro dominico, fray Antonio González, que fue mártir en Japón, declaró en el púlpito que el gobernador Corcuera había incurrido en una docena de excomuniones. En estos casos, el púlpito se usaba para

21. AGI, AF, leg. 76, n.º 42.

22. AGI, Filipinas, 84, n.º 75.

denunciar los abusos de los gobernadores, regidores y oidores contra los indígenas. Principalmente, se condenaba el trabajo forzado, la explotación y la corrupción administrativa porque en una tierra con escasas oportunidades para los misioneros, dependientes de un sostén financiero que tardaba meses en llegar desde la metrópoli, y del fruto del trabajo indígena, era necesario reducir los beneficiarios en el reparto de tributos²³.

Así, las decisiones tomadas por los gobernadores fueron duramente criticadas desde los pulpitos por religiosos de todas las congregaciones. Fray Miguel de San Jacinto, provincial dominico desde mayo de 1612, era conocido por sus prédicas vehementes en este sentido, pero no viendo resultados favorables en la gestión de los tributos por parte de Juan de Silva, remitió un memorial al rey en 1614 para que se tratasen estos asuntos en la Corte²⁴. Por su parte, fray Pedro de san Pablo, provincial de los franciscanos, también se lamentaba en sus sermones de los astilleros que había mandado levantar el gobernador: «para este efecto, hechó grandísimas derramas y repartimientos a los naturales de las dichas yslas, assí personales como de vino, aceite, maderas y otros bastimentos y materiales en grandísima cantidad». La codicia del gobernador en este asunto no dejó impasibles a los misioneros. Al no ser suficiente lo que extraían de los indios, les mandaban al monte a cortar y arrastrar la madera e incluso se convertían en esclavos sujetos «a los crueles tratos del Español», una situación que se prestaba a exhortaciones moralizantes de los oradores sagrados²⁵. Por su parte, el jesuita mallorquín Rafael de Bonafé tenía costumbre de subir a los pulpitos de Manila para invocar la misericordia divina ante una situación que él consideraba apocalíptica, causada por la mala gestión de los hombres del rey, aunque nunca se atrevió a señalar directamente a Diego de Salcedo. En una carta que remitió a Madrid en 1668, apreciamos este lenguaje propio del ministro de la palabra reclamando justicia y equidad entre los hombres:

Si a los oidores no se les socorre con sus tercios, ¿cómo han de sustentar sus cassas y administrar justicia? Si a los prebendados no se les da lo necesario para su sustento, ¿cómo han de acudir a su Iglesia? Si a los soldados no se les da el sueldo competente, ¿de qué han de vivir si no de hurtos y violencias que hazen a los naturales? Si a los

23. La Caja real financiaba todos los gastos con los 8 000 pesos de renta provenientes del tributo indígena. Cuando en este cuadro del reparto aparecían los soldados asentados en las islas sin paga, la cuestión se complicaba, puesto que estos últimos solían robar para sustentarse. El obispo Salazar fue el primero en enfrentarse a este problema que repercutía directamente en la vida de los misioneros, sobre todo cuando el gobernador Ronquillo propuso como solución un aumento del tributo indígena, tasado entonces a 8 reales. AGI, Filipinas, 6, R. 2. Véase también Hidalgo Nuchera (1992, p. 138).

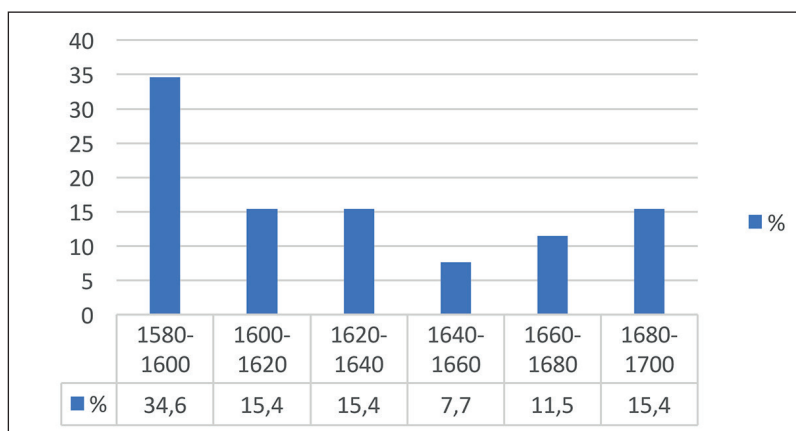
24. Este breve y denso memorial se encuentra en AGI, Filipinas, 85, n.º 25.

25. AHN, Diversos, 26, n.º 30, f. 1r.

pobres indios no se les pagan las bandalas y se les quitan hasta las semillas, ¿de qué se han de sustentar y cómo se han de animar a labrar sementeras?²⁶.

El maltrato que sufría la población indígena y la corrupción llevada a cabo por el gobierno insular al desviar fondos destinados a obras públicas, practicar el contrabando y el comercio ilegal con extranjeros, fueron temas que jalonaron los sermones que se dieron en todos los rincones del archipiélago, en especial, en Manila. En tiempos de coyunturas económicas desfavorables, estos sermones podían transmitir argumentos escandalosos. Los que hemos estudiado para este trabajo cumplían estos requisitos ya que, en lugar de edificar a la comunidad, provocaron confusión, indignación o división entre los oyentes.

Gráfico 1. Distribución cronológica de los sermones escandalosos (siglo XVII)



Fuente: elaboración propia

Como podemos apreciar en el gráfico 1, en la primera mitad del Seiscentos, se concentra el mayor número de estos sermones (52,9 %). Deducimos, pues, que durante ese tiempo seguía la tendencia pendenciera de los púlpitos que se registra en el último cuarto del Quinientos, liderada por los dominicos, con más del 34 % de los casos. No obstante, como hemos mencionado anteriormente, los padres de Santo Domingo no monopolizaron los púlpitos de la discordia. En 1590, el franciscano abulense Pedro Bautista, que había llegado a Manila ese mismo año, tuvo

26. Esta carta fue redactada el 18 de junio 1668. Hemos consultado el ejemplar que atesora el AGI, Filipinas, 86, n.º 25, f. 1v.

igualmente serios desencuentros con el gobernador Gómez Pérez Dasmariñas²⁷. De aquella tensión se hablaba en las calles de la ciudad, por donde los rumores enturbiaban la reputación popular de las instituciones civiles. En 1592, la Audiencia escribió al rey para informarle de que fray Pedro Bautista «dixo algunas palabras a manera de reprehensión contra la persona del gobernador, con mucha libertad, que causaron en los oyentes mucho escándalo»²⁸. Según los 5 testigos que fueron interrogados sobre el contenido del sermón, el franciscano había atacado públicamente el sistema de galeras de los españoles, que existía desde el gobierno de Francisco de Sande (1575-1580). El fraile había criticado a las autoridades civiles por el empleo de remeros nativos para desplazarse entre las islas ya que muchos de ellos se comportaban como tiranos, azotándolos, «llamándolos perros y otras palabras feas»²⁹. Asimismo, declaró que podía ser motivo de levantamiento de los naturales, como ocurrió en octubre de 1593, con el motín de los 250 remeros sangleyes, mientras el gobernador organizaba una expedición militar en las Molucas. Por lo tanto, razón no le faltaba al gobernador para censurar al franciscano³⁰. Los indios bautizados formaban parte del auditorio, razón por la que, según los declarantes, aquellas palabras «les pudieran dar alas y motivo para que una gente nueva y que no acaba de assentar en el servicio de su magestad se apartasse del con mucha facilidad y sucediese algún rebelión o leuantamiento»³¹.

El sermón del franciscano permitió dar mayor resonancia al mensaje que su orden había difundido en una relación de 1580 sobre el empleo de los remeros nativos, lo que sería una problemática constante en el gobierno de Filipinas hasta bien entrado el siglo XVIII. La injerencia de los frailes en este asunto puso de manifiesto el trato que recibían por parte de los poderes civiles, lo que explicaría que el púlpito se hubiese convertido en el espacio ideal para desafiar a los denunciados públicamente:

en quanto a los ministros del evangelio, assí el obispo como los demás clérigos y religiosos son tenidos en muy poca reuerencia y algunas veces se han desvergonzado los seculares con algunos dellos diciéndoles palabras afrentosas; algunos se han desvergonzado tanto que han puesto las manos en ellos. Asimismo, a los fiscales de la Iglesia, españoles y naturales, los maltratan, prenden y azotan [...] y se da mucho escándalo a los naturales³².

27. Ingresó en el convento de San Andrés del Monte. Cf. Robles Dégano (1927, p. 17).

28. AGI, Filipinas, 6, R, n.º 96, f. 1r.

29. AGI, Filipinas, 80, n.º 13 (1580).

30. Rodríguez Castillo (2017, p. 154).

31. AGI, Filipinas, 80, n.º 13, f. 3r.

32. La relación fue firmada por fray Pablo de Jesús y el definidor, fray Diego de San José. AGI, Filipinas, 84, n.º 13, f. 1r.

El relato que aquí transcriben los franciscanos nos presenta un espacio de convivencia difícil entre los dos brazos del poder colonial. Sin embargo, una relación del contador Artiz enviada a España en 1605, mitiga los anuncios agoreros del predicador franciscano, ya que de los 570 remeros contabilizados, solo 113 eran indios, es decir, apenas el 20 % del total de forzados a galeras en el archipiélago. Aun así, la defensa de los indígenas filipinos se convirtió en el caballo de batalla de la evangelización insular desde la llegada del obispo Domingo de Salazar en 1581, heredero del espíritu lascasiano³³. Era difícil escuchar un sermón donde los naturales no aparecieran como víctimas de una política secular exenta de prácticas cristianas. En este sentido, siempre mantuvo relaciones complicadas con los gobernadores, defendiendo la supremacía del Patronato regio³⁴. Precisamente, por el contenido de los sermones que predicó en la catedral de Manila se granjeó la enemistad del gobernador Pérez Dasmariñas que lo empujó en vista de todos hasta que bajó del púlpito (Aduarte, 1640, p. 174). Para no provocar demasiado escándalo, el obispo le excomulgó en privado y luego le perdonó en público en un nuevo sermón, aplicando así una suerte de justicia ejemplarizante que permitía garantizar el orden social entre lo espiritual y lo temporal. Se imponía así una cultura política del perdón que hacía de la misericordia un acto político³⁵.

Este tipo de enfrentamientos no fue solo un fenómeno particular del espacio colonial, sino que ya se han documentado estos «ritos de remisión» por parte del clero castellano desde el siglo XIV (Carande, 1976, pp. 55-94). El obispo de Zamora (Antonio del Águila) o el de Guadalajara (Pedro Pacheco) recurrían al púlpito para perdonar a las autoridades civiles después de incoar largos pleitos en los que se denunciaba el aprovechamiento indebido de tierras, la venta de vino o el cobro de rentas abusivas por parte de las oligarquías municipales³⁶. El objetivo era preservar la *communitas christiana* a la que todos pertenecían y hacer del prelado un trasunto de Cristo, al que se le califica como actor de toda paz.

33. Se crearon cuatro grandes diócesis: Manila, Cebú, Nueva Cáceres y Nueva Segovia. No estaban incluidas las regiones de Mindanao y Joló, ambas controladas por los musulmanes. Sobre la noción de frontera, véase Melón Jiménez (2014).

34. Martín Hernández (1992, pp. 161-163).

35. El debate sobre la misericordia como parte de una cultura cristiana de perdón revela la existencia de un equilibrio social que se consigue cuando se impugna el exceso de poder y la desigualdad. A su vez, el recurso al perdón aparecía en sociedades con una fuerte fragmentación jurisdiccional, en las que la justicia disponía de escaso margen de actuación. Rodríguez Flores (1971).

36. ARCHV, Ejecutorias, caja 911, 6 y caja 885, 52.

Si nos situamos en el archipiélago filipino, observamos que la actitud de los preladados frente al poder civil fue bastante similar con la diferencia de que este último cedía pocas veces a las denuncias del prelado desde los púlpitos, sobre todo, en materia de justicia de los naturales. La defensa de los indios que los predicadores hacían desde los púlpitos arrastraba como telón de fondo la problemática del reparto misional y la rivalidad entre las órdenes religiosas por gestionar las encomiendas. Los dominicos fueron los más activos en este sentido. Como ya mencionamos anteriormente, el obispo Diego de Soria, de origen toledano, fue llamado por Felipe II para que explicase en Madrid por qué había escandalizado con su sermón en julio de 1597 a los oficiales de la Audiencia y al gobernador, al declarar que las encomiendas se las daba el rey a quienes mejor le habían servido «y no a los nuevos y criados de los gobernadores»³⁷. El monarca necesitaba conocer la versión de los hechos y cotejarla con la información que recibía paralelamente del Consejo de Indias. Lo que denunciaba el padre Soria estaba en consonancia con la «política antiseccular» de los obispos Miguel de Benavides o Domingo de Salazar. Dicho de otro modo, accedían al púlpito para criticar constantemente los efectos de la subida de los precios para los nativos, los abusos en la venta del arroz y en el cobro de tributos, por mencionar solo algunas de las principales medidas tomadas por el gobernador Gonzalo Ronquillo y los alcaldes mayores.

Como vemos en el cuadro 1, el tributo indígena que ingresaban en la Hacienda filipina aumentó de forma irregular y exorbitante. Pasó de 22.000 pesos en 1584 a 34.667 en 1604. Las cantidades pueden resultar aceptables si las comparamos con las exigidas en 1592 para hacer frente a la guerra contra los Zambales, la construcción del fuerte de Santiago o la pacificación de Cagayán. Tres años después, en 1595, el nivel de tasación indígena alcanzó cifras altísimas que escondían una realidad económica desastrosa: el fraude y fracaso de la expedición para descubrir el cabo Mendocino y la organización de jornadas de conquista sin tener en cuenta la opinión de los teólogos más respetados de las islas. La situación, por lo tanto, fue hábilmente instrumentalizada desde los púlpitos³⁸.

37. AGI, Filipinas, 18B, ramo 7, n.º 82, f. 5r.

38. El arzobispo Benavides, de la orden de Santo Domingo, difundió una imagen muy negativa de la gestión de las islas: «Lo que toca a lo secular está todo perdido porque don Francisco Tello, que está aquí de gobernador y tal, que de lo que me dice de él la gente de seso y de conciencia de Manila, y verdad, aunque en mucha parte no lo sea, es cosa de Satanás el ser gobernador este desventurado hombre». Carta de Miguel de Benavides del 26 de junio de 1598, en AGI, Filipinas, 76, n.º 39, s/f.

Cuadro 1. Tributo indígena 1584-1604 (en pesos)

1584	22 000
1588	30 404
1590	26 364
1591	36 829
1592	69 705
1595	88 645
1603	38 266
1604	34 667

Fuente: AGI, Contaduría 1200-1206. (Tremml-Werner, 2015, p. 106)

A decir verdad, los prelados dominicos fueron los que más lucharon por defender su jurisdicción misional poniendo cortapisas a las operaciones del gobernador y los encomenderos. Para ello, alegaban que era imposible percibir tributos de hombres que no habían sido evangelizados. Actuando como «frailes rebeldes», pronto se hicieron con una pésima reputación al enfrentarse a las autoridades civiles sobre este asunto. Prueba de ello es que, durante el gobierno de don Francisco Tello, la respuesta de los frailes siguió siendo violenta. No obstante, lo que aquellos religiosos daban a entender desde el púlpito no coincide con lo que cuenta Morga en su famoso informe sobre el estado del archipiélago:

hay muchas contribuciones entre los indios por orden de los religiosos para sus fiestas, arcos triunfales, castillos y danzas que les hacen hacer para los recibimientos de sus provinciales, priores, almuerzos y comidas de ellos. Que esto se hace muchas veces y con mucha profanidad y gasto³⁹.

El cuadro 2 es una síntesis de la petición que el obispo Salazar presentó en la Corte de Madrid en 1591, insistiendo en cómo más de la mitad de los nativos tributarios estaban sujetos directamente a la administración de encomiendas sin doctrina, lo que explicaba, según los predicadores, el fracaso del dominio español sobre los territorios conquistados en el Pacífico.

39. AGI, Filipinas, ramo 8, n.º 91 (bis), s/f.

Cuadro 2. Relación del obispo Salazar (1591)

	Pampanga	Entre Pampanga y Pangasinán	Pangasinán	Ilocos	Cagayán
Tributarios	22 000	3 000 (zambales)	5 000	27 000 y «mucha gente serrana que no reconoce amo»	1 700 de 30 000 indios
Órdenes religiosas	– 8 casas de agustinos – 1 casa de franciscanos	-	-	2 casas de agustinos (=3 religiosos)	– 2 casas de agustinos
Sacerdotes	16	-	-	2	2
Encomiendas	11 (15 000 tributarios)	2	5	14 (11 000 tributarios)	40
Otros					– 1 alcalde mayor – 2 alcaldes ordinarios – 1 alguacil mayor – 6 regidores – 40 soldados – 1 hospital real
Solicitud	– 26 sacerdotes – 2 corregidores	– soldados – 6 religiosos	10 religiosos	50 religiosos	60 soldados «que son el ayuda y amparo de los soldados»

Fuente: elaboración propia a partir del AGI, Filipinas, 6, r.10, n.º 180 y AGI, Patronato, 25, r.38 (1591)

2.2. *Censurar y difamar a los sangleyes*

Exasperar a los nativos evangelizados ante las autoridades civiles, recordándoles desde el púlpito el abuso que sufrían con el excesivo cobro de los tributos podía ser motivo de alzamiento como hemos visto anteriormente. El caso de los chinos que vivían en Manila (sangleyes) fue el más delicado en este sentido. El arzobispo Miguel de Benavides, (1602-1605) cargó con la injusta responsabilidad de la revuelta de los sangleyes de 1603 por haber dado ocasión a gran escándalo con sus prédicas proféticas y revelaciones, según el gobernador Tello. El dominico Baltasar Fort estaba muy familiarizado con este tipo de prácticas en las provincias de Nueva Segovia, Pangasinán y Binondo cuando se produjo un motín en 1609⁴⁰.

40. AGI, Filipinas, 85, n.º2.

Sin embargo, la verdadera preocupación de los predicadores ante la posibilidad de una quiebra del orden colonial se centraba en la comunidad china del Parián de Manila, ocupando lo que para el obispo Salazar fue similar a una «casa cerrada» donde les hacían pagar «en más subidos precios que fuera de allí les costaban»⁴¹. Casi 30 000 chinos formaban, pues, aquella comunidad frente a los 6 000 permitidos por las autoridades españolas⁴². Sabemos que de una lista de 200 dominicos que llegaron a Filipinas hasta 1668, 63 trabajaron en el Parián desde 1587 para evitar precisamente los desbordamientos previsibles en un recinto demográfico reducido. Fray Bernardo de Santa Catalina, provincial de los dominicos, había reclamado por medio de la predicación que sus hermanos de hábito controlasen el hospital de enfermos sangleyes, petición a la que cedió Francisco Tello. El argumento del provincial era irrefutable: «por no haber habido otra religión que quisiese aprender lengua y encargarse de la dicha administración»⁴³.

En el siglo XVII, los que estaban a cargo de su conversión en la iglesia de San Gabriel de Binondoc (o Binondo) y en la ubicada cerca de Tondo, al otro lado del río Pasig, nunca ocultaron sus esfuerzos por medio de la predicación. Aquellos que mostraron un mayor compromiso personal fueron Jacinto Galí, Francisco de Paula (comisario del Santo Oficio), Domingo Coronado y Juan Bautista de Morales, autor de un Vocabulario y gramática del chino, útil para quienes predicaban en aquella lengua. Paralelamente a los doctrineros, se encontraban los agentes de mediación, como lo fue el dominico italiano Riccio (1621-1685) durante los levantamientos del Parián de 1662, tras haber servido como embajador de Zheng Chengong o Koxinga (en las fuentes castellanas) cuando residía en Xiamen (Busquets Alemany: 2020; 2018; 2007).

El dominico Alonso Sandín recuerda en una carta escrita en julio de 1697 que su congregación había sido elegida para bautizar, confesar y predicar a los sangleyes, así como para administrar las provincias de Bataan y la isla de Mindoro, hasta 1688, año en que fallece el arzobispo Felipe Pardo⁴⁴. Durante ese tiempo, desde los púlpitos itinerantes de este espacio extramuros de la capital filipina, se

41. La Audiencia les puso un alcaide que ejercía el control policial de los chinos. Su nivel de tolerancia fue inexistente, pues por causas livianas «les echaban el cepo». Retana (1897, p. 28).

42. AGI, Filipinas 340, lib. 3, ff. 272r-272v.

43. En esta cesión iban incluidas las tiendas del Parián. AGI, Filipinas, 79, n.º 40, f. 10r.

44. «[...] que nadie podía bautizarlos sino los ministros a que están encomendados, y en cuyo territorio residen, mando con grandes penas que sólo los ministros del Parián o otro de su orden, o con su licencia los bautizaren. Y que ninguno pudiera confesar los christianos de esta nación sin tener aprobación de los religiosos dominicos que señaló, de que estaban bien instruidos en los misterios de nuestra santa fe, todo lo que ha cesado con la muerte de dicho prelado, porque los capitulares parece se han empeñado en revocar todos sus decretos». AGI, Filipinas, 83, n.º 53.

lanzaban acusaciones contra los oidores de ser los principales responsables de los levantamientos de 1603, 1639 y 1662. Razones no les faltaban a los predicadores. Los oidores, no solamente negociaban de forma libre las licencias concedidas a los sangleyes, sino el pago de multas y fianzas a la justicia española o las comisiones de inspección de los barcos⁴⁵. En 1605, el dominico Pedro de San Vicente fue enviado a España para informar al rey de las tensiones existentes en la comunidad china en Manila. En la misma línea defensiva de los sangleyes se situaban los frailes Diego Aduarte, Melchor del Manzano o Mateo de Villa. Fray Melchor de Manzano, prior del convento dominico de Manila, se vio obligado a enviar un memorial a Felipe IV el 20 de julio de 1625 para denunciar las intimidaciones y chantajes del gobernador Alonso Fajardo contra los sangleyes⁴⁶. Asimismo, el arzobispo Miguel de Poblete había hecho algunas prédicas en la catedral, en enero de 1663, mientras que el padre Riccio negociaba con el gobernador Manrique de Lara el perdón general de casi un millar de chinos rebeldes (Prieto Lucena, 1985, p. 87).

La unidad dominicana a favor de los sangleyes se registra hasta 1639. Ese año se produce un cambio importante en el ministerio de la palabra, basculando progresivamente hacia los intereses de las autoridades civiles. El gobierno insular necesitaba a los mejores oradores para difundir la idea de que los chinos suponían un peligro para la sociedad colonial, al ser ellos los que controlaban los intercambios de plata, seda y especias entre Manila y Nueva España⁴⁷. El dominico Cristóbal de Pedroche fue uno de los más activos a la hora de desprestigiar a los sangleyes en los sermones que pronunció en Manila, acusándoles de solicitar el bautismo solo para evitar su expulsión.

La predicación fue así un medio muy eficaz para la conversión y vagamente eficiente ante los movimientos de protesta contra las autoridades civiles⁴⁸. Desde el púlpito, era posible denunciar a los oyentes y acusarlos de ser los verdaderos responsables del levantamiento de 1639. A fin de cuentas, las calamidades en las islas eran consecuencia de los pecados cometidos por los españoles⁴⁹.

Además de los sermones, fueron muchas las estrategias clericales de supresión de la comunidad china del Parián del control de las autoridades civiles españolas. Basta

45. El oidor Morga y Rivera Maldonado vendían las licencias a 20 reales en lugar de 2 reales como se hacía en 1603. Manchado López (2007, p. 901).

46. AHN, Diversos colecciones, 26, n.º 45. Petición del dominico Melchor de Manzano sobre agravios a sangleyes, AGI, Filipinas, 80, n.º 123.

47. Ollé (2013b, p. 160). El gobernador Hurtado, durante sus funciones en Filipinas, de 1678 a 1684, recordó este problema a Carlos II. AGI, Filipinas, 11, ramo 1, n.º 46.

48. Recordemos que fray José de Madrid murió predicando. Un sangley exaltado le decapitó con una katana durante los acontecimientos de 1662.

49. *Sermón del arcángel san Miguel*. Manila: 1664. El predicador se apoya en una cita sacada del sermón 24 de *sanctiis* de san Ambrosio: *peccata nostra responderunt nobis*.

con releer la correspondencia que el gobernador Niño de Távora había mantenido con el rey durante el verano de 1628 para denunciar los abusos de los oidores en relación con las multas impuestas durante la inspección de los barcos chinos (*sampanes*), así como la intervención de estos mismos oidores en los asuntos jurídicos del Parián. Los dominicos Domingo González y Lucas Ramírez García se unieron a la denuncia presentada por el gobernador en el verano de 1628. En última instancia, lo que se buscaba era la creación de un cargo de oficial independiente de la Audiencia, argumentos que pretendían preservar la autonomía jurídica de los *sangleyes*, en la medida en que su integración se hacía imposible. Paralelamente, algunos oidores de la Audiencia desplegaron una estrategia política de acercamiento al clero regular para constituir un grupo de presión contra el gobernador. Podemos mencionar como ejemplo la acción del oidor Álvaro de Mesa en diciembre de 1621, quien decidió apoyar la predicación de los dominicos en el Parián para reunir apoyos contra el gobernador Alonso Fajardo⁵⁰.

Dicho esto, la demonización del enemigo desde el púlpito tenía sus límites. En el hospital San Gabriel de Manila, la predicación terminó convenciendo a 3 256 chinos exaltados de la necesidad del bautismo para poder recibir atención médica, evitando así una ruptura del orden social entre 1632 y 1639⁵¹. En 1686, fray Francisco de Zamora (OSA) y fray Cristóbal Pedroche (O.P.) predicaron por el indulto de los cuatro panaderos chinos convertidos al cristianismo y acusados de matar a los españoles, introduciendo cristal molido en el pan que estos les compraban (García Abásolo, 2009, p. 293)⁵². El objetivo de la predicación, en este caso, era evitar un motín en Manila. Con todo, no pudieron controlar a los 60 *sangleyes* que acabaron con la vida del alguacil mayor de las licencias, Nicolás de la Vallena⁵³.

3. EL PREDICADOR SEDICIOSO

La capital filipina es con toda certeza la sede de las principales batallas libradas desde los púlpitos, entre otras razones, porque allí se concentraban las instituciones de la monarquía hispánica en el Pacífico y, por lo tanto, allí es donde la predicación

50. Los religiosos que actuaron como agentes de la denuncia fueron los frailes Pedro de Usarra y Pedro Álvarez. Este episodio se incluye en la Carta de Alonso Fajardo de Tenza sobre asuntos de gobierno, Manila, 31 de julio de 1621. AGI, Filipinas, Filipinas 7, Ramo 5, núm. 64, exp. 1.

51. Son cifras que proporciona un memorial del padre Juan de Polanco para los años comprendidos entre 1632 y 1639. AGI, Filipinas, 82, n.º 3. Véase también Tremmer-Werner (2015, p. 308).

52. García-Abásolo (2009, pp. 283-299).

53. Los testimonios de autos reunidos por el oidor Pedro Sebastián de Bolívar se encuentran en el AGI, Filipinas, 67, n.º 1, ff. 567r-1123v.

alcanzaba una proyección urbana, encomendándose al adoctrinamiento popular en el marco de un espacio cívico propio de la realidad colonial. El 94 % de los predicadores que hemos seleccionado para este trabajo provenían de conventos de ciudades castellanas: Ávila, Burgos, Segovia, Salamanca o Valladolid; lugares en los que los frailes (en particular, los dominicos) compartían una tradición escolástica anclada en la reforma estructural de la orden en el siglo XV⁵⁴. La sólida formación de estos frailes castellanos se puede medir en los 6 010 títulos que se conservaban en la Biblioteca de los dominicos de Salamanca⁵⁵. Entre ellos, abundaban los libros de Historia o de Derecho a los que tanto aludían los predicadores en Filipinas para impugnar la política secular.

3.1. *Frailes inquietos*

La presencia en Manila de un convento de cada familia religiosa con vocación evangelizadora generó fuertes tensiones que se acentuaron cuando el gobernador y los miembros de la élite local ofrecían su apoyo financiero a una congregación, en detrimento de las demás. En este contexto, aparece la figura del «fraile inquieto», constantemente denunciado por los preladados de la archidiócesis y por el gobernador. Eran religiosos que actuaban de forma incontrolable y escapaban al control de su superior. De hecho, el dominico Miguel de Benavides, en 1599, inició una querrela contra los predicadores que sembraban el desorden en el gobierno espiritual de las islas, informando directamente al Papa de la situación:

Entiendo cierto que si los que andamos en este diuinísimo ministerio de la conversión de las gentes por acá anduéssemos guardando cada uno su puesto, que Dios que es tan amigo de orden y del que él puso en su iglesia, acudirán con más fuerza a darnos su ayuda. Mas como la iglesia es comparada a choros de ejércitos, faltando la orden en los choros, por fuerza a de faltar la fuerza en los ejércitos⁵⁶.

Un siglo más tarde, el jesuita murciano Andrés Serrano denunció las prácticas sermonarias de los dominicos para obtener del rey la protección que necesitaba la Compañía de Jesús en su proyecto de evangelización de las islas Palaos, descubiertas en 1696⁵⁷. Otros tomaban la palabra con los oficiales del rey para defender el total

54. El obispo Salazar fue discípulo del maestro Báñez y Medina. Baltasar Fort, Bartolomé Martínez Alonso de Mena, Juan Rodríguez, Juan de San Jacinto, Juan de Santo Domingo, Mateo de la Villa, provenían del convento de Salamanca donde también recibieron formación escolástica (Aduarte, 1640: 299). Asimismo, el 10,5 % de los procuradores de la orden entre 1600 y 1668 provenían de la ciudad del Tormes. Véase Galán García (1990, p. 832).

55. Vivas Moreno (2001, pp. 71-103).

56. Carta fechada en el 26 de mayo de 1599. AGI, Filipinas, 76, n.º 43, s/f.

57. Hidalgo Nuchera (1993).

control de sus doctrinas y enfrentar a los nativos contra las autoridades civiles, «sin atender al escándalo que pueda causar a los cándidos naturales, y sin temor al superior ni respeto a las justicias»⁵⁸. Así ocurrió en Camarines en 1690, cuando se enfrentó un franciscano a un alcalde mayor por negarse a erigir una escuela de niños: «cediendo todo en desprecio e irreverentes inobediencias» a los ministros de la Audiencia⁵⁹. En la misma isla, los dominicos predicaban que no eran vasallos de un rey injusto por enviar a las islas a ministros luteranos y así, «lastiman los oídos de los que celosos del servicio de ambas majestades ven atropellado el respeto»⁶⁰.

A lo largo de todo el siglo, se engrosó la lista de predicadores sediciosos. La catedral fue el lugar predilecto para embestir contra las autoridades del gobierno secular. Además, las prédicas abordaban temas que enfrentaban a la reducida comunidad española, de unas 1.500 almas en 1601, sin contar a los soldados y al clero regular⁶¹. El dominico Francisco de Villalba lo hizo en dos ocasiones, al declarar que no había que temer ni a temporalidades ni a la muerte, sino solo a Dios⁶². Aquella declaración le condenó a una pena de destierro a España: en la Epifanía de 1682 y en la Cuaresma de 1697⁶³. Sin embargo, hasta octubre de 1695 no llegaría la licencia del conde de Galve, virrey de Nueva España, para que pudiese salir de las islas. No fue el único. En 1690, Nicolás de la Vega Carvallo, canónigo magistral de la catedral de Manila, predicó en el primer viernes de Cuaresma un sermón en la capilla real de la Encarnación, en el que despreció a los fiscales y oidores de la Audiencia (Juan de la Sierra, Jerónimo Barredo) por haber admitido el voto de Lorenzo de Figueroa, canónigo de la catedral, opuesto a la elección del obispo de Troya (Ginés de Barrientos) para gobernar el arzobispado. El canónigo se acogía al corporativismo protector que ofrecían los miembros del cabildo que le apoyaron para obtener su canonjía. Escudado en aquella nueva inmunidad eclesiástica, lanzó algunas sátiras con las que «mortificó bastantemente [los ministros]»⁶⁴.

Por su parte, el jesuita Francisco Combes se atrevió a desafiar a las autoridades en 1664, denunciando la codicia del gobernador Diego de Salcedo frente a la generosidad del arzobispo Miguel Poblete, que había concedido un año antes media ración al también jesuita Diego de Cartagena y Pantoja, pese a que lo prohibían los estatutos

58. AGI, Filipinas, 163, n.º 22, ff. 1r-1v.

59. AGI, Filipinas, 163, n.º 22, f. 1v.

60. AGI, Filipinas, 163, n.º 22, f. 2r.

61. Alva Rodríguez (1997, pp. 26-36).

62. En 1687 fue Diego Calderón. Cf. Ferrando (1870, p. 429).

63. AGI, Filipinas, 86, n.º 53 y n.º 56.

64. Nicolás de Vega accedió a la catedral en 1687, fecha en que el gobernador publica una orden para que se le proveyese a una de las canonjías vacas. Hasta entonces, ejerció de notario en Bolinao, donde los dominicos llevaban a cabo auténticas redadas para detener a los idólatras entre 1684 y 1685.

de la Compañía⁶⁵. La vehemente lisonja del padre Combes no era desinteresada. Su mensaje fue interpretado como un atentado a la paz que supuestamente amparaban las instituciones de la monarquía y una provocación para las órdenes religiosas de mayor antigüedad en las islas: los agustinos y los dominicos.

Estos frailes inquietos se quejaban igualmente de las condiciones en las que ejercían su trabajo pastoral. Además de los problemas relacionados con el entorno físico y la comunicación, los predicadores debían acostumbrarse a los terribles terremotos que golpeaban violentamente y con frecuencia las islas. El de noviembre de 1645, reportado por el predicador dominico Baltasar de Santa Cruz, mató a más de 500 habitantes en menos de tres días, lo que fue percibido como un castigo divino. De hecho, los predicadores utilizaron la catástrofe como un pretexto para denunciar la actitud de los españoles hacia los indígenas y comparar Manila con la célebre ciudad bíblica de Tiro, destruida por la ira de Dios.

3.2. *Frailes sin púlpitos*

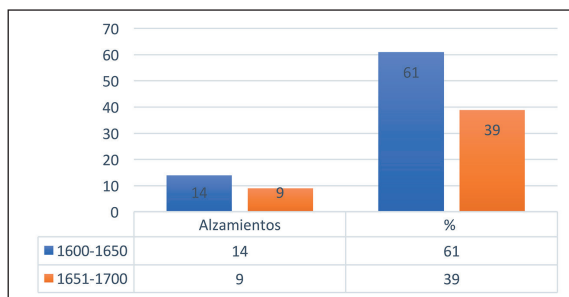
Lejos de la catedral y de Manila, también nos consta que la predicación soliviantó al auditorio indígena cuando los encomenderos monopolizaban los tributos y excluían de sus beneficios a los doctrineros. Las iglesias de los pueblos y doctrinas solían ser lugares para introducir a los indios a la vida sacramental, pero la predicación solía ejercerse en el exterior, usando como púlpitos las cimas de las colinas, las entradas de las minas o los ambones de madera que los mismos indios transportaban hasta los arrozales⁶⁶. Estos predicadores transmitían a los indios un mensaje de obediencia a las instituciones de la monarquía hispánica y a la Iglesia católica. Al mismo tiempo, la conversión al cristianismo abrió una profunda brecha en la comunidad indígena que desencadenó sublevaciones y alzamientos en aquellos lugares donde la presencia de los misioneros era menos importante.

En el gráfico 2 vemos una distribución cronológica de 23 alzamientos de indios que tuvieron lugar en Filipinas en el siglo XVII y en los que fueron protagonistas cuatro jesuitas, dos franciscanos, siete agustinos y diez dominicos. Todos ellos perecieron tras haber fracasado en su intento por romper el orden social de la comunidad precolonial.

65. Combes (1664: f. 4r). El predicador se apoya en una cita sacada del sermón 24 de *sanctiis* de san Ambrosio: *peccata nostra responderunt nobis*. AGI, Filipinas, 330, l. 6, ff. 70v-71r.

66. Decía al agustino Grijalva que «la doctrina christiana se enseña siempre en los patios de la Iglesia, porque como a de ser tan general para todos, es bien que el lugar sea público» (1624, p. 72).

Gráfico 2. Alzamientos de indios



Fuente: Elaboración propia

Cuadro 3: Predicadores que gestionaron los alzamientos de indios (s. XVII)

N.º	Lugar del alzamiento	Fecha	Predicador-árbitro
1	Pintados	1601	Juan López, SJ
2	Isla de Luzón	1601	Esteban Marín, OSA
3	Binondo	1609	Baltasar Fort, OP
4	Zimbuey	1614	Miguel de San Jacinto, OP
5	Dilao	1620	Pedro de San Pablo, OFM
6	Isla de Luzón	1620	Juan de San Jacinto, OP
7	Bool (Tamblo)	1621	Juan de Torres, SJ
8	Leyte (Bancao)	1621	Francisco Alcina, SJ
9	Cagayán (tribu mandaya)	1625	Alonso García, OP
10	Ilocos	1626	Juan Pareja, OSA
11	Caraga	1631	Pedro de San Nicolas, OSA
12	Cagayán	1639	Lorenzo de Zamora, OP
13	Bulacan (Ladia)	1643	Cristóbal Enríquez, OSA
14	Bisayas	1649	Miguel Ponce, SJ
15	Pangasinán	1660	Bernardino Márquez, OSA
16	Pampanga (Maniago)	1660	Andrés de Salazar, OSA
17	Pangasinán (Malong)	1660	Rodrigo de Cárdenas, OP
18	Ilocos norte (Almazan)	1661	José Santa María, OP
19	Panay (Tapar)	1663	Francisco de Mesa, OSA
20	Pangasinán	1675	Victorio Sarmiento, OP
21	Isla de Luzón	1679	Juan Polanco, OP
22	Zambales	1681	Pedro Jiménez, OP
23	Pampanga	1694	Antonio de Santo Domingo, OFM

Fuente: elaboración propia

4. PONER CADENA A LOS PÚLPITOS

La voluntad de los predicadores por conseguir la integración de los indios a una sociedad eclesial se reforzaba con el control del espacio público, un poder que las instituciones seculares no tardaron en frenar poniendo límites a los púlpitos. Es un fenómeno que ya se daba en la metrópoli cuando una orden religiosa tenía abierto algún pleito con un miembro de la oligarquía local. En Nueva España también era costumbre sacar violentamente de los púlpitos a los frailes. En las diócesis del Pacífico, los episodios no fueron menos frecuentes⁶⁷.

Las autoridades manilenses en los siglos XVI y XVII recurrían a diversas estrategias para silenciar a los predicadores cuyas palabras resultaban incómodas para la oligarquía local. A menudo, la censura se ejercía a través del control eclesiástico. Esto es, si un predicador denunciaba con demasiada vehemencia los abusos contra los indígenas o criticaba la corrupción de los funcionarios, podía ser reprendido por sus superiores, quienes tenían la autoridad para censurar sus sermones o incluso trasladarlo a una misión lejana.

En casos más graves, la represión podía tomar la forma del destierro, ya sea enviando al predicador a otra provincia de la monarquía hispánica o incluso devolviéndolo a España. También existían formas de intimidación más sutiles, como advertencias veladas, vigilancia de sus actividades e incluso la manipulación de disputas entre órdenes religiosas para debilitar su posición. Algunos frailes eran acusados de desobediencia o de fomentar el desorden entre la población, lo que podía llevar a su aislamiento o pérdida de influencia.

A pesar de estas presiones, algunos predicadores persistieron en su labor crítica, utilizando la teología y la moral cristiana como herramientas para cuestionar la injusticia. Sin embargo, en un entorno donde la autoridad eclesiástica y civil trabajaban en conjunto para mantener el control, aquellos que se atrevían a desafiar el orden establecido rara vez escapaban a la represión.

4.1. *Agentes de la censura*

Hay una dosis de violencia implícita en el ejercicio del ministerio de la palabra que convierte a los predicadores tanto en sus víctimas como en sus artífices. De hecho, al referirnos a la predicación en los siglos XVI y XVII, de momento evocamos la noción de adoctrinamiento, y vemos en su práctica una fuerte carga de violencia espiritual. Recordemos que el agustino recoleto Isidoro de Jesús María afirmaba

67. El oidor Diego Delgadillo hizo bajar del púlpito al dominico fray Antonio Ortiz en 1531 en México. En la Sevilla de 1598 los señores de la Audiencia mandaron que bajase del púlpito el predicador agustino Juan Farfán.

desde el púlpito que la predicación podía hacer más estragos que un ejército enemigo (1741, pp. 150-151). Esta es la violencia retórica a la que acudían los representantes del poder espiritual para garantizar la paz en el seno de una comunidad. Sin embargo, pocas veces reparamos en la censura que se aplicaba al ministerio de la palabra y la coacción a la que estaban sometidos los predicadores por parte de sus superiores jerárquicos y del auditorio.

En Filipinas, fueron los miembros del poder secular los que ejercieron la principal función de censores del púlpito, aunque no debemos subestimar la injerencia del prelado o del provincial de una orden a la hora de asignar el ejercicio de la predicación tanto en las parroquias de la ciudad manilense como en las doctrinas más alejadas de la capital. A modo de ejemplo, el provincial fray Antonio Calderón mandó en 1686 que los dominicos de la provincia de España no hablaran de lo ocurrido con el destierro de fray Felipe Pardo para que no corriese la voz de que los frailes alborotaban las islas⁶⁸.

Cuando los frailes eran sancionados por las autoridades civiles en un contexto de constante tensión jurisdiccional, los púlpitos se convertían en tribunas para el resarcimiento. En julio de 1597, el gobernador Francisco Tello ordenó destierro para el dominico Diego de Soria por haber denunciado en público su política de dominación de los indios, una práctica que se mantendrá en vigor hasta bien entrado el siglo XVIII. En octubre de 1684, el gobernador Gabriel de Curucelaegui negó a los dominicos la licencia de predicar en la fiesta de La Naval (o Virgen del Rosario) para que no acusaran desde el púlpito a los oidores que habían participado en el destierro del arzobispo Felipe Pardo, también dominico⁶⁹. Así, aquel año decidió celebrar dicha fiesta en la capilla del Tercio. Las diferencias duraron algunos años hasta que en carta del 3 de junio de 1686, el mismo gobernador admitió que era tiempo de acabar con ellas. Para mostrar simbólicamente la veracidad de sus afirmaciones, declaró que ya podría seguir celebrándose esta fiesta en la iglesia de los dominicos de Manila y escuchando sus sermones⁷⁰.

Era también el gobernador quien validaba y concedía la licencia de predicar en las islas a los frailes extranjeros. Prueba de ello es que en julio de 1659, Manrique de Lara, desconfiando de las bulas que traía el franciscano Jorge de Luna, de la Congregación de Propaganda Fide, decidió que podía tratarse de un espía y fue enviado a Nueva España sin pedir cuentas al provincial de la orden⁷¹. La falta de

68. AGI, Filipinas, 90, n.º 1.

69. Los oidores fueron Pedro Sebastián de Bolívar y Mena, Diego Calderón y Serrano y Diego Antonio de Viga, culpables todos de haber decretado la sentencia de destierro y prisión del arzobispo y el provincial fray Antonio Calderón. AGI, Filipinas, 331, lib. 8, f. 89r-v.

70. AGI, Filipinas, 331, lib. 8, ff. 88v-89v.

71. Las súplicas del arzobispo Pardo, redactadas en 1680, dan fe de la misma libertad del gobernador.

comunicación y coordinación entre ambos brazos del poder monárquico fueron la causa de que los púlpitos se convirtiesen en plataformas para fomentar el desorden público, sobre todo cuando los gobernadores obviaban la existencia de la legislación al respecto (Rodríguez San Pedro, 1866, p. 821)⁷².

4.2. *¿Es posible silenciar a los predicadores?*

Aunque la legislación ultramarina advertía que los arzobispos y obispos no consintiesen a religiosos escandalosos (1618, 1636, 1680), el margen de tolerancia de los superiores eclesiásticos fue bastante amplio. No ocurría lo mismo con las autoridades civiles para quienes era relativamente fácil silenciar a los predicadores que irrumpían en el espacio público con afirmaciones que cuestionaban la política secular, sobre todo porque desde la metrópoli el rey reaccionaba tarde a los acontecimientos y, de tal forma, que pocas veces su respuesta se inclinaba hacia un brazo u otro del poder insular. El único caso en el que el rey se mostró abiertamente favorable a los intereses del estamento eclesiástico manilense fue el de la restitución de la mitra de Felipe Pardo y sus acólitos dominicanos, tras su destierro en 1683. Probablemente, la injerencia de los predicadores reales en Madrid (Carlos de Bayona o Tomás Carbonell) tuvo mucho que ver en el desenlace de los acontecimientos filipinos.

Sin embargo, lo normal es que fueran los comisarios generales o los provinciales de cada orden religiosa los que recibiesen órdenes expresas de la Corona para dirimir asuntos que atañían a la paz de aquellas tierras. Cuando no eran capaces de refrenar los púlpitos, eran llamados a España o desplazados a otras diócesis del Nuevo Mundo. El dominico Juan Cobo fue desterrado a Filipinas por el virrey de Nueva España al anunciar públicamente los escándalos y abusos cometidos por el gobierno en aquellas tierras. Las autoridades virreinales, sintiéndose agraviadas, consideraron que tales críticas socavaban su autoridad y fomentaban la discordia. Como consecuencia, el fraile, junto con fray Luis Gandullo, fueron desterrados de México. En 1586, ambos partieron hacia Filipinas, acompañados de otros cuatro religiosos destinados a la misión en dicho archipiélago (Ferrando, 1870, pp. 578-579).

El provincial de San Gregorio de Filipinas recibió esta orden de parte de Francisco de Ocaña, comisario general de los franciscanos descalzos, por los excesos que cometieron los frailes al reprender en sus sermones al gobernador Hurtado de Corcuera en 1638:

Con escándalo de que tengo el sentimiento que es razón, porque aunque las cosas que allí pasan públicamente y sucessos que ha auido an sido bien extraordinarios,

72. Las leyes de 1585, 1595 y 1630 dictaban que los misioneros diesen doctrinas a los vasallos del monarca español y no se fuesen a otros reinos.

con todo eso, en los sermones las palabras han de ser como dice el Santo Concilio de Trento que sint examinata et casta eloquia ed aedificationem puestas por nuestro padre san Francisco en su regla a los predicadores y no siendo así la palabra de Dios no viene a tener efecto que tubiera en los oyentes, antes turbación y escándalo, cosa que siempre me ha parecido mui mal [...] lo cual a su tiempo embiaré comisión para que se haga la información y se castiguen los culpados [...] ⁷³.

Evidentemente, el castigo para los predicadores pertinaces se impuso igualmente como un medio para limitar la *libertas loquendi*. Este castigo podía traducirse en una pena de prisión conventual o en el destierro. El franciscano Antonio de Santa María fue desterrado por decir en un sermón en la catedral de Manila que el gobernador Hurtado de Corcuera, allí presente, incautaba las pagas a los soldados para realizar obras de caridad ⁷⁴. La conspiración de una parte de la congregación dominicana contra el gobernador y la Audiencia en 1683, convirtiendo los púlpitos en tribunas generadoras de opinión pública, justificó el destierro de algunos frailes, en este caso, el de Raimundo Berart y el de Antonio Calderón.

5. CONCLUSIÓN

Para terminar, debemos insistir en el hecho de que la predicación fue el principal instrumento de cohesión o disolución del orden público en el archipiélago filipino, siguiendo modelos de interacción eclesial que ya estaban en vigor en las diócesis castellanas. Al mismo tiempo, la predicación generó prácticas de sociabilidad que cuestionaban los límites jurisdiccionales impuestos en aquel espacio colonial ⁷⁵. De este modo, se configuraron grupos de poder en los cuales el clero regular fue acumulando prerrogativas que entorpecían la política del gobernador y los

73. Carta fechada el 28 de junio de 1638. AGI, Filipinas, 80, n.º 207, ff. 3r-v. La cita está igualmente reproducida en García Garrido (2018, p. 59).

74. Martínez (1756, p. 232). Fray Francisco Soler o de San José predicó en una ocasión ante la Audiencia de Manila y se dirigió a un ministro vanidoso que había mandado un escrito al rey quejándose de las religiones. Se irritó y pidió al rey un castigo ejemplar. El gobernador, Sabiniano Manrique de Lara, se negó a defenderlo. A los dos días del incidente, murió de repente. Cf. Martínez (1756, p. 301). Fray Luis Gandullo, dominico natural de Aracena, llegó a Filipinas en 1588, después de que el virrey de Nueva España pronunciase contra él una pena de destierro por haber predicado contra sus excesos. El predicador denunció que el virrey mandase a Veracruz en mula a un obispo. Los rumores fueron más eficaces y letales que el contenido del propio sermón (Aduarte, 1640, p. 348).

75. Estas redes ya se habían constituido entre los funcionarios reales de Nueva España, presentándose como referente o trampolín para las futuras carreras en el archipiélago filipino. Todos los resortes de sociabilidad aseguraban a los individuos su integración y movilidad en el seno de una sociedad extranjera, al tiempo que venían a encargarse de su debilitamiento. Cf. Bertrand (1998, pp. 103-135).

encomenderos, sobre todo en la gestión de los sangleyes y los tributos de los indios. De hecho, en los pueblos de indios, el clero tenía la última palabra en decisiones relativas a impuestos, trabajo comunal o castigos.

Por otra parte, la ductilidad del clero frente a las situaciones de confrontación favoreció las relaciones simbióticas entre las comunidades que convivieron en el Extremo Oriente español. Fueron relaciones en las que la palabra del predicador tenía como principal finalidad legitimar el reparto justo de poderes en el seno de una sociedad eclesial y evitar la diglosia cultural (García Garrido, 2018, p. 61). Aun así, la predicación fue utilizada en beneficio de la «territorialización eclesial», entendiéndose como proceso de transformación del espacio insular cuya autoridad eclesiástica adquirió nuevas dimensiones.

La respuesta del poder temporal a la injerencia del clero regular en la organización de la vida en el archipiélago dio pie a la figura del fraile sedicioso, para quien los púlpitos eran espacios de control de los comportamientos colectivos (tanto de la comunidad española como de la nativa). Con todo, la naturaleza, mutaciones y obstáculos de aquel poder ejercido desde los púlpitos no parecen demostrar la existencia de un privilegio omnímodo para la Iglesia en el Pacífico, a tenor de las censuras y condenas a las que fueron sometidos aquellos frailes a lo largo de los siglos XVI y XVII.

Política de autoría y contribuciones

Manuela Águeda García Garrido declara que es la única autora de este artículo. Ha realizado de manera individual todas las tareas propias a la fase de investigación, análisis, redacción y revisión del texto. Asimismo, asume la responsabilidad total por el contenido aquí presentado.

Política de financiación y agradecimientos

Publicación desarrollada en el marco del Proyecto PID2021-124823NB-C21 financiado por MCIN/ AEI /10.13039/501100011033/ y por FEDER Una manera de hacer Europa.

Declaración sobre el uso de inteligencia artificial

Manuela Águeda García Garrido declara no haber empleado la IA para la elaboración de este trabajo.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Aduarte, D. (1640). *Historia de la provincia del Santo Rosario de Filipinas, Iapon y China de la [...] Orden de Predicadores*. Luis Beltrán.
- Aduarte, D. (1693). *Historia de la provincia del Santo Rosario de Filipinas, Iapon y China de la [...] Orden de Predicadores*. Domingo Gascón.

- Alva Rodríguez, I. (1997). *Vida municipal en Manila*. Servicio de Publicaciones de la Universidad.
- Bertrand, M. (1998). Las redes de sociabilidad en la Nueva España: fundamentos de un modelo familiar en México (siglos XVII-XVIII). En G. Baudot et al. (eds.), *Poder y desviaciones. Génesis de una sociedad mestiza en Mesoamérica, siglos xvi-xvii* (pp. 103-135). Siglo XXI.
- Byrne, A. (1975). *El ministerio de la palabra en el Concilio de Trento*. EUNSA.
- Borello, C. (2016). De la chaire à la tribune. La parole pastorale comme geste d'engagement civique sous la Révolution française. *Études théologiques et religieuses*, 91(3), 449-463.
- Busquets Alemany, A. (2020). Entre dos mundos: los misioneros como embajadores entre Filipinas y China durante la Edad Moderna. En T. A. Mantecón Movellán, M. Torres Arce & S. Truchuelo García (coords.), *Dimensiones del conflicto: resistencia, violencia y policía en el mundo urbano* (pp. 367-385). Universidad de Cantabria.
- Cabrero Fernández, L., Luque Talaván, M., & Palanco Aguado, F. (2008). *Diccionario histórico, geográfico y cultural de Filipinas y el Pacífico*. Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.
- Carande, R. (1932). El obispo, el concejo y los regidores de Palencia (1352-1423). *Revista de la biblioteca, archivo y museo*, 35, 249-271. [ed. de 1976, *Siete estudios de Historia de España* (pp. 55-93). Seix y Barral].
- Coello de la Rosa, A. (2024). El Patronato regio y la jurisdicción eclesiástica en Filipinas: el caso del vicario castrense Jerónimo de Herrera y Figueroa (1668-1677). *Fronteras de la Historia*, 29 (2), 344-367. <https://doi.org/10.22380/20274688.2721>
- Coello de la Rosa, A. (2023). Conflictividad y poder eclesiástico en el Arzobispado de Manila, 1635-1641). *Estudios de Historia novohispana*, 68, 135-167. <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.2023.68.77746>
- Colín, F. (1900-1904). *Labor evangélica de los obreros de la Compañía de Jesús en las islas Filipinas*, P. Pastells (ed.). Henrich, 3 vols.
- Concepción, J. de la (1788-1792). *Historia general de Philipinas*, tomos I-XIV. Agustín de la Rosa.
- Conciliorum omnium [...]*. (1585). Domingo Nicolino.
- Diago Hernando, M. (2007). El factor religioso en el conflicto de las Comunidades de Castilla (1520-1521). *Hispania sacra*, vol. 59 (119), 85-140. <https://doi.org/10.3989/hs.2007.v59.i119.25>
- Díaz-Trechuelo, L. (2002). Legislación municipal para Filipinas en los siglos XVI y XVII. Análisis de un cedulario de Manila. En F. Barrios (coord.), *Derecho Administración Pública en las Indias Hispánicas*, vol. 1 (pp. 461-479). Universidad de Castilla La Mancha.
- Díaz-Trechuelo, L. (2000). *Evangelización y misiones en Iberoamérica y Filipinas*. Fundación histórica Tavera.
- Fernández, P. (1958). *Dominicos donde nace el sol. Historia de la provincia del santísimo rosario de Filipinas de la Orden de Predicadores*. Yuste.
- Ferrando, J. (1870). *Historia de los padres dominicos*. Tomo 1. Imprenta de Rivadeneira.
- Fulgosio, F. (1871). *Crónica de las Islas Filipinas*. Rubio, Grilo y Vitturi.

- Galán García, A. (1990). Aportación humana de la Orden de Santo Domingo a la evangelización de América (1600-1668). Una aproximación. En J. Barrado (ed.), *Los dominicos y el Nuevo Mundo*. Vol. 2 (pp. 823-834). Editorial San Esteban.
- García Abásolo, A. (2009). Conflictos en el abasto de pan de Manila en 1686: multiculturalidad y pan. En M. García Bernal & S. Olivero Guidobono (coords.), *El municipio indiano: relaciones interétnicas, económicas y sociales: Homenaje a Luis Navarro García* (pp. 283-299). Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- García Garrido, M. Á. (2018). Construyendo la «ciudad de Dios»: la predicación española en Manila (siglo XVII). En O. Rey Castela, R. Castro Redondo, & C. Fernández Cortizo (eds.), *La vida inquieta: conflictos sociales en la Edad Moderna* (pp. 43-68). Servicio de publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela.
- Gaudin, G. (2019). Estableciendo la autoridad del rey católico en Asia oriental: la erección del obispado de Manila (años 1570-1590). *Caravelle*, 113 <https://doi.org/10.4000/caravelle.6709>
- Gelabert González, J. E. (2001). *Castilla convulsa (1631-1652)*. Marcial Pons.
- Gómez Jara, J. (2021). La Evangelización de Filipinas a finales del siglo XVII: Ayudas y pagos de la Real Hacienda a los misioneros. Situación en 1691. En F. Javier Campos (coord.), *España y la evangelización de América y Filipinas: siglos XV-XVII* (pp. 639-660). RCU.
- Gutiérrez, L. (1999). *The Archdiocese of Manila: a pilgrimage in time, 1565-1999*. Vol. 1. The Roman Catholic Archbishop of Manila.
- Gutiérrez, L. (1979). Domingo de Salazar's struggle for justice and humanization in the conquest of the Philippines (1579-1594). *Philippiniana Sacra*, vol. 14 (41), 219-282.
- Haberker, P. (2016). Prophetic rebellions: radical urban theopolitics in the era of the reformations. En J. Firnhaber-Baker & D. Schoenars (eds.), *The Routledge History Handbook of Medieval Revolt* (pp. 349-368). Routledge.
- Hidalgo Nuchera, P. (2019). La imposición de un modelo colonial para tras la conquista de Filipinas. En J. L. Caballero Bono, *Aspectos de la conquista y la evangelización de América y Filipinas en los siglos XVI y XVII* (pp. 91-108). Ediciones Universidad de Salamanca.
- Hidalgo Nuchera, P. (1993). *Redescubrimiento de las islas Palaos*. Miraguano & Polifemo. Miraguano ediciones.
- Hidalgo Nuchera, P. (1992). Orígenes del tributo indígena en Filipinas. La polémica de la tasación. *Revista Complutense de Historia de América*, 18, 133-142.
- Jesús María, I. (1741). *Santoral*. Nicolás José Villagordo.
- Latre, M. (1847). *El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento*. Ramón Martín Indar.
- Manchado López, M. (2007). La audiencia de Manila y la concesión de licencias a los chinos. La gestión del oidor Rivera Maldonado. En F. Navarro Antolín (coord.), *Orbis incognitus: avisos y legajos del Nuevo Mundo* (pp. 889-904). Vol. 2. Ediciones de la Universidad de Huelva.
- Martín Hernández, F. (1992). El episcopado. En P. Borges (ed.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, (pp. 161-163). Biblioteca de Autores Cristianos.

- Martínez, D. (1756). *Compendio histórico, de la apostólica prouincia de San Gregorio de Philipinas, de religiosos menores descalzos de N. P. San Francisco*. Viuda de Manuel Fernández.
- Medina, J. T. (1899). *El tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en las islas Filipinas*. Imprenta Elzeviriana.
- Melón Jiménez, M. Á. et al. (eds.) (2014). *Fronteras e Historia. Balance y perspectivas de futuro*. Tecnigraf.
- Negredo del Cerro, F. (2008). Los peligros de la predicación en la España del Siglo de Oro. Algunos ejemplos significativos. En F. Casal (ed.), *Hommage à Francis Cerdan / Homenaje a Francis Cerdan*. Presses universitaires du Midi. <https://doi.org/10.4000/books.pumi.35451>.
- Nieva Ocampo, G. (2011). Frailes revoltosos: corrección y disciplinamiento social de los dominicos de Castilla en la primera mitad del siglo XVI. *Hispania. Revista española de Historia*, 237, 39-64. <https://doi.org/10.3989/hispania.2011.v71.i237.335>
- Oliva Herrera, H. R. (2018). Sermones políticos y audiencia: una revisión crítica de la predicación en la guerra de las comunidades de Castilla. *Revista de Historia da Sociedade e da Cultura*, 49-68. https://doi.org/10.14195/1645-2259_18_3
- Ollé, M. (2013a). Domingo de Salazar: primer obispo de Manila y defensor de los pobladores de las Islas Filipinas. *CIEHL*, 19, 43-50.
- Ollé, M. (2013b). La proyección de Fujian en Manila: los sangleyes del Parián y el comercio de la nao de China. En S. Bernabéu Albert & C. Martínez Shaw (eds.), *Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila* (pp. 155-178). Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- O'Malley, J. (2002). *Trent and all that. Renaming catholicism in the early modern era*. Harvard.
- Palomo, F. (2013). Cultura religiosa, comunicación y escritura en el mundo ibérico de la Edad Moderna. En E. Serrano (coord.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna* (pp. 53-88). Institución Fernando el Católico (CSIC).
- Pérez, J. (1965). Moines frondeurs et sermons subversifs en Castille pendant le premier séjour de Charles-Quint en Espagne. *Bulletin hispanique* (67), 5-23.
- Porrás Camúñez, J. L. (1988). *Sínodo de Manila de 1582*. Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Retana, W. E. (1897). *Archivo del bibliófilo filipino*. Vol. 3. Viuda de M. Minuesa de los Ríos.
- Robles Dégano, F. (1927). *Vida y martirio de San Pedro Bautista*. S.I.
- Rodríguez Castillo, N. (2017). Las galeras en Filipinas: Guerra, comercio y disciplinamiento social (1580-1650). *Historia social*, 87, 149-166.
- Rodríguez Flores, M. I. (1971). *El perdón real en Castilla (siglos XIII-XVIII)*. Universidad de Salamanca.
- Ruiz Astiz, J. (2014). Corregir y disciplinar conductas: actitud de la Iglesia católica contra la violencia popular (siglos XVI-XVII). *Hispania Sacra*, vol. 66 (134), 481-528. <https://doi.org/10.3989/hs.2014.060>
- Salazar, Vicente de (1742). *Historia de la provincia del Santísimo Rosario de Philipinas, China y Tunking, del sagrado Orden de Predicadores*. Universidad de Santo Tomás.

- Sánchez Fuertes, C. (2004). La Iglesia y sus relaciones con los filipinos en los siglos XVI y XVII. En L. Cabrero Fernández (coord.), *España y el Pacífico: Legazpi*. Vol. 1 (pp. 319-358). SEEC.
- Sierra de la Calle, B. (2020). *Los franciscanos y la evangelización de Filipinas (1578-1970)*. Archivo Ibero-Americano, 80, n.º 290, 107-239. <https://doi.org/10.48030/aia.v80i290.155>
- Sierra de la Calle, B. (2004). La evangelización de Filipinas durante el gobierno de Legazpi (1565-1572). En L. Cabrero Fernández (coord.), *España y el Pacífico: Legazpi*. Vol. 1 (pp. 343-386). SEEC.
- Taylor, Ch. (2006). *Imaginarios sociales modernos*. Paidós.
- Tibesar, A. (1947). Instructions for the confessors of conquistadores issued by the archbishop of Lima in 1560. *The Americas*, 3(4), 514-534.
- Torres Trimállez, M. (2018). Misioneros franciscanos y redes locales en Oriente: visiones, identidades y estrategias de evangelización. *Nuevo mundo, mundos nuevos*, 18: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.73095>
- Tremml-Werner, B. (2015). *Spain, China and Japan in Manila [...]*. Amsterdam University Press.
- Valladares, R. (2021). *Católico yugo. La idea de obediencia en las España de los Austria, 1500-1700*. Centro de estudios políticos y constitucionales.
- Vivas Moreno, A. (2001). La biblioteca del convento de los dominicos de San Esteban de Salamanca en el siglo XVIII. *Revista general de información y documentación*, vol. 10(2), 71-103.