



**“La Orden Franciscana en Nueva España y Filipinas
(1577-1624)”**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Maestro en Historia**

Presenta

Juan Bosco González Tristán



**“La Orden Franciscana en Nueva España y Filipinas
(1577-1624)”**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Maestro en Historia**

Presenta

Juan Bosco González Tristán

Director de tesis

María Isabel Monroy Castillo

Índice

Agradecimientos	4
Introducción	6
Marco teórico-conceptual.....	18
Metodología.....	25
Balance historiográfico.....	26
Evangelización en Nueva España.....	26
Filipinas.....	39
Capítulo 1.- La Orden Franciscana y el santo de Asís	48
1.1 La hermana pobreza	48
1.2 Pensamiento escatológico y la esperanza del fin del mundo	57
1.3 Milenarismo	62
1.4 Las reformas y el apego al voto de pobreza	70
1.5 Jerarquía y organización seráfica	73
Capítulo 2.- Franciscanos en Nueva España	77
2.1 ¿Qué es evangelizar?.....	77
2.2 Antecedentes antillanos.....	82
2.3 Los doce en Nueva España, inicio de la conversión	87
2.4 Reducción y congregación de pueblos	101
2.5 La educación y el papel del infante.....	111
2.6. La lengua y la doctrina.....	119
2.7 Pesimismo y decepción	127
Capítulo 3.- Filipinas, un archipiélago de más de siete mil islas	134
3.1 Las culturas prehispánicas de Filipinas	137
3.2 Las expediciones a las islas de la especiería	149
3.3 Expediciones de Legazpi y fundación de Manila	155
3.4. El gobierno hispano sobre las Filipinas	163

Capítulo 4.- Filipinas y los hijos de San Francisco.....	176
4.1 La primitiva evangelización agustina.....	176
4.2 La descalcez franciscana, una reforma dentro de la reforma.....	184
4.3 La llegada franciscana.....	192
4.4 China y la Orden Franciscana.....	197
4.5 El anhelo a la conversión de Japón	201
4.6 Reducción y congregación de pueblos.....	211
4.7 La doctrina cristiana y la educación en lengua vernácula.....	228
4.8 Promoción social y defensa del nativo filipino.....	239
4.9 El franciscano, modelo de virtud y ejemplo de cristiandad.....	260
Conclusiones.....	270
5.1 Similitudes y diferencias.....	285
Bibliografía.....	294
Archivos.....	294
Bibliografía.....	294
Artículos.....	298
Índice de mapas:	
Mapa 1.- Sitios de importancia para la corona española en Asia.....	135
Mapa 2.- Alcaldías mayores y corregimientos en 1602.....	165
Mapa 3.- Pueblos de españoles en Filipinas.....	166
Mapa 4.- Ubicación aproximada de los conventos de la Provincia de San José.....	189
Mapa 5.- Doctrinas franciscanas aprobadas en el Capítulo Custodial de 1583.....	213
Mapa 6.- Conventos franciscanos en Filipinas en 1622.....	219
Mapa 7.- Hospitales dirigidos por la Orden de Frailes Menores hacia 1624.....	247
Índice de tablas:	
Tabla 1.- Doctrinas franciscanas en el valle de México.....	105
Tabla 2.- Doctrinas franciscanas en Filipinas en 1622.....	217

Agradecimientos.

En primer lugar, me gustaría agradecer a la dra. María Isabel Monroy por sus clases, sus enseñanzas, su tiempo, su paciencia y su guía durante todo este proceso de maestría. Al dr. José Armando Hernández, coordinador de la maestría en historia, quién me apoyó con valiosos consejos para llevar a buen término mi trabajo. Además, agradecer a los demás profesores quiénes nos impartieron cátedra en estos dos años: Sergio Cañedo, Oresta López, Juan Carlos Ruiz Guadalajara, y Antonio Rivera.

Especial agradecimiento para el exembajador de México en Filipinas dr. Tomás Calvillo, quién me inculcó el interés por el archipiélago filipino y de quién además aprendí nuevas enseñanzas que me ayudaron en el proyecto y en la vida.

En tercer lugar, agradecer al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, que, gracias a su beca por dos años pude dedicar mis atenciones exclusivamente a la maestría, además de apoyarme con ingresos extras para una estancia de investigación de tres meses en las ciudades de Sevilla y Madrid. En ese mismo término, agradezco también al Consejo Potosino de Ciencia y Tecnología, que en la misma estancia me apoyó económicamente para que mi único interés fuera el trabajo de archivo.

Me es importante agradecer al Consejo Superior de Investigaciones Científicas tanto de Madrid, como de Sevilla, por recibirme en sus instalaciones para mi estancia de investigación. En especial a la dra. María Dolores Elizalde, quién me apoyó en toda mi estadía y asesoró mi trabajo de investigación. Asimismo, agradezco al Archivo Franciscano Ibero-oriental, en especial a fray Pedro Gil, encargado del archivo, quién me facilitó los documentos para conocer más a fondo su orden y desarrollar mi investigación.

Agradezco también a El Colegio de San Luis en general que me ha hecho sentir en casa desde el día uno, por su infraestructura, la calidez de los empleados y becarios y su arquitectura; atención especial merece Laura Hernández por su apoyo en todo; el personal de la biblioteca: Araceli, Norma y José; de difusión: Lidia e Israel, también a Dany Márquez por ser una buena amiga. Al personal de vigilancia, Rosy y Miguel por ser tan amables, y finalmente pero no menos importante, al personal de limpieza de las instalaciones, Fer, Dulce, Tomás y especialmente Chuy, que siempre fueron (y siguen) siendo geniales conmigo.

A mis compañeros (y ahora amigos) de maestría Edwin, Nutria, David y Mijael con quienes eché risas, pero también pláticas profundas que nos ayudaron en nuestros proyectos. Con mi compañera de doctorado y ahora doctora Norma Macías, que junto con Mijael y Edwin hicieron más productiva y beneficiosa la estancia en Sevilla.

A mis amigos de siempre: Martín, Julián, Harold, Nadia, Nelly, Monse, Sara, Vero, Gloria, Jorge, Elena, Hugo, Ron, Donny, Roberto, que me apoyaron indirecta o directamente en estos dos años de trabajo.

A Yesi, mi compañera, agradezco su compañía y su existencia.

Finalmente, y no menos importante, sino más trascendental, agradezco a mi mamá Margarita Tristán, quien me educó y me ayudó a llegar hasta donde estoy.

Introducción

La fundación de la Orden Franciscana se dio en un momento crítico para la Iglesia Católica, derivado del relajamiento de las costumbres y la adopción de una vida de lujos alejada de los ideales de Cristo. Esta situación fue posible debido al crecimiento económico que hubo en el siglo XIII. Francisco de Asís buscó retornar a los tiempos de la Iglesia primitiva a través de los votos de pobreza, obediencia y castidad; la diferencia con otros movimientos de corte similar, fue que no intentó imponerse a todos los niveles de la Iglesia ni de la sociedad.

Pero lo que sí propuso como misión el santo de Asís y sus seguidores fue llevar el mensaje cristiano y la caridad a los menos favorecidos. Su centro de atención fueron los pobres y los leprosos. Sus prédicas fueron en lenguaje sencillo, considerando el público al que iba destinado. Posteriormente el anhelo franciscano planeó llegar más allá de la ecúmene cristiana, centrándose en los pueblos infieles musulmanes y aún más allá, como China.

Carlos V (1516-1555) y su sucesor Felipe II (1556-1598) se apoyaron en las órdenes religiosas para consolidar sus posesiones ultramarinas a través del mensaje cristiano, lo que provocó necesariamente su expansión. Los franciscanos llegaron a México en 1523 y medio siglo después, en 1577 a las Filipinas, el bastión más alejado de la monarquía hispánica.

En el siglo XVI la Orden Franciscana experimentó reformas, divisiones y conflictos en su seno que culminaron en un apego más estricto a la pobreza apostólica. Estos hermanos reformados fueron quienes llegaron a América, donde encontraron múltiples sociedades completamente desconocidas para el mundo europeo, incluso no habían sido nombradas por ninguna autoridad fuera cristiana, griega o romana. Para convertir al cristianismo a los

pueblos del nuevo mundo, los franciscanos eligieron un método misional basado en la vida de Cristo.

Con el descubrimiento del nuevo mundo, las esperanzas de la parusía o segunda venida de Cristo, renacieron en el mundo católico. Recordemos que para entonces la corona de Castilla era una monarquía católica que a finales del siglo XV obtuvo varios logros entre ellos la conquista de Granada y por tanto la expulsión del poder musulmán de la península ibérica después de siete siglos de conflicto, y las expediciones de Cristóbal Colón, que los catapultaron a considerarse a sí mismos como los elegidos a expandir el mensaje cristiano en todo el orbe; de ahí la coincidencia con los ideales seráficos.

Pero cuando llegaron a Filipinas se percibe, al menos en las crónicas, menor entusiasmo hacia la población nativa comparadas con las crónicas novohispanas, y es común encontrar afirmaciones que para finales del siglo XVI la población filipina ya era cristiana. Comprendemos que no se puede comparar la impresión que tuvieron los españoles en general al encontrar culturas nunca antes vistas con todo lo que implicó, a diferencia de las culturas filipinas, que de cierta forma eran “conocidas” y que gigantes como China, India y Japón opacaron en el pensamiento europeo.

Es por ello que el presente estudio tiene como objetivo general analizar el proceso evangelizador de la Orden de los Hermanos Menores, mejor conocidos como Orden Franciscana en Filipinas, contrastando con la labor realizada en Nueva España.

Para lograr este punto tenemos como primer objetivo describir la Orden Franciscana desde sus inicios, su regla, su organización, división de ramas y pensamiento que evolucionaron hasta ser la orden que llegó en el siglo XVI a América.

El segundo objetivo es comprender las actividades evangelizadoras franciscanas en Nueva España a través de las prácticas.

El tercer objetivo es describir el proceso del primer contacto y de conquista entre los nativos filipinos y los españoles.

El cuarto objetivo es explicar cómo las Filipinas se convirtieron en un enclave geopolítico importante para la Orden Franciscana y su interés en los territorios de China y Japón.

Finalmente, el quinto objetivo es distinguir las diferencias entre las prácticas evangelizadoras de los franciscanos en Nueva España y Filipinas.

Por ello proponemos que el método evangelizador franciscano en los territorios ultramarinos de la corona española en América tuvo como objetivo el convertir al indio y enseñarlo a vivir al modo de vida cristiano. Para llevar a cabo tal labor fue necesario que la orden conservara y/o modificara sus prácticas, adaptándose a la necesidad de cada sitio, pero no olvidando sus votos y carisma.

Destaca que la Orden Franciscana tuvo distintas reformas cuyas finalidades fueron retomar la pobreza evangélica inspirada en Cristo. Con base en esta pobreza, además de la humildad y caridad que los caracterizó, los hermanos menores desarrollaron sus actividades evangelizadoras en Nueva España en tres ejes cuyo fin era que los indios adoptaran la forma de vida cristiana y olvidaran su pasado prehispánico. Estos tres ejes fueron la reducción y congregación de los nativos desperdigados en pueblos en poblaciones de mayor número implicando una reorganización en su forma de vida, el segundo fue el aprendizaje de la lengua

vernácula para comprensión del mensaje cristiano y finalmente el adoctrinamiento en escuelas e iglesias, estos tres ejes pueden traslaparse.

En Filipinas la orden se adaptó con mayor facilidad porque se enfrentó a una menor cantidad de población y por la ausencia de una religión compleja como la nahua. Asimismo, pudo retomar los métodos evangelizadores utilizados en Nueva España que agilizaron la conversión (al menos de palabra) del indio filipino. La ausencia de colegios como el de Tlatelolco o San José llaman la atención, tal parece como si la población filipina no presentara un reto a la evangelización. Esta indiferencia se percibe también en las crónicas donde no se debatió el origen adánico o la racionalidad del filipino, como sí se hizo en la Nueva España, y tampoco estuvo presente la urgencia de la conversión por la parusía. Tal parece que la cercanía de las tradiciones culturales y religiosas chinas y japonesas llamaron la atención de los franciscanos.

Dividimos la presente tesis en cuatro capítulos: El primero de ellos se refiere a la Orden Franciscana y a su fundador. Fue necesario hablar del santo de Asís porque al ser la figura más importante de la orden, los franciscanos en América y Filipinas buscaron retomar la pureza de su mensaje en una orden que tuvo problemas desde sus inicios. Por la misma razón tomamos en cuenta la reforma que tuvo la orden en la península ibérica y que determinó la calidad de frailes que llegaron a América en primer lugar y para Filipinas unas décadas después.

Hablar del pensamiento escatológico franciscano viene bien con nuestro trabajo, comprendiendo que la concepción del tiempo por parte de los cristianos es similar (con un principio y un fin, y la recompensa de los justos) y que dichas ideas coexisten con ellos. También es necesario hablar sobre el milenarismo, pensamiento escatológico que creyó que

la justa retribución sería en la tierra en un reino gobernado por Cristo y que podía ser “forzado” por los cristianos; este pensamiento se atribuyó a fray Gerónimo de Mendieta, importante cronista seráfico en el siglo XVI, aunque hay que destacar que sigue en debate si era o no su pensamiento.

En el segundo capítulo, se aborda el proceso de evangelización que realizaron los franciscanos en Nueva España. Para ello analizamos el significado del concepto “convertir e instruir”, o evangelizar. En seguida se hace una breve explicación sobre la conversión antillana, antecedente a la evangelización novohispana.

Continuamos con la labor seráfica en Nueva España, comenzamos para ello con la llegada de los primeros doce frailes en 1524. Es importante destacar el simbolismo en su número, así como la *Instrucción y Obediencia* que los acompañaron, porque son indicativos de como buscó conseguir su objetivo la orden en América. Tocamos el tema del primer diálogo de estos frailes con las autoridades mexicas, plática conocida como los *Coloquios de los Doce*, que a pesar de ser una reconstrucción por parte de fray Bernardino de Sahagún, cincuenta años después del evento, representa un encuentro arquetípico de los frailes que llegaban con los señores del pueblo que se buscaba convertir.

Identificamos posteriormente los tres ejes en los que basaron su conversión los seráficos, que son: La reducción y congregación de los indios, la educación con énfasis en los infantes y la predicación en lengua vernácula. Es necesario explicar que basamos esto en la conversión de los indios del centro de México y no en toda la geografía novohispana por lo amplio de la zona, y porque es un tema ya estudiado; buscamos solo un punto de comparación con las Filipinas. Preferimos este contacto por haber sido el primero de los seráficos en Nueva España y que por tanto fue el punto de partida para la expansión seráfica

en Nueva España. Destacamos también que medios y métodos usados en las Antillas fueron perfeccionados en dicha zona, y que posteriormente fueron usados en otras latitudes, incluida Filipinas.

Como conclusión de este capítulo consideramos necesario abordar la decepción que los frailes manifestaron respecto a las conversiones de los indios. Inundados en las primeras décadas de un optimismo en su conversión descubrieron que no fueron sinceras en varios casos, y lo que más motivó el pesimismo de los frailes fueron las recaídas en la idolatría, la embriaguez y el adulterio por parte de los indios. Aunque también hubo frailes que culparon de esto al contacto de los españoles con los indios, aspecto a retomar en los últimos capítulos.

Para el tercer capítulo cruzamos el Pacífico para conocer los pormenores de las islas Filipinas. Brevemente hablamos sobre las culturas con las que tuvieron contacto los españoles a su llegada. Nuestro acercamiento dio prioridad a su organización social, su lengua y a sus manifestaciones religiosas.

Continuamos con un resumen de las expediciones hispanas al sudeste asiático, cuyo objetivo fue la especiería y que culminaron en la conquista de Filipinas. Para finalizar este capítulo del contexto filipino, hablamos acerca del gobierno hispano en las islas, donde destacamos factores imprescindibles para entender el archipiélago: la escasa presencia de españoles peninsulares o americanos, la situación de frontera de Filipinas con enemigos a tres niveles (nativos al interior, musulmanes, piratas del sudeste asiático y corsarios europeos) y la prioridad que se dio al comercio del Galeón Manila-Acapulco por sobre cualquier otro asunto y que dio el protagonismo a Manila, opacando el crecimiento de otros pueblos en Filipinas.

Finalmente, en nuestro cuarto capítulo entramos propiamente a la evangelización de Filipinas. En primer lugar, destacamos que en este caso los franciscanos fueron la segunda orden en llegar al territorio, siendo en primer lugar la orden agustina, que llegó con Urdaneta. Por ello hablaremos sobre su labor en la conversión indígena, que nos sirve de antesala para conocer las posibilidades de los franciscanos a su llegada en 1577.

Previo a continuar con la labor seráfica en las islas, fue necesario hacer una digresión. Esto en razón a que la orden seráfica experimentó una nueva reforma en la península ibérica; dichos frailes denominados como “descalzos” fueron destinados por Felipe II a la conversión del archipiélago. A pesar de que se les dio exclusividad en este nuevo campo, la rama “observante” de la Orden Franciscana, se hizo presente en las islas desde 1577, y hubo altercados entre ambas ramas que al parecer no trascendieron más allá del papel. Esta digresión consta por tanto de conocer de qué trató esta reforma y sus particularidades.

Terminando este paréntesis, hablamos de la llegada seráfica a las islas, su organización y algunos pormenores respecto a ello. Continuamos con otro apartado respecto a la atracción que tuvieron los seráficos por China y Japón. Intermisión que podría parecer ajena a nuestro tema de estudio pero que es necesario para comprender porque los frailes llegaron a priorizar estos lugares por sobre las Filipinas y que mermaron sus números en este lugar.

Continuamos con las prácticas evangelizadoras en las islas, comenzando con la reducción y congregación de pueblos, la doctrina y educación en lengua vernácula, adicionando con la promoción social y defensa del nativo que caracterizó a la orden seráfica (como seguramente a las demás ordenes en las islas), enfatizamos también sobre el peso que tuvieron las artes, como la música y las artes plásticas en general como herramientas en esta

conversión. Finalmente completamos el capítulo con algunos ejemplos del carisma de los frailes, que, de acuerdo a los cronistas de la orden, fue lo que inspiró a los indios para seguirlos.

Debemos destacar que parte de nuestra investigación proviene de la obra de dos cronistas franciscanos de la época, el primero de ellos fray Marcelo de Ribadeneira, quién profesó en la provincia observante de Santiago para después agregarse a la provincia descalza de San José; llegó en la última década del siglo XVI a Filipinas y pasó casi enseguida a Japón. Escapó del martirio porque fue apresado en un navío portugués. Regresó a Manila en 1598 para visitar todos los pueblos administrados por los franciscanos. Retornó a Europa con el fin de abogar por la beatificación de los mártires de Japón. Entre sus varias obras destacamos la que usaremos para nuestro estudio: *Historia de las Islas Filipinas, Japón, China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, y Camboja*. Impresa en Barcelona en 1604.¹

Su obra se divide en seis libros, de los cuales el primero es el único que habla de Filipinas directamente; el segundo narra la expedición franciscana de Pedro de Alfaro a Japón; el tercero indirectamente toca el tema de las Filipinas al hablar sobre la vida de los frailes que para fin de siglo habían encontrado la muerte en el archipiélago. Es a partir del libro cuarto cuando se habla exclusivamente de Japón, comienza con una descripción del mismo, continua en el libro quinto con el relato de los primeros mártires franciscanos en

¹ Escribió varios libros como *Alabanzas y prerrogativas de San Francisco y sus doce compañeros*, *Corona Virginal*, *Excelencias de Santa María Magdalena*, *Privilegios de la cuerda de San Francisco*, *Corona de excelencias de N. Sr. Jesucristo*, *Sermón al sumo sacerdote tártaro*, *Actas del Martirio de San Pedro Bautista y compañeros*. Eusebio Gómez Platero, *Catalogo biográfico de los religiosos franciscanos de la Provincia de San Gregorio Magno de las Filipinas. Desde 1577 en que llegaron los primeros a Manila hasta los de nuestros días*. (Manila: Imprenta del Real Colegio de Santo Tomás, 1880) pp. 81 y 82.

Japón y finalmente en el libro sexto detalla aún más la vida de los mártires seráficos y la de sus compañeros japoneses y jesuitas que los acompañaron en el suplicio.

Fray Marcelo en su obra no pretende hacer una relación de Filipinas como tal, sino que su objetivo principal es hablar sobre la vida de los mártires de Japón de 1597 y en segundo término “sacar a luz un racimo de varones apostólicos” de la provincia de San Gregorio de Filipinas, esto con el propósito de “azorar a los que desean la perfecta guarda de su estrecha y evangélica Regla y seguir a Jesucristo crucificado” es decir, que el objetivo del fraile fue que a través de las relaciones de las vidas de los frailes, inspirar a más frailes o novicios de pasar a las islas. Aunque sus seis compañeros franciscanos martirizados en Japón son quizá los actores principales de la obra, realiza brevemente una relación de Filipinas, sus habitantes y sus frailes.²

El segundo de ellos, fray Antonio de Padua de la Llave, confesor, llegó con el gobernador Gómez Pérez-Dasmariñas en 1590, y vivió en pueblos como Guilingling, Paete, Santa Cruz, Siniloan, Mabitac y Pangil. Fue definidor en 1628 y 1650. Fue también comisario visitador. Escribió la primera crónica de la Provincia de San Gregorio en dos tomos que alcanza el año de 1644, y que, aunque tuvo licencia de la Orden no la imprimió. El nombre de dicha obra es *Crónica de la provincia de San Gregorio de Philipinas, sucesos y guerras sucedidas en ellas, desde que los primeros españoles entraron a conquistarlas*³.

Como fue costumbre entre los cronistas de la orden, fray Antonio se inspiró o quizá hasta transcribió parte de la crónica de fray Marcelo. Destaca que Ribadeneira dio prioridad

² Marcelo de Ribadeneira, *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la gran China...*, (Madrid: La Editorial Católica, S.A., 1947), pp. 11-23.

³ Gómez Platero, *Op. Cit.*, pp. 74 y 75.

en su crónica a los hechos ocurridos en Japón, y que culminó con el martirio de varios frailes, destacando la figura de novohispano fray Felipe de Jesús; y Fray Antonio escribió más allá del final del siglo XVI, y a pesar de que en su obra aborda otros lugares como China, Siam, Camboya y el mismo Japón, le da su lugar a la obra evangelizadora de Filipinas. Es por ello que recurrimos en mayor medida a este último fraile.

El entonces ministro general de la Orden Franciscana fray Benigno de Génova ordenó hacia 1519 a todos los provinciales de las provincias franciscanas que cada una de ellas eligiese a un fraile que a su vez debía visitar toda la provincia, y que “Por todos los conventos hiciese memoria de todos los religiosos dignos de memoria, de sus hechos y milagros, cosas notables y de edificación”, para ello el entonces provincial de la provincia de San Gregorio de Filipinas, fray Blas de la Madre de Dios, delegó, hacia 1622, esta labor en el fraile Antonio de la Llave. Para entonces De la Llave había comenzado una obra, y el provincial al conocer su labor lo instó “por santa obediencia” a que siguiera con ella.⁴

Fray Antonio en el proemio de su obra narra que uno de los motivos por el que decidió escribir fue que los frailes y españoles en general que habían pasado a las islas poco habían escrito acerca de,⁵ y además a juicio del mismo fraile que hace mención de ser “testigo de más de cuarenta de años” las crónicas hechas hasta entonces “añaden o quitan, con que hace pierda la historia su lustre de verdad”.

El objetivo principal del fraile, aparte de seguir la orden de sus superiores, fue hacer que su obra y lo contenido de ella fuera imitado por los que posteriormente vinieran; es decir

⁴ Archivo Franciscano Ibero-oriental de Madrid (AFIO), B-403, Antonio de la Llave, *Crónica de la provincia de San Gregorio de Philipinas, sucesos y guerras sucedidas en ellas, desde que los primeros españoles entraron a conquistarlas*, (1624), Ms, p. 9.

⁵ Hace mención de varios como el Dr. Antonio de Morga, fray Marcelo de Ribadeneira, fray Juan de Santa María, el licenciado Hernando de los Ríos Coronel y Lope de Argensola.

pretendió que las vidas de aquellos frailes contenidas en la crónica se imitaran por los nuevos religiosos que llegaran, por tanto, se espera que su obra contuviera los mejores modelos, condenando al olvido a aquellos frailes que por su conducta no fueran considerados, si es que hubo.

Por ello él se propone tratar sobre tres cosas que son: hablar de la fundación de la Provincia, incluyendo quiénes y cuándo la fundaron. Lo segundo es hablar de sus mártires y confesores, así como frailes ilustres según su juicio. Finalmente narra sobre las guerras, conquistas y jornadas de los españoles en esta zona de Asia. En su proemio, explica que su obra no usa el “lenguaje cortesano de que el día de hoy usa el vulgo”, esto porque a “frailes descalzos no les sienta bien usar de estos términos de elocuencia y retórica”, ello para “imprimir en los corazones lo bueno”.

El primer tomo de su obra que alcanza hasta 1624, es dividido conforme los períodos de los ministros provinciales, en este caso abarcan los primeros catorce. Lo normal es que cada mandato durara tres años, por ello cada capítulo se llama trienio, acompañado del nombre del ministro; pero la realidad es que podría durar más dependiendo de lo que tardara el comisario visitador en llegar a las Filipinas. Cada apartado contiene a grandes rasgos los acontecimientos más importantes a juicio del fraile, por lo regular en el mismo orden, que es, la elección del ministro o custodio, acuerdos tomados en la misma reunión, seguida de sucesos relevantes de cada período, desde invasiones, rebeliones, conflictos navales, en ellos se le da peso al papel de los distintos gobernadores de Filipinas, continua con detalles de la evangelización en Filipinas, y finalmente cada trienio concluye con reseñas de los frailes que murieron en el ciclo. Algunos capítulos son breves, pero otros como el sexto trienio (fray Juan de Garrovillas 1594-1599), se extienden, en ese caso porque abarca todo lo relacionado

al martirio franciscano en Japón, o el décimo (fray Diego de Bermeo 1608-1611) y undécimo (fray Blas de la Madre de Dios 1611-1616) que continua con la persecución cristiana en Japón en el siglo XVII.

Actualmente existe una versión original y otra mecanografiada en el Archivo Franciscano Ibero-Oriental de Madrid en España. La segunda parte de su obra que abarca de 1624 hasta 1644 actualmente se encuentra como “no consultable” por el estado en que se encuentra. Pero a juzgar por el índice que fue hecho por el actual director del archivo fray Pedro Gil, la información que contiene el mencionado tomo es valiosa para el que quiera conocer el estado de Filipinas en la primera mitad del siglo XVII; además que continua dedicando espacio considerable a la obra seráfica en Japón y los alrededores de Filipinas.

Comprendemos que, al ser parte de la Orden Franciscana, sus cronistas, en este caso los ya mencionados, buscaron crear una buena impresión de la orden para con sus lectores. Es probable también que, así como los vencedores en conflictos bélicos exageran el número de sus enemigos muertos y enfatizan las hazañas de sus aliados, los frailes cronistas acentuaran las conversiones de los indios. También por ello mismo su objetivo fue demostrar que la conversión fue de buena fe, rápida y efectiva, con métodos precisos que no lastimaron al indio. Pero sabemos bien por otros testimonios que en la praxis la violencia se hizo presente, ya fueran azotes para indios pecadores y desobedientes o amenazas para aquellos que no quisieran mudar su lugar a las poblaciones establecidas por los frailes, y chantajes. Es por ello que “con lupa” tomamos estos testimonios, que nos ayudan a ilustrar en que consistió la labor seráfica en las islas.

Previo a continuar con el balance historiográfico es necesario recalcar nuestra territorialidad, la cual corresponde al sudeste asiático, a las islas Filipinas, más

específicamente la isla de Luzón, misma donde se ubica la capital, Manila. Es en esta isla donde se ubicaron las misiones franciscanas, por ello no es necesario abarcar las restantes islas. En cuanto a nuestra temporalidad abarcamos desde 1577, año de la llegada seráfica a las islas, hasta 1624, el final del primer volumen de la obra del franciscano De la Llave. También se consideraron otras fechas como el final del siglo XVI, ya que se menciona que la obra evangelizadora en Filipinas estaba concluida, o el año de 1609, por el recrudecimiento de las hostilidades con los holandeses y que según John Phelan es en este año cuando concluyó la “época dorada” de la evangelización filipina. Aunque destacamos también que las fechas son limitantes para un estudio que abarca el inicio de la evangelización franciscana de Filipinas, y que colocar una fecha final puede parecer artificial o innecesario.

Marco teórico-conceptual.

Para abordar la presente tesis se partió de dos enfoques, la historia sociocultural y la historiografía. La primera de ellas nos permitió comprender mejor las culturas prehispánicas tanto de México como de Filipinas, así como las prácticas evangelizadoras, ya que su enfoque rescata la cultura como marco de comprensión de una sociedad compleja que construye símbolos y representaciones y permite una interpretación más allá de categorías generales, y la segunda nos ayudó a tener un mejor análisis de las obras escritas por frailes franciscanos en la época.

Uno de los principales autores del siglo XX que sentó las bases para abordar cualquier obra misional hispana fue Robert Ricard; retomó el concepto de “conquista espiritual” dando a entender que los frailes se consideraron “hombres de armas” dispuestos a arriesgar su vida en la prédica del evangelio. Además, desmenuzó las prácticas evangelizadoras de las órdenes

en Nueva España, clasificándolas en dos grandes apartados, que fueron antes y después de los sacramentos, es decir antes y después de bautizar a los nativos.⁶

La clasificación hecha por Ricard nos permitió abordar de mejor manera la obra seráfica en Filipinas, ya que nos habló de prácticas como el aprendizaje de las lenguas vernáculas, la reducción y congregación de pueblos a la manera española, la prédica del catecismo en su lengua, así como el contenido del mismo y también de que sacramentos les fueron concedidos a los neófitos. Posterior a que los nativos aceptaran la fe cristiana, los frailes se dedicarían a mantenerlos en la fe, o como lo dice Ricard “consolidar la Iglesia”, es aquí donde entran en juego todas aquellas actividades que buscaron la promoción social del indio en obras de organización social e interés público como: la creación de hospitales, la educación en temas básicos como lectura, escritura y aritmética y en enseñanzas técnicas.

Ricard también explicó todas aquellas dificultades que tuvieron los religiosos en Nueva España. Fueron internas y externas, las primeras fueron entre las mismas órdenes mendicantes y posteriormente entre estas y el clero secular, principalmente por cuestiones de territorio y de maneras de llevar la evangelización. Las segundas son las referentes a la resistencia que tuvo el indio contra los frailes, ya fuera violenta, como la revuelta de Nueva Galicia en 1541, o pasiva, como la supervivencia de costumbres y tradiciones prehispánicas, que por ignorancia de los predicadores se entremezclaron con prácticas cristianas.

Finalmente, Ricard propone una temporalidad para la evangelización en Nueva España que sirve de soporte para nuestro trabajo que va de 1523-1524 a 1572, etapa

⁶ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, Ángel María Garibay (trad.) (México: Fondo de Cultura Económica, 1986), 491 pp.

denominada como la “época dorada” de las órdenes religiosas y que basa en las crónicas de los frailes.

La obra de Ricard al ser una obra de la década de los cuarenta del siglo XX sigue vigente para cualquiera que desee abordar el tema, pero algunos de sus postulados han sido cuestionados por autores contemporáneos.

La idea de que los frailes innovaron casi por completo las estructuras indígenas para convertirlas a la forma de vida europea fue refutada por Charles Gibson, quién demostró que los estados indígenas del Valle de México sobrevivieron posterior a la conquista de sus territorios y muchos de sus mecanismos internos proporcionaron la base para las estructuras que los españoles implantaron, por ejemplo: las encomiendas, el pueblo indígena estilo español, los corregimientos y las parroquias rurales.⁷

Por tanto, los frailes se encontraron con una situación ya establecida que les favoreció, y su éxito dependió de la aceptación y conservación de elementos y patrones indígenas que, en muchos aspectos, fueron similares. Gibson señaló que las innovaciones de los frailes, por tanto, fueron pocas.

James Lockhart va más allá al estudiar a los nahuas, y ayudándonos a entender la idea de la “congregación y reducción de pueblos” que se facilitó en el Valle de México; esto debido a que los nahuas se integraron en lo que se denominan en las fuentes como “altépetl” que a grandes rasgos significó que fue una organización de personas que tiene el dominio de un determinado territorio. Los altépetl facilitaron la tarea del fraile, según Lockhart, ya que estos no necesitaron congregar y reducir a los indios, porque estos ya vivían agrupados, y

⁷ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, traducción de Julieta Campos, (México: siglo veintiuno editores, S.A., 1967), 531 pp.

que además la vida de sus pueblos giraba en torno a sus teocallis; por tanto, los frailes debían sustituir el teocalli con la iglesia cristiana y a través de esta dirigir a sus nuevos adoctrinados. Lockhart acepta que esto solo se facilitó en el centro de México, ya que en las afueras los indios vivieron desperdigados y se dificultó esta labor.⁸

Lockhart señala también que los nahuas, al ser un pueblo guerrero, tenían por costumbre imponer su dios al pueblo conquistado, y que por tanto al ser sometidos por la corona española, estos requirieron ser menos convertidos que instruidos. El problema fue que entendieran el mensaje cristiano.

Murillo Gallegos definen el concepto de evangelización en este contexto, que en síntesis es “enseñar un conjunto de verdades, valores, criterios a quienes tienen otras verdades y valores, con el fin de que estos últimos las acepten”. Ello implicó que las verdades del otro se consideraran falsas y por tanto condenadas a desaparecer; la autora explica que esto no fue un proceso homogéneo entre los indios, ya quienes no aceptaron la fe católica, otros que la aceptaron, pero no la entendían y la adaptaron a su pensamiento y otros que sinceramente se convirtieron.⁹

Rubial completa esta definición al señalar que no solamente fue enseñar la religión cristiana, sino todos aquellos elementos de la cultura occidental que pudieran hacer más

⁸ James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, traducido por Roberto Reyes Mazzoni, (México: Fondo de Cultura Económica, 1999), 717 pp.

⁹ Verónica del Carmen Murillo Gallegos, *Lenguaje, cultura y evangelización novohispana en el siglo XVI*, (México: UNAM, 2006), 302 pp.

accesible el cristianismo a los indígenas; implicó también conocer sus costumbres, tradiciones y educar a las nuevas generaciones.¹⁰

Este concepto lo abordamos en mayor medida en el segundo capítulo de nuestro trabajo.

La historiografía, parte vital de nuestro trabajo, fue abordada con base en la tesis de Luis Weckmann acerca de que el europeo que llegó a Nueva España en el siglo XVI, fue un hombre con pensamiento medieval y que por tanto introdujo una cultura que en esencia fue medieval.¹¹

Edmundo O' Gorman sintetizó algunas ideas respecto a esto: el hombre medieval piensa la historia como una sucesión de edades, siendo la suya la última, por tanto, el fin del mundo estaba cerca. Piensa también que fue redimido por la sangre de Cristo, y esto le da un carácter especial. Cuando ve hacia el pasado ve por todas partes la promesa de Cristo y conforme a esta visión interpreta el pasado. Ve en la naturaleza, en la historia la mano de Dios, eso es lo que importa para él, esa es la Verdad que va implícita. Para él la “verdad histórica solamente es “verdad” en tanto expresa la subordinación del proceso histórico entero a la Redención”, por tanto, todos los hechos de la historia existen sólo en función de la Redención.¹²

O' Gorman señaló que para el hombre medieval “Las fuentes son de inspiración, no de autoridad”; con esto podemos deducir que para aquellos cronistas franciscanos que

¹⁰ Antonio Rubial García, *La hermana pobreza: el franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, (México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras, 1996), 264 pp.

¹¹ Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, (México, Fondo de Cultura Económica, 1994), 680 pp.

¹² Edmundo O' Gorman, *Historiología: Teoría y práctica*, (México: UNAM, 1999), 206 pp.

retomaron las vidas de santos para sus prédicas, no importaba tanto la veracidad (en el sentido moderno de la palabra) sino los hechos mencionados.

En este sentido recurrimos a Marc Bloch, quién argumentó que las vidas de los santos son incapaces de enseñarnos algo “sólido”, pero si nos pueden enseñar sobre los modos de vivir y pensar propios de las épocas que fueron escritas (o que fueron retomadas), hace hincapié en el escepticismo que todo investigador de tener para con los documentos en general. Y nos recuerda que como historiadores debemos estudiar los documentos con recelo y visión crítica, tratando de situarlo en su contexto socio-cultural.¹³

Carlo Ginzburg aplicó este enfoque en sus trabajos, y señala que, si se indaga en el interior de los textos, a “contrapelo” del autor, se pueden sacar a la luz voces no controladas, en su caso el de las mujeres u hombres acusados de brujería. Creemos que esta perspectiva también puede aplicar en las crónicas franciscanas de los siglos XVI y XVII, en tanto nos dan luz acerca de la mentalidad de quién escribió.¹⁴

Las órdenes mendicantes, en especial la Orden Franciscana desde su fundación en el siglo XIII, cuidaron de conservar la memoria de sus fundaciones y transmitir a través de sus escritos el papel que desempeñaron en la misión de difundir el mensaje de Redención en el ejemplo de Jesucristo y sus apóstoles. Rosa Camelo señala que en Nueva España desde el siglo XVI se cultivó la crónica provincial, cuyos autores se beneficiaron de las informaciones que circulaban en el momento, fueran memoriales, diarios, cartas, bulas, etc. Además, los frailes podían disponer de las informaciones recolectadas por otros frailes y usarlas en sus

¹³ Marc Bloch, *Apología para la historia o el oficio de historiador*, traducido por María Jiménez y Danielle Zaslavsky, (México: Fondo de Cultura Económica, 2001), 180 pp.

¹⁴ Carlo Ginzburg, *El hilo y las huellas: Lo verdadero, lo falso y lo ficticio*, traducido por Luciano Padilla López, (México: Fondo de Cultura Económica, 2010), 492 pp.

respectivas crónicas sin necesidad de referirlos, ya es el caso de por ejemplo fray Juan de Torquemada que utilizó partes de los escritos de sus hermanos de hábito, como Gerónimo de Mendieta, Bernardino de Sahagún, Motolinía, entre otros.¹⁵

El fin primordial, según Rosa Camelo, de estas crónicas fue dar testimonio de que los frailes renovaban con sus acciones el cumplimiento del carisma de su orden, la prueba fehaciente se exhibía por medio de la historia. Por tanto, en las crónicas provinciales se narra la historia de la fundación y desarrollo de la misma provincia, su tema está limitado al territorio de la misma y su eje central fueron las actividades de evangelización. La evangelización fue considerada por los frailes no sólo como la predicación y conversión de los naturales, sino en el apoyo dado al establecimiento y desarrollo de la Iglesia con la enseñanza evangelizadora en distintos niveles.

Es natural pensar que los frailes son los protagonistas en las crónicas, pero Rosa Camelo argumenta que es una verdad a medias; la población indígena es parte importante en el texto al ser la receptora del mensaje cristiano. El fraile escritor mostró que el indio en general fue racional, tenía capacidad de vivir en “policía cristiana” y desarrollar su espiritualidad, por tanto, la acción de los religiosos fue trascendente al hacer su labor en “terreno fértil” y que además dio “buenos frutos”.

Los textos hechos por religiosos son reflejo de como los frailes enfrentaron los problemas que se le presentaron, el fraile cronista escribió desde su presente; la riqueza de estas crónicas no solo está en lo que dice y en lo que omite, sino en cómo lo dice y por qué

¹⁵ Rosa Camelo y Patricia Escandón (coordinadores), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española. Tomo 2: Historiografía Eclesiástica*, (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012), 1455 pp.

lo dice de esa manera. No está de más recordar que la labor de los autores en estos escritos no fue imparcial, contó con una base discursiva e ideológica propia de su Orden y del cristianismo, y que debe tomarse en cuenta a la hora de historiar sus obras.

Metodología

Para la construcción de este trabajo se recurrió en primer lugar a la consulta de textos que abordaran la evangelización, no sólo franciscana sino en general. Posteriormente creímos necesario explorar la historia de la Orden Franciscana en Europa para poder comprender en que se diferenció su obra en América a la de otras órdenes. Continuamos con la consulta de obras especializadas de la obra franciscana en el nuevo mundo. Retomamos, para complementar, las obras de los frailes cronistas acordes a nuestra temporalidad, como Toribio de Benavente o Motolinía, Andrés de Olmos, Bernardino de Sahagún, Diego de Valadés, Juan Focher, Gerónimo de Mendieta y Juan de Torquemada.

Con base a este acercamiento a la obra seráfica en Nueva España, realizamos algo similar para conocer lo referente a las Filipinas. Pero en este caso, por el desconocimiento de la zona, tuvimos que recurrir a textos que nos permitieran un acercamiento a las culturas de Filipinas, para conocer acerca de sus costumbres y tradiciones. Exploramos también las crónicas de la zona, no solo de la Orden Franciscana sino en general, para ello recurrimos al oidor Antonio de Morga; a los agustinos Juan de Medina y Gaspar de San Agustín; a los dominicos Diego de Aduarte y Baltasar de Santa Cruz; a los jesuitas Pedro Chirino y Francisco Colín y al franciscano Marcelo de Ribadeneira.

Consultamos los archivos referentes a la Orden Franciscana en las Filipinas que se encuentran en el Archivo General de Indias (AGI) y en el Archivo Franciscano Ibero-Oriental (AFIO), en ellos pudimos conocer que problemas aquejaron a los franciscanos en Filipinas,

pero fue con la consulta de la crónica inédita de fray Antonio de la Llave que pudimos profundizar en las prácticas evangelizadoras en Filipinas.

Tomando como herramienta la producción historiográfica, pudimos tener un mejor conocimiento de la Orden Franciscana en Filipinas, sus prácticas, sus problemas, problemas e ilusiones que nos permitieron conocer qué hizo la Orden de Frailes Menores para convertir a los nativos filipinos. Nos vimos en la necesidad de elaborar mapas acordes al tema filipino para una mejor guía del lector y para una mejor ubicación de la presencia seráfica en las islas.

Balance historiográfico

Evangelización en Nueva España

Dicho esto, hagamos una revisión de lo que se ha hecho y que de alguna manera se relacionan con aspectos de nuestro tema de estudio.

Como es bien sabido, los conquistadores y frailes que llegaron a América y Filipinas llevaron un bagaje cultural heredado del pensamiento escolástico y medieval en general, por ello fue necesario revisar la obra de Jacques Le Goff, quién nos explica la evolución de la sociedad medieval y el papel primordial que tuvo la Iglesia en muchas decisiones. Habla también del papel divino de los monarcas, importante para la época estudiada ya que nunca se dudó de ello. Además, tiene una biografía de Francisco de Asís con una mirada secular, que nos sitúa frente al contexto que motivó a San Francisco para la fundación de la orden y su posterior desarrollo.¹⁶

¹⁶ Jacques Le Goff, *En busca de la edad media*, Gemma Andújar (trad.) (Barcelona: Paidós Ibérica, 2003) 157 pp. y Jacques Le Goff, *La civilización del occidente medieval*, Godofredo González (trad.) (Barcelona: Paidós Orígenes, 1999), 350 pp.

En el mismo tenor, pero aplicado a Nueva España, tenemos a Luis Weckmann (1923-1995), quien en su libro de *La herencia medieval de México*, nos demuestra que la Edad Media tuvo continuación en la conquista de América en el pensamiento de los conquistadores y frailes, no solo se centra en el pensamiento religioso, sino que habla de que aspectos como la forma de hacer la guerra, la manera de imaginar a América como una península asiática, las intervenciones divinas, entre otras cosas, no eran más que reflejo del pensamiento de la vieja Europa.¹⁷

Para el tema de la evangelización, es necesario consultar la obra de Robert Ricard (1900-1984) *La Conquista espiritual de México*, obra que, aunque haya sido publicada en 1947, es obligatorio revisar cada que se estudia sobre el papel realizado por los religiosos en América. En su obra clasifica los medios utilizados por los religiosos en general a la hora de la conversión indígena, y posteriormente habla de cómo se consolidó la iglesia a través de obras como la organización social y de interés público como la agricultura, hospitales, etc., y de cómo las procesiones, fiestas y cofradías fueron factor en este afianzamiento.¹⁸

Uno de los autores mexicanos de actualidad que se ha especializado en el tema de la evangelización (así como de la vida cotidiana) es Antonio Rubial García (1949) Rubial escribió un texto, publicado en 1996, intitulado: *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la edad media a la evangelización novohispana*. Dicho título es bastante descriptivo y comienza abordando desde la fundación de la Orden de Frailes Menores de San Francisco en el siglo XIII, dando un recorrido por los problemas que surgieron desde inicios de la orden

¹⁷Luis Weckmann, *Op. Cit.*

¹⁸ Robert Ricard, *Op. Cit.*

en cuanto al concepto de pobreza llegando a finales del siglo XV con la reforma de la orden en la península ibérica.¹⁹

En la segunda parte de esta obra entra de lleno en la Nueva España, explicando como la Orden Franciscana buscó un retorno a los ideales apostólicos de inicios del cristianismo buscando a través de la imitación de Cristo, de la búsqueda de un cristianismo puro, de una vida contemplativa y ascética el retorno a dichos ideales evangélicos.

Todo esto comparando la iglesia indiana con la primitiva. Un segundo texto del mismo autor, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, (2010), permite entender el pensamiento no solo de los franciscanos sino del castellano en general que estuvo en Nueva España, para nuestro caso, la visión acerca del paraíso en América, así como la creación de identidades en el seno de los pueblos indígenas auspiciada por la presencia de los frailes ayuda a entender la obra de los seráficos en un punto de vista cultural.²⁰

Elsa Cecilia Frost (1928-2005) en *La historia de Dios en las Indias, Visión franciscana del Nuevo Mundo*; aborda parte del pensamiento religioso del hombre medieval (donde entra por tanto la Orden Franciscana), haciendo reflexiones sobre los orígenes históricos y bíblicos de ellos, ejemplos son: la historia e idea detrás de Lucifer, la concepción del año mil en el hombre medieval, la Trinidad, entre otros. En su segunda parte aborda ya estas ideas, pero en el Nuevo Mundo como parte del papel evangelizador del fraile franciscano, temas como el milenarismo en la orden son recurrentes, (ella considera que no

¹⁹ Antonio Rubial García, *Op. Cit.*, (1996), 264 pp.

²⁰ Antonio Rubial García, *El paraíso de los elegidos: una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2010), 513 pp.

fueron milenaristas), además presenta el debate sobre si los indios eran o no descendencia de Adán (asunto que debía comprobarse ya que no puede haber una segunda creación en el pensamiento cristiano), y finalmente sobre la forma en la que la presencia de América como nuevo continente reanimó las esperanzas apocalípticas y por tanto los franciscanos se llegaron a preguntar qué tan cerca estaba el fin de los tiempos.²¹

Un segundo texto de Cecilia Frost se titula *Este Nuevo Orbe*, el cual nos adentra en el pensamiento escatológico cristiano, poniendo en conflicto la tesis providencialista y milenarista, declinando la segunda al considerar que el fin era inminente, pero solo llegaría hasta que el Evangelio fuera predicado a todas las naciones del mundo. También nos explica la “confianza” que tenían los cristianos en su religión, porque nos explica que, a pesar de todas las vicisitudes, la historia culminaría en la salvación de la humanidad.²²

Se considera que el antecedente directo a la evangelización de Nueva España fue la realizada en las Antillas y Tierra Firme, pero Antonio Garrido va más allá al ver en la evangelización granadina y de las islas Canarias otro antecedente digno de mención. *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*, de 2013, nos habla sobre ello. Menciona también como la evangelización de los moros tuvo pobres resultados al no suprimir algunas costumbres moriscas tales como: uso del traje morisco, usos y costumbres moriscos, bodas de estilo moro, nombres en árabe, el uso de baños árabes. Por ello Carlos V en 1526 ordenó suprimir todo ello para lograr mejores resultados.²³

²¹ Elsa Cecilia Frost, *Historia de Dios en las Indias, visión franciscana del Nuevo Mundo*, (México: Tiempo de Memoria. Tusquet Editores, 2002), 292 pp.

²² Elsa Cecilia Frost, *Este Nuevo Orbe*, (México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México, 1996), 208 pp.

²³ Antonio Garrido Aranda, *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*, (México: Universidad Nacional Autónoma de México), 293 pp.

En el tema de los métodos misionales utilizados en Nueva España, Christian Duverger (1948) publicó: *La conversión de los indios de la Nueva España con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*; la figura central es fray Bernardino de Sahagún (1500 – 1590) como autor del *Coloquios de los Doce*, donde los primeros doce franciscanos tuvieron un acercamiento de diálogo con los sacerdotes y señores de México. Dicho texto, a pesar de ser escrito décadas después del evento que narra, es importante para comprender la forma en cómo se acercaron los frailes a los señores y sacerdotes indígenas.²⁴

Uno de los métodos para adentrar y mantener a la población indígena en el cristianismo fue el de la educación, José María Kazuhiro Kobayashi lo explica en su artículo “La conquista educativa de los hijos de Asís”, publicado en el libro *La educación en la historia de México* de 1992. El autor nos explica en que consistió la segmentación de la educación de la Orden Franciscana para los indígenas; más especializada para la clase dirigente en cuanto a religión y formación educativa en general, y más rudimentaria y técnica para todos los demás. Esto, aparte de mantener las estructuras indígenas para un mejor control, permitió a los frailes enseñar el modo de vida cristiano y que los indios lo adoptaran como propio.²⁵

Además de explicarnos como la impartición del catecismo se dio de manera masiva en los primeros tiempos, la división por sexos también jugó un papel importante, por ello la educación especial para mujeres iba encaminada a las labores del hogar y a la formación de la mujer como digna esposa cristiana.

²⁴ Christian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España, con el texto de los coloquios de los doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, Victoria de Vela (trad.) (Quito: Ediciones ABYA-YALA, 1990), 272 pp.

²⁵ José María Kazuhiro Kobayashi, “La conquista educativa de los hijos de Asís” en: Josefina Zoraida Vázquez, et. al. *La educación en la historia de México*, (México: El Colegio de México, 1992), 311 pp.

Francisco de Solano (1930-1996) en el artículo “La modelación social como política indigenista de los franciscanos en la Nueva España”, publicado en *Historia Mexicana* hacia 1978, nos cuenta como además del objetivo lógico de la cristianización existió un segundo que iba muy cercano al primero, que era la promoción social del indígena. Por ello en la educación realizada por los franciscanos se buscó mejorar la calidad de vida de los indios al enseñarles labores artesanales, oficios, técnicas, etc. Esta doble educación fue realizada en primera instancia por la Orden Franciscana. Explica como la labor franciscana en Nueva España va encaminada a la aculturación y modelación social del indígena como medio indispensable para cristianizarlo. Esta política indigenista, como expresa, fue indispensable en su metodología misional. Por ello el nativo debió aprender conocimientos agrícolas y técnicas del viejo mundo, así como la forma de vivir del castellano en núcleos urbanos, para que pudieran conservarse en la fe.²⁶

El ejemplo prototípico de la educación franciscana en Nueva España fue el Colegio de Tlatelolco fundado en 1536, Miguel Mathes (1936-2012) profundiza en este tema en *Santa Cruz de Tlatelolco: La primera biblioteca académica de las Américas*, publicado en 1992, explicando cómo debía ir encaminado a la formación solo de los más prometedores hijos de caciques de edad de diez a doce años. Con una estructura similar a la del Calmécac, pero más al estilo de un monasterio, se buscó que el indio contara con clases de lectura, ortografía, música, retórica, lógica, filosofía y teología. Además, algunos de los profesores fueron de los

²⁶ Francisco de Solano, “La modelación social como política indigenista de los franciscanos en la Nueva España, 1521-1574 en *Historia Mexicana*, Vol. 28, Núm. 2 (110), pp. 297-322.

más eminentes franciscanos de la época, destacaron entre otros fray Andrés de Olmos y fray Bernardino de Sahagún.²⁷

Para 1555 el Concilio Provincial Mexicano prohibió la formación de un clero indígena, lo que afectó al Colegio en su principal objetivo, pero continuó su labor como institución educativa de estudios superiores. En 1572 fray Bernardino de Sahagún entró en calidad de supervisor del Colegio con lo que existió un auge en los estudios etnográficos; la epidemia de 1576 provocó la muerte de alumnos y una fuerte crisis institucional.

Durante el siglo XVI sabemos de la existencia de tres Concilios Provinciales Mexicanos, el primero de ellos como mencionamos fue en 1555, el segundo en 1565 y el tercero en 1585. Stafford Poole (1930), considera al último como el más importante en *Pedro Moya de Contreras. Reforma católica y poder real en la Nueva España, 1571-1591*. Esta obra es importante por el estudio que hace acerca del Tercer Concilio Provincial Mexicano (donde Moya de Contreras era arzobispo de México), explicándonos como se confirmaron los acuerdos tomados en dos anteriores concilios, así como un breve esbozo acerca de cómo fueron las sesiones. Ejemplos de las disputas ocurridas en el concilio fueron entre los cleros regulares y seculares, donde los primeros terminaron perdiendo sus privilegios otorgados en la primitiva evangelización. También se discutió sobre el conflicto entre el clero secular y las autoridades reales, este memorial fue escrito por el entonces obispo de Manila fray Domingo de Salazar. El autor considera que estos acuerdos fueron muy importantes hasta 1896 fecha del Quinto Concilio.²⁸

²⁷ Miguel Mathes, *Santa Cruz de Tlatelolco: la primera biblioteca académica de las Américas*, (México: Secretaría de Relaciones Exteriores. Archivo Histórico Diplomático Mexicano, 1982), 101 pp.

²⁸ Stafford Poole, *Pedro Moya de Contreras: reforma católica y poder real en la Nueva España, 1571-1591*, Alberto Carrillo Cázares (trad.) (Zamora: El Colegio de Michoacán, 2012), 426 pp.

En el mismo tema del Tercer Concilio, Osvaldo Rodolfo cuenta en “Apertura y primeros trabajos del Concilio Provincial” contenido en *Legislar en la América hispánica en la temprana edad moderna*, que varias de las disputas que se abordaron en este concilio no eran solo provenientes de autoridades como obispos o frailes, sino también de personajes “sin voz”, como viudas, presos y pobres. O incluso pueblos en su totalidad reclamando sobre malos tratos de alguna orden, o solicitando sacerdotes.²⁹

Como sabemos uno de los objetivos del Tercer Concilio Provincial Mexicano fue quitar los privilegios que habían gozado las ordenes mendicantes a inicios de la evangelización, pero ¿Qué privilegios?, Rafael Gómez Hoyos, en *La Iglesia de América en las Leyes de Indias*, aborda ese y otros temas referentes a la legislación indiana, otorgadas tanto por el Papa como por la Corona. Nos explica la obligación que tenían los reyes de España de traer a la verdadera fe a los indios. Además, relata en que consistió el papel del “patronato real” y qué facultades tenía, continuando con las opiniones de personajes de la época sobre si ese “patronato real” podía tomar decisiones en lo espiritual, sin consultar antes al Papa.³⁰

Dentro de la Orden Franciscana contemporánea encontramos también autores importantes que han escrito tanto de la evangelización, así como de sus prácticas en diversas latitudes del Nuevo Mundo y en las islas Filipinas. Contamos con las publicaciones de Pedro Borges OFM (1929-2008), quién publicó en 1960 su texto llamado: *Métodos misionales en la Cristianización de América, siglo XVI*. En esta obra no sólo se ocupa de su orden, sino que

²⁹ Osvaldo Rodolfo Moutin, *Legislar en la América hispánica en la temprana edad moderna: Procesos y características de la producción de los Decretos del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, (Frankfurt: Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory, 2016), 210 pp.

³⁰ Rafael Gómez Hoyos, *La Iglesia de América en las Leyes de Indias*, (Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1961) 243 pp.

aborda peculiaridades de los dominicos, agustinos, jesuitas, así como del clero secular en los problemas de la evangelización. Es de destacar que aborda todo el Nuevo Mundo, pero los ejemplos de Nueva España son mayoritarios frente a otros.³¹

El autor presenta una metodología interesante al dividir su libro en tres partes, que nos habla de distintas etapas a la hora de la conversión del indígena: Métodos de preparación, métodos de persuasión y los frutos de los métodos. Nos explica que como tal no existe una división entre estos ya que podían sobreponerse los tres.

Un segundo texto del citado autor, publicado en 1961 lleva por título: *Análisis del conquistador espiritual de América*, como su nombre indica nos acerca un poco a la mentalidad de aquellos que pasaron al Nuevo Mundo, tocando temas de su día a día, por ejemplo, como eran seleccionados, los climas y tiempos que tuvieron que pasar para llegar a sus destinos, las deserciones que existieron a medio camino, entre otros problemas. Continúa abordando situaciones similares ya en presencia del indio y como fue el acercamiento y algunos métodos que se utilizaron en su conversión.³²

Lino Gómez Canedo (1908-1990), fraile franciscano, se encargó de abordar el problema de la evangelización en el Nuevo Mundo, acercándose también a la territorialidad de las islas Filipinas. Importante para nuestro texto es el libro *Evangelización y conquista, experiencia franciscana en Hispanoamérica*, publicada por vez primera en 1977. El libro es un reconocimiento de los principales problemas que tuvieron que afrontar los hermanos menores en su labor, así también como las soluciones, de esos problemas destacan: el de la

³¹ Pedro Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América, Siglo XVI*, (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960) 574 pp.

³² Pedro Borges, *Análisis del conquistador espiritual de América*, (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1961) 189 pp.

capacidad intelectual del indio, la guerra justa, la conquista pacífica, la esclavitud, el buen tratamiento entre otros.³³

Otro texto importante de Gómez Canedo es la compilación de artículos unificados con el título de *Evangelización, cultura y promoción social: Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México (Siglos XVI-XVIII)*. La gran multitud de artículos compilados en este texto son ordenados de forma cronológica conforme a los siglos que menciona, con el hilo central del papel franciscano en la conversión de México.³⁴

En el mencionado libro hay un artículo concerniente al milenarismo de Gómez Canedo; es respuesta a dos autores que defendieron la idea de que la Orden Franciscana mantuvo esperanzas milenaristas a la hora de la llegada a México. Uno de ellos, John Leddy Phelan (1924-1976), escribió un libro llamado: *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, donde a través del texto de la *Historia Eclesiástica Indiana*, de fray Gerónimo de Mendieta (1525-1604), pretende defender la idea del pensamiento milenarista de este fraile presente en la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVI.³⁵

Para ello se apoya en la obra de Mendieta, donde el fraile menor habla sobre la proximidad del fin de los tiempos o de las señales previas a ello, ejemplos son: El descubrimiento de un nuevo continente con nuevas almas para salvar, además implicando un medio seguro para llegar a China, otro es el papel de Carlos V como monarca católico

³³ Lino Gómez Canedo, *Evangelización y conquista, experiencia franciscana en Hispanoamérica*, (México: Porrúa, 1988) 396 pp.

³⁴ Lino Gómez Canedo, *Evangelización, cultura y promoción social*, (México: Porrúa, 1993), 845 pp.

³⁵ John Leddy Phelan, *El reino milenario de los franciscanos en el nuevo mundo*, Josefina Vázquez de Knauth (trad.) (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972), 188 pp.

universal, el papel de Cortés como un nuevo Moisés respuesta de Dios al hereje Lutero, entre otros. El contrargumento que dio Lino Gómez Canedo era que ese tipo de ideas no era necesariamente de corte milenarista, sino de un pensamiento escatológico, propio del cristianismo.

Francisco Morales, fraile también de la Orden Franciscana, coordinó y editó en 1993 un libro titulado *Franciscanos en América, quinientos años de presencia evangelizadora*, donde diversas personalidades de la Orden Franciscana como Pedro Borges, García Oro, y el mismo Morales, escriben algunos apartados que son luz para comprender los reformismos franciscanos, los acercamientos en la evangelización, y las reflexiones del pensamiento franciscano frente a las religiones prehispánicas.³⁶

El libro de Georges Baudot (1935-2002), *La pugna franciscana por México*, publicado en 1990, nos habla del pensamiento franciscano y su afán de convertir al imperio mexica en sede de sus esperanzas apocalípticas, por ello aborda los conflictos que tuvieron los frailes con la Primera Audiencia, así como con la iglesia secular, en cuanto a la defensa del indio, el pago de diezmos, etc.³⁷

Para fundamentar su argumento recurre a presentar a Joaquín de Fiore (1135-1202), conocido milenarista del siglo XII, además de otras ideas milenaristas como la idea del emperador de los últimos tiempos que conquistaría Jerusalén; también expone la idea de que una vez convertidos los indios americanos se unificaría el mundo bajo el orden de Dios. El autor se apoya en fray Gerónimo de Mendieta, ya que lo considera el máximo exponente

³⁶ Francisco Morales (coordinador y editor), *Franciscanos en América, quinientos años de presencia evangelizadora*, (México: Editorial Curia Provincial Franciscana, 1993) 796 pp.

³⁷ Georges Baudot, *La pugna franciscana por México*, (México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Editorial Mexicana, 1990) 338 pp.

milenario del siglo XVI, el más convencido dentro de su orden acerca de estos pensamientos.

El analiza tres aspectos claves para el milenarismo franciscano durante el siglo XVI: Bautizos masivos urgentes por el fin de los tiempos, promoción de las lenguas vernáculas, y creación del colegio de Tlatelolco, destinado a la formación de un clero indígena.

Fernando Gracia García (1950), pone en conflicto la teoría milenarista con la teoría providencialista en su texto *Una lectura providencialista de crónicas franciscanas del siglo XVI*, donde considera que las crónicas fueron no solo manifestación de la mentalidad religiosa de sus autores, sino también de la reciente historia novohispana como algo previsto por Dios, ya que esta concepción era la ortodoxa para la Iglesia y la Corona. Retoma los planteamientos de Phelan y Baudot, y concluye que no existe suficiente evidencia para sostener una interpretación milenarista franciscana de la historia.³⁸

Gran parte de nuestra investigación se basa en las relaciones escritas por los cronistas franciscanos durante el siglo XVI. La colección coordinada por Rosa Camelo y Patricia Escandón en 2012, *La creación de una imagen propia: la tradición española*, ha sido un respaldo importante, específicamente el tomo 2: *Historiografía eclesiástica*.³⁹

En este volumen se estudian cronistas de varias órdenes, incluida la franciscana, Antonio Rubial presenta un artículo: “Historiografía eclesiástica en Nueva España”, donde nos explica parte del conflicto entre el clero regular y el secular. Delimita la temporalidad de

³⁸ Fernando Gracia García, *Una lectura providencialista de crónicas franciscanas del siglo XVI*, (Virginia, Centro de Estudios Sociales y Humanísticos, 2008), 98 pp.

³⁹ Rosa Camelo y Patricia Escandón (coordinadores), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española. Tomo 2: Historiografía Eclesiástica*, (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012), 1455 pp.

la evangelización, con sus años dorados (1523-1560) y la creación de nuevos horizontes (1560-1650), además explica los distintos textos elaborados por los mendicantes que podían ser: textos circunstanciales, de especulación teológica o etnográfica.

María de Lourdes Ibarra Herrerías dedica un apartado a la “Historiografía franciscana de la provincia del Santo Evangelio”, que es la provincia franciscana más importante de Nueva España, donde explica parte de las vicisitudes que tuvieron que pasar los frailes a la hora de realizar su labor, desde climas, geografía, idiomas, pocos frailes en campo, y como gracias a su afán misionero lograron superar esos problemas. La misma autora escribe un segundo capítulo dedicado a la obra de fray Andrés de Olmos, quién aprendió diversos idiomas incluidos el nahua. Es también conocido por sus obras acerca de los siete pecados capitales, la cual pretendía fuera utilizada como sermones para los indios ya que estaba escrita en nahua. Además, también nos cuenta de sus obras en lengua huasteca, sus vocabularios de la lengua mexicana y totonaca, etc.

Un tercer capítulo escrito por Ibarra Herrerías está dedicado a la obra de fray Juan de Torquemada, autor de la *Monarquía Indiana*, quien comienza su labor de recopilación en 1591; dedicó 14 años de su vida, y alcanzó a ver su obra publicada en 1615 en Sevilla. Además, la importancia de la obra reside en el contacto que tuvo el fraile con los personajes clave de la conquista y evangelización de México, tales como Díaz del Castillo, Nezahualpilli, Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y su hijo, Antonio Pimentel, y por supuesto los frailes de su orden. La autora considera la obra de Torquemada como la más completa del siglo XVI sobre Nueva España, por hacer uso de testimonios indígenas, crónicas religiosas editadas e inéditas, obras no religiosas y las propias investigaciones de fray Juan de Torquemada.

Un cuarto capítulo lo dedica a la obra de fray Gerónimo de Mendieta, quién escribió la *Historia Eclesiástica Indiana*, por órdenes del ministro general de su orden, donde debería, según la autora, dejar constancia de la conversión de los indios y las vidas de quienes participaron, abarcando también las costumbres de los indios. En su obra usa de los testimonios de otros franciscanos como Motolinía, Sahagún, o de otras personalidades como fray Bartolomé de las Casas, Fernández de Oviedo o Hernán Cortés. Ibarra Herrerías detalla que Mendieta escribe en una época en la que el entusiasmo inicial había disminuido, surgían dudas sobre la conversión del indio y los franciscanos veían frustrado su sueño de una utopía. Concluye que su obra no es una crónica más, sino una historia en su sentido más completo, y por ello debe colocarse en un lugar de privilegio.

Elsa Cecilia Frost también participó en este volumen al presentar un capítulo dedicado a fray Toribio de Benavente mejor conocido como “Motolinía”, quién aparte de hablar de sus rasgos biográficos, relata que el fraile nunca piensa que son mejores a los indios, ni que España sea superior a Nueva España. Maneja con cautela los asuntos teológicos, pero a la hora de defender lo que él considera justo se arriesga mucho, ejemplos son los conflictos con ayuntamientos y audiencias o en defensa del indio. Cita estudios sobre el fraile de otros autores de renombre como Edmundo O’Gorman.

Filipinas

Conocer la evangelización franciscana en las islas Filipinas es una labor compleja debido a la falta de investigaciones que la estudien apropiadamente.

El mismo proceso para México ha sido trabajado con profundidad, y se ha generado una amplia historiografía; y al parecer gran parte de los autores al hablar de las campañas

evangelizadoras solo remiten al continente americano y particularmente a la Nueva España a pesar de que, el archipiélago filipino también fue parte de la monarquía hispánica. La comunicación entre Filipinas y Nueva España fue constante, y muchos frailes y agentes de la Corona pasaron por Nueva España en su paso al archipiélago. Considerando que es un área ajena a la historia de México examinaremos autores que nos ayuden a comprender el proceso.

Estudios como el de *México y Filipinas, culturas y memorias sobre el Pacífico*, editado por Thomas Calvo y Paulina Machuca, contienen estudios comparativos entre ambos países, una historia que es considerada “olvidada” por los especialistas. Con artículos en dos idiomas (español e inglés), la compilación de textos brinda aspectos de ambas naciones en distintos periodos de tiempo que demuestran algunas semejanzas entre ellas.⁴⁰

Ejemplos son el de Thomas Calvo quién explica sobre las peculiaridades de las guerras de independencia de ambas naciones, o de Luis Alonso Álvarez, quién nos da una idea sobre el peso en la economía y en la administración eclesiástica que tuvieron las ordenes mendicantes en las islas. A diferencia de Nueva España donde comenzaron a perder poder a finales del siglo XVI. Finalmente es necesario mencionar el tema del Galeón de Manila, nave que unió ambos países por cerca de tres siglos, con un intercambio económico y cultural que trajo artículos suntuarios asiáticos al corazón de la Nueva España, o la palma de coco, que se convirtió en bebida alcohólica propia de la costa del Pacífico, estudio que presenta Paulina Machuca, quién también explica como la migración filipina fue factor para esta y otras influencias culturales.

⁴⁰Thomas Calvo, Paulina Machuca (editores), *México y Filipinas culturas y memorias sobre el Pacífico*, (Zamora: El Colegio de Michoacán, 2016) 411 pp.

Paulina Machuca además redactó la *Historia Mínima de Filipinas* publicada recientemente en 2019 por El Colegio de México. Como su título indica, es un breve esbozo acerca del archipiélago filipino desde sus primitivos tiempos hasta la actualidad. Por tanto, habla acerca de la presencia hispana en el mismo y nos ayuda a entender conexiones, similitudes y diferencias entre las islas y la Nueva España.⁴¹

Otra investigadora que se ha especializado en procesos coloniales y poscoloniales en Asia, así como en historia de Filipinas, es María Dolores Elizalde, actualmente miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en España. La egresada del doctorado en historia por la Universidad Complutense de Madrid editó un libro publicado en 2009 intitulado: *Repensar Filipinas. Política, identidad y religión en la construcción de la nación filipina*, donde aborda diversos temas respecto a dicha nación, de la mano de autores como Alonso Álvarez, Fernando Zialcita y Josep Delgado Ribas.⁴²

Dolores Elizalde, habla en su artículo sobre el papel que jugaba Filipinas en el marco del imperio español, y la importancia de la presencia hispánica en las islas. Alonso Álvarez aborda el tema de la larga duración de la administración española sobre las islas. Fernando Zialcita explica los problemas actuales de identidad que presentan los filipinos, derivado quizá de la poca penetración española a diferencia de otras latitudes, además de la campaña antihispana promovida por la presencia estadounidense en el siglo XX. Finalmente, Josep Delgado nos explica sobre el poder que adquirió el clero regular en las islas, consecuencia de la poca presencia de españoles que dio su peculiaridad a la presencia hispánica en las islas.

⁴¹ Paulina Machuca, *Historia Mínima de Filipinas*, (México: El Colegio de México, 2019), 280 pp.

⁴² María Dolores Elizalde Pérez-Grueso (ed.), *Repensar Filipinas, política, identidad y religión en la construcción de la nación filipina*, (Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2009), 296 pp.

Un artículo de Dolores Elizalde “Un singular modelo colonizador: el papel de las órdenes religiosas en la administración española de Filipinas, siglo XVI al XIX”, ayuda a entender el peso que tuvieron en el gobierno filipino, dándoles incluso un papel protagónico. Menciona que América fue un espacio que con frecuencia actuó como laboratorio de lo que ocurrió en Filipinas posteriormente. Uno de los factores para el gran peso de los religiosos fue la poca presencia de laicos, por ello se expandieron a lo largo del archipiélago con fines evangelizadores, y siendo los intermediarios entre los nativos y los agentes del rey. Felipe II en Real Cédula de 1594, ordenó la forma en que debían distribuirse las ordenes, (los franciscanos recibieron los alrededores de Manila, Laguna de Bay y Camarines, todos en la isla de Luzón).⁴³

Finalmente nos explica las peculiaridades del modelo colonial de Filipinas, con pocos militares y empleados, donde los encomenderos residían por lo general en Manila dejando a cargo sus encomiendas a manos de los frailes, quiénes a su vez mantenían contacto con los jefes indígenas. La misma escasez de gente, obligó a los religiosos a tomar labores que no eran propiamente las suyas, como fiscalizar todo lo ocurrido en los pueblos, creación de escuelas en pueblos que congregaron, donde enseñaban las formas de trabajar, administración de hospitales, y en algunas ocasiones de defensa ante invasiones.

La obra en general de Dolores Elizalde se aproxima más al siglo XIX, pero dentro de su bibliografía encontramos el libro: *Economía e historia en las Filipinas españolas. Memoria y bibliografía Siglos XVI-XX*, que nos presenta un catálogo de bibliografía de

⁴³ María Dolores Elizalde Pérez-Grueso, “Un singular modelo colonizador: el papel de las órdenes religiosas en la administración española de Filipinas, Siglos XVI al XIX” en *Illes i Imperis*, 17, (2015), pp. 185-220.

primera mano, así como especializada en el tema filipino, necesarios para una aproximación al archipiélago.⁴⁴

José Antonio Cervera, en *Cartas del Parián. Los chinos de Manila a finales del siglo XVI a través de los ojos de Juan de Cobo y Domingo de Salazar*, nos ayuda a contextualizarnos en la primera etapa evangelizadora de Filipinas, y aunque sus protagonistas sean dominicos, muestra como el factor de los chinos residentes en las islas fue importante a la hora de predicar. Además de darles la palabra de Dios se les vio también como agentes para poder alcanzar la anhelada penetración de China, y nos cuenta como el gigante asiático fue factor para la manutención de Manila a la hora del comercio, por ello considera que el verdadero valor de la ciudad era su excelente posición geográfica. También aborda la gran mayoría de las expediciones fallidas de los mendicantes a China, y como los jesuitas y portugueses fueron factor para que no pudieran entrar en el continente.⁴⁵

John Leddy Phelan, autor quién como ya mencionamos trabajó a los seráficos en Nueva España, también realizó una aportación sobre la presencia de los hermanos menores en Filipinas y de la Monarquía Hispánica en general en su texto: *The hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses*, en dicho texto las aportaciones más importantes para nuestra investigación son sobre la periodización de la evangelización en Filipinas, además de que ubicó en el espacio filipino las casas de las distintas ordenes mendicantes. Sin duda un libro básico para el estudio de la presencia española en Filipinas.⁴⁶

⁴⁴ María Dolores Elizalde Pérez-Grueso, *Economía e historia en las Filipinas Españolas: memoria y bibliografía: siglos XVI-XX*, (Madrid: Fundación Mapfre Tavera, 2002), 159 pp.

⁴⁵ José Antonio Cervera, *Cartas del Parián. Los chinos de Manila a finales del siglo XVI a través de los ojos de Juan de Cobo y Domingo de Salazar*, (México: Palabra de Clío, 2015). 200 pp.

⁴⁶ John Leddy Phelan, *The hispanization of the Philippines. Spanish aims and filipino responses, 1565-1700*, (Madison: The University of Winconsin Press, 1959), 218 pp.

Los trabajos escritos por William Henry Scott (1921-1993) son de mucha luz a la hora de estudiar a las culturas indígenas de Filipinas al contacto con los españoles. Basa sus investigaciones en una gran cantidad de documentos, crónicas y diccionarios de la época para poder entender cómo eran los filipinos en el siglo XVI. Es en *Barangay, Sixteenth-Century Philippine Culture and Society*, texto que principalmente consultamos, donde pretende reconstruir la sociedad filipina prehispánica a través de documentos contemporáneos, para responder la pregunta, ¿Qué dijeron realmente los españoles sobre los filipinos cuando los conocieron?⁴⁷

Scott aborda la cultura Bisaya, ya que consideró que los españoles llegaron antes a esa zona que, a la isla de Luzón, y que por ello existen más documentos. En la primera parte trata sobre su apariencia física, su comida y agricultura, organización social, comercio, religión, literatura, entretenimiento y guerra. La segunda parte habla sobre las culturas restantes, mindanao, bicol, tagala, pampanga, pangasinan, ilocana, igorote y cagayana. Sobre todas ellas, excepto la tagala, habla pocas cosas por su similitud con la cultura bisaya.

Roberto Blanco Andrés investiga sobre uno de los mártires franciscanos del siglo XVI, *San Francisco de San Miguel. Fraile, embajador y mártir en Japón*, nos ayuda a comprender en que consistió la rama “descalza” de la Orden Franciscana, su conflicto con la rama “observante”. Además de que es una biografía sobre el fraile descrito en el título que describe el trayecto desde España a Filipinas, añade algunos pormenores en cuanto a la evangelización de las islas y de Japón.⁴⁸

⁴⁷ William Henry Scott, *Barangay. Sixteenth-Century Philippine Culture and Society*, (Manila: Ateneo de Manila University Press, 1994) 306 pp.

⁴⁸ Roberto Blanco Andrés, *San Francisco de San Miguel. Fraile, embajador y mártir en Japón*, (Madrid: Galland Editorial Books, 2016), 190 pp.

Manel Ollé, estudioso de la China de esta época, escribe *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, y explica los contactos entre los españoles de Filipinas y el gigante asiático desde sus inicios. Escribe sobre la postura de las dinastías chinas sobre España y cuenta sobre los proyectos fallidos de invasión de la Monarquía Hispánica a China, que fueron desmotivados por el fracaso de la “Armada Invencible” como bien da a entender desde su título.⁴⁹

Leoncio Cabrero Fernández, historiador americanista y filipinista español, editó un libro en compañía de diversos investigadores denominado: *España y el Pacífico. Legazpi*. Que como bien indica en su título se centra en la figura del conquistador español, dándonos en diversos artículos aspectos de la vida del conquistador y de su personalidad. Pero también aborda temáticas distintas como son las siguientes:⁵⁰

En *Los comienzos de la presencia española en el Pacífico*, artículo de Luis Miguel Enciso Recio, se habla de manera breve sobre los viajes anteriores a Legazpi. Además de la campaña de conquista de Legazpi y su autoridad moral, Mariano Cuesta Domingo complementa la información en *Del delirio al desencanto y un punto de esperanza tras el descalabro de Villalobos*, de estos viajes con los pormenores de cada uno de ellos. María Antonia Martí Escayol nos habla en *Las descripciones geográficas: la introducción de las Filipinas en la ciencia europea*, sobre cómo era visto el archipiélago filipino en la ciencia europea, y como era comparada la naturaleza filipina con la americana, donde los autores

⁴⁹ Manel Ollé, *La empresa de China: De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, (Barcelona: Acantilado, Quaderns Crema S.A., 2002), 302 pp.

⁵⁰ Leoncio Cabrero Fernández (ed.), *España y el Pacífico. Legazpi*. 2 vols., (Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, S.A., 2004), 344 pp.

que escriben sobre las islas se esfuerzan en destacar la belleza y especificidad del archipiélago para atraer nuevos pobladores.

Pilar Romero de Tejada y Ana María Prieto Lucena, dedican en *La presencia islámica indonésica en las Filipinas indígena* y en *Los malayos filipinos ante la llegada de los europeos*, respectivamente, a describir sobre la presencia musulmana y sobre los malayos filipinos en las islas Filipinas. La primera autora nos ayuda a entender que la presencia musulmana era aún lo bastante débil para resistir la presencia española, pero lo bastante resistente para ser un factor a tomar en cuenta hasta el siglo XIX. Ana María Prieto por su parte nos ayuda a entender la organización de la sociedad filipina en los denominados “barangays”, además de explicar algunas costumbres.

La temática de la evangelización se hace presente en este compilado de textos, con Blas Sierra de la Calle, que aborda en *La evangelización de Filipinas durante el gobierno de Legazpi, (1565-1572)*, la evangelización primitiva de Filipinas es decir sobre la labor encargada a los agustinos. Y nos da algunos pormenores de sus enseñanzas. Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla hace lo propio al dedicar su apartado *Las órdenes mendicantes en Filipinas*, a las distintas órdenes en Filipinas. Y finalmente el franciscano Pedro Borges en *Aspectos característicos de la evangelización de Filipinas*, nos da aspectos característicos de la evangelización de Filipinas en una temporalidad más amplia (1521-1650), donde habla brevemente de diferencias respecto a la evangelización novohispana con esta última.

Leandro Tormo Sanz (1922-2011) español estudioso de las misiones en América y Paraguay dedicó su obra *Lucban (a Town the Franciscans Built)* a estudiar el caso específico de un poblado congregado y reducido por los franciscanos en Filipinas. La obra nos introduce

brevemente a la presencia hispana en Asia, así como en su administración. Pero más importante para nuestro estudio fueron los pormenores relativos a Lucban donde nos habla acerca de su fundación, la construcción de su iglesia y su escuela, su población y su evolución hasta el siglo XIX, todo esto con base en documentos de la época. El texto es importante ya que existe poca bibliografía acerca de poblados específicos en Filipinas, dando principal importancia a Manila por ser el centro de atención de la presencia hispana.⁵¹

Salvo quizá éste último texto, poco o nada se ha escrito acerca de la evangelización franciscana en Filipinas; por tanto, el apoyo a las crónicas de la temporalidad nos permitirá conocer de mejor manera la obra seráfica. Pero antes de llegar a la obra seráfica en Filipinas, es necesario conocer parte de su labor desde su fundación, así como su evolución hasta llegar a Nueva España, para de esta manera entender mejor su labor en el sudeste asiático.

⁵¹ Leandro Tormo Sanz, *Lucban (a Town the Franciscans built)*, (Manila: Historical Conservation Society, 1971). 204 pp.

Capítulo 1.- La Orden Franciscana y el santo de Asís

1.1 La hermana pobreza

Giovanni di Pietro Bernardone, mejor conocido como San Francisco de Asís, nació en 1181 en la ciudad independiente de Asís ubicada en el centro de la península itálica. Hijo de un rico comerciante de la ciudad que permitió a su familia vivir ausente de carencias, y al joven Francisco, vivir una vida de derroche. Francisco también quiso convertirse en caballero y pelear por su ciudad en contra de la vecina ciudad de Perusa. Cuenta la leyenda que, en una de las campañas en las que participó, escuchó una voz que le recomendó regresar a Asís, y así lo hizo, pero algo en él se había transformado.

En esos momentos aún no tenía claro el camino que debería seguir, pero el desapego a lo terrenal fue de los primeros cambios que tuvo, y que le provocó conflicto con su padre Pietro Bernardone. En una de sus meditaciones en la capilla de San Damián sintió que Cristo le pedía reconstruir su iglesia, acto siguiente vendió las propiedades y mercancías de su progenitor para ofrecerlo al sacerdote, pero el clérigo rechazó la donación.

Su padre lo comenzó a buscar para castigarlo, aunque no lo encontró. Francisco fue a encararlo, pero su padre lo castigó y lo encadenó en un calabozo. Su madre lo liberó, no obstante, decidió esperar. Pietro Bernardone, su padre, preocupado por la restitución de sus bienes perdidos fue con el obispo de la ciudad para pedir su apoyo. Francisco se despojó de sus vestimentas ante los jueces y el obispo, proclamando a Dios como su único padre y despidiéndose simbólicamente de la vida de lujos y riqueza.

A partir de aquel momento comenzó a reconstruir ermitas en compañía de seguidores que se le sumaron; se dedicaron también a la atención de los leprosos, y se emplearon en

monasterios, casas y granjerías para su sustento. Se dedicaron a predicar el mensaje evangélico, dispersándose de dos en dos, a ejemplo de lo hecho por los doce apóstoles.

Lino Gómez Canedo explica que Francisco no dedicó su tiempo a “discurrir teóricamente sobre Dios y las virtudes. Escribió poco. Tampoco fue orador de alta elocuencia, aunque tenía gracia particular para mover a los oyentes”, utilizando en sus prédicas un lenguaje sencillo y de pocas palabras, recomendando a sus seguidores que también lo hicieran. “San Francisco expresaba lo que sentía y vivía, y es esta armonía entre las enseñanzas y ejemplos lo que mueve y arrastra”.

Gómez Canedo señala dos de los mensajes más importantes del franciscanismo en general que es el “desinterés por las cosas materiales”, que en su tiempo fue respuesta a una burguesía naciente y a una iglesia rodeada de lujos, pero a diferencia de otros personajes de la época, Francisco no fue un revolucionario, ni un radical, solamente buscó cambiar o mejorar el orden social de su tiempo sin violencia. Su segundo mensaje fue el “interés por los pobres”, pero no por ello buscó condenar a los ricos y glorificar a los pobres, sino como dice Canedo “Buscaba San Francisco una revolución voluntaria, fundada en el cambio interior de cada uno, de manera que todos se contentasen con lo necesario, a fin de que los bienes materiales bastasen para todos”.⁵² Inclusive en un principio no tuvieron residencia fija pues no aceptaron propiedades.

Con estas razones fundó una orden religiosa a fin de recuperar la sencillez de los primeros tiempos del cristianismo.⁵³ Uno de los pilares de la Orden franciscana es el voto de

⁵² Gómez Canedo, *Op. Cit.*, (1993) pp. XXXIX a XLIII.

⁵³ Rubial, *Op. Cit.*, (1996) p. 16.

pobreza; aprobado por el papa Honorio III en 1223,⁵⁴ bajo un reglamento muy sencillo conocido como “segunda regla” o “regla bulada de San Francisco”.⁵⁵ Contemporáneos a él hubo movimientos considerados heréticos;⁵⁶ Francisco cuidó de no enfrentar a la curia papal y aceptó las residencias fijas, propiedad de la Santa Sede para albergar a su orden.⁵⁷

La regla bulada consta de doce capítulos. En el primero llaman la atención dos aspectos: “La regla y vida de los Hermanos Menores es guardar el santo Evangelio [...] viviendo en obediencia, sin propio y castidad”, lo que nos habla de sus votos principales. El segundo aspecto es que Francisco promete obediencia y reverencia al papa Honorio III (y sucesores), para asegurar de manera tajante su apego a la potestad romana⁵⁸ y de esta manera se deslinda de las herejías que estaban en boga en aquel momento, como los movimientos de los valdenses y de los patarinos que no reconocían la autoridad papal.

Francisco Montés de Oca menciona que algunas veces cuando los franciscanos llegaban a un pueblo italiano podían ser confundidos con predicadores de otros movimientos que buscaban aspectos similares al franciscanismo como: vida apostólica, pobreza evangélica, predicación itinerante, con la diferencia en el caso de los patarinos, de atacar a la

⁵⁴ Rubial, *Op. Cit.* (1996), p. 17.

⁵⁵ Para la consulta de la regla bulada de San Francisco utilizamos el siguiente portal de internet, página oficial de la Orden Franciscana: https://ofm.org/es/wp-content/uploads/sites/5/2016/11/ES_The_Rule.pdf. [consultada 31/01/2019]

⁵⁶ Frente al poder espiritual y material creciente de la jerarquía eclesiástica, brotaron grupos como los valdenses, cátaros, begardos, entre otros, que, en su intento de volver a la simplicidad y pobreza cristianas propias de los tiempos de los apóstoles, atacaron a la iglesia de sus tiempos, y la institución eclesiástica respondió con agresividad. Frost, *Op. Cit.*, (2002) p. 105.

⁵⁷ Le Goff, *Op. Cit.*, (2003) p. 83.

⁵⁸ Cfr. https://ofm.org/es/wp-content/uploads/sites/5/2016/11/ES_The_Rule.pdf. [consultada 31/01/2019]

nobleza y alto clero, buscando la reforma de la iglesia e intentando independizarse de las jerarquías.⁵⁹

La regla en el capítulo segundo refiere a la pobreza, el santo nos dice que los hermanos menores que ya prometieron obediencia “tengan una túnica con capilla y otra sin capilla [...] y quienes se ven obligados por la necesidad puedan llevar calzado”, esto era lo único que un fraile menor podía tener en posesión. En el mismo apartado se aborda el respeto al modo de vida del prójimo: “que no desprecien ni juzguen a los hombres que ven vestidos de telas suaves y de colores, usar manjares y bebidas delicadas, sino más bien que cada uno se juzgue y desprecie a sí mismo”.⁶⁰

En el tercer capítulo ordena lo que los hermanos menores deben respetar en cuanto a rezos y ayunos, además nos brinda como debe comportarse un fraile en todo momento: “exhorto a mis hermanos en el Señor Jesucristo que, cuando van por el mundo, no litiguen ni contiendan con palabras, ni juzguen a los otros; sino sean apacibles, pacíficos y moderados, mansos y humildes, hablando a todos honestamente, como conviene”; es decir evitando a toda costa conflictos innecesarios que pudieran acarrear la mala fama de la orden o la expulsión de la misma de aquellos lugares. Otro aspecto para enfatizar la humildad era que solo aquellos hermanos enfermos o necesitados podían cabalgar.⁶¹

La Orden Franciscana vivió por lo general de la limosna otorgada por el pueblo, principalmente comida, que compartían con los enfermos a los que asistían en hospitales o leproserías; también de dichas donaciones salía el vestido de los frailes. En su cuarto capítulo

⁵⁹ Francisco Montes de Oca, “Introducción” en Anónimo, *Floreillas de San Francisco de Asís*, (México: Editorial Porrúa, 2000) pp. IX, XIX y XXIII.

⁶⁰ Cfr.: https://ofm.org/es/wp-content/uploads/sites/5/2016/11/ES_The_Rule.pdf. [consultada 31/01/2019]

⁶¹ Cfr.: https://ofm.org/es/wp-content/uploads/sites/5/2016/11/ES_The_Rule.pdf. [consultada 31/01/2019]

el seráfico menciona que no se debe recibir dinero como donativo, dando a entender el desprecio que tendrían sobre ello y que además obligó a la creación de puestos que se encargaran de administrar el dinero en las misiones novohispanas y filipinas. Estos administradores se denominaron “síndicos” y generalmente fue algún laico del pueblo en el que se había asentado la orden.⁶²

Además, Francisco invitó a sus hermanos menores en el capítulo quinto a trabajar para ganarse su sustento y vestido, esto para evitar la ociosidad “enemiga del alma”; los frailes solo debían de recibir lo necesario para el cuerpo, excepto dinero o pecunia. En este mismo tema continua el capítulo sexto, donde les pide evitar la propiedad de cualquier cosa, solamente viviendo de limosna, exigiendo la vida en fraternidad entre los hermanos: “Y dondequiera que estén y se encuentren los hermanos, muéstrense familiares mutuamente entre sí. Y confiadamente manifieste uno al otro su necesidad”⁶³

Del capítulo séptimo en adelante aborda las faltas que cometen los hermanos, que debían ser absueltas por el ministro provincial. El octavo refiere a la elección del ministro general de la orden, elección llevada a cabo el día de Pentecostés, misma que podía ser cada tres años a sugerencia de los ministros provinciales; importante es que existía la posibilidad de deponer a ministros que no llevaran sus funciones de manera adecuada. El noveno expone que no se debe predicarse en la diócesis de un obispo que no haya dado permiso a los hermanos, lo que nos da cuenta del respeto que mantuvieron a las jerarquías eclesiásticas. El décimo habla sobre la humildad y buen trato que el ministro provincial debía dar en las amonestaciones y correcciones de hermanos que incurrieran en alguna falta. El

⁶² Cfr.: https://ofm.org/es/wp-content/uploads/sites/5/2016/11/ES_The_Rule.pdf. [consultada 31/01/2019]. Y Leoncio Cabrero, ed., *Op. Cit.*, (2004) I, 333.

⁶³ Cfr. https://ofm.org/es/wp-content/uploads/sites/5/2016/11/ES_The_Rule.pdf. [consultada 31/01/2019]

decimoprimeros pide a los frailes que no tengan relaciones ni consejos con mujeres, y que no entren a los monasterios de monjas, excepto si tuvieran licencia del Papa. Finalmente, el decimosegundo habla de lo que necesita un hermano menor para ir a tierra infiel.⁶⁴

La idea de Francisco sobre la pobreza, como vemos, es muy estricta; esto suscitó debates en el seno de la orden, uno de ellos era sobre si un fraile podría ser intelectual. Le Goff considera que Francisco de Asís entendía la ciencia como una forma de propiedad, por ello convertirse en sabio y docto era sinónimo de tener en posesión una cantidad significativa de libros, caros en la época, que por lo general eran derivados del acceso al poder o de la participación en su ejercicio.⁶⁵

Como parte de ello en su noveno capítulo de la regla bulada, determinó sobre cómo deben ser los predicadores de su orden, mencionado que primero el fraile debe ser sometido a examen y aprobado por el ministro general de la orden. Lo interesante es su solicitud de que el fraile debe ser breve:

Amonesto también y exhorto a los mismos hermanos a que, en la predicación que hacen, su lenguaje sea ponderado y sincero, para provecho y edificación del pueblo, anunciándoles los vicios y las virtudes, la pena y la gloria con brevedad de sermón, porque palabra abreviada hizo el señor sobre la tierra.

Nos da un indicio de la predilección del fraile franciscano por una predicación sencilla, dejando de lado las amplias disertaciones teológicas y apegándose más a los evangelios, por ello quizás considerase innecesario el santo la posesión de libros. Además,

⁶⁴ Cfr. https://ofm.org/es/wp-content/uploads/sites/5/2016/11/ES_The_Rule.pdf. [consultada 31/01/2019]

⁶⁵ Le Goff, *Op. Cit.*, (2003), p. 85.

como cuenta Ignacio Larrañaga en su biografía del santo, esto es reflejo de la predilección que tuvo Francisco por predicar entre pordioseros y leprosos, generalmente analfabetos.⁶⁶

Para complementar esta síntesis del pensamiento franciscano nos remitimos al escrito medieval anónimo *Espejo de perfección*,⁶⁷ que habla sobre la vida del santo de Asís, y nos revela el ideal franciscano, ya que como bien explica su título, Francisco de Asís era un espejo de disciplina y virtud, en el cual deberían reflejarse los frailes menores. El documento según Paul Sabatier, quien fue su descubridor, fue obra del fraile León, contemporáneo del santo y escrito alrededor de 1227; Sabatier la reconoce como la leyenda más antigua del santo⁶⁸; otras opiniones sugieren que fue escrita en el siglo XIV.⁶⁹

Los trece capítulos que conforman el manuscrito medieval son un intento de su autor de acercarnos a la pureza del mensaje franciscano. Compuestos por narraciones de pocos párrafos sin conexión directa y atemporales, intentan demostrar la simpleza con la que vivió el santo a lo largo de su vida, enfatizando por ejemplo los conflictos⁷⁰ por la idea radical de pobreza del santo. Deja también en claro algunas virtudes franciscanas como la compasión, la caridad y la tolerancia. Culmina con su muerte y la alegría con que recibió su momento final en la Porciúncula, capilla prestada por los benedictinos donde Francisco comenzó su orden.

⁶⁶ Ignacio Larrañaga, *El hermano de Asís. Vida profunda de San Francisco*, (México: Librería Parroquial, 1981) p. 46.

⁶⁷ Anónimo, *Espejo de perfección, escrito medieval anónimo sobre la vida de San Francisco de Asís*, (Buenos Aires: editorial Hastinapura, 1983) 142 pp.

⁶⁸ Montes de Oca, *Op. Cit.*, p. XXXIV.

⁶⁹ Anónimo, *Espejo de perfección*, p. 7.

⁷⁰ Por ejemplo, el texto pone en boca del santo de Asís las siguientes palabras: “¡Vosotros queréis aparecer a los ojos de los hombres como hermanos menores y ser llamados observantes del santo Evangelio, pero en la práctica queréis estar provistos de bolsas!” y para decepción del santo “Con todo, y a pesar de saber los ministros que los hermanos estaban obligados a guardar el santo Evangelio según el tenor de la Regla, lograron quitar de ella el capítulo donde se escribía: Nada llevéis para el camino, etc.” Anónimo, *Espejo de perfección*, p. 11.

A pesar del carácter apologético de la obra hacia la persona de Francisco, y de narraciones inspirados más en su leyenda; su autor buscó que los frailes menores retornaran a los ideales de Francisco de Asís. Este texto es valioso para conocer algunos aspectos del franciscanismo.

Señala también la pobreza franciscana frente a la abundancia y poder del clero secular:

El señor ostiense, que luego sería el Papa Gregorio IX, llegó para el capítulo que los hermanos celebraban en Santa María de la Porciúncula. Viendo el lugar donde dormían los hermanos, y sus colchones tan pobres y casi completamente rotos, y que no usaban almohada, comenzó a derramar abundantes lágrimas, diciendo ante los caballeros y clérigos que lo acompañaban: “¿Qué será de nosotros? ¡Mientras nosotros nadamos en la abundancia, estos hermanos duermen aquí!”⁷¹

Además, nos da pistas sobre la finalidad con la que fue escrito dicho texto, ya que es una constante queja sobre la pérdida de los valores franciscanos, es decir la pobreza y humildad, eco de los problemas que se suscitaron en el seno de la orden durante los siglos XV y XVI. Cuando se le cuestiona al santo sobre la posesión de libros el responde: “Mira, si los hermanos me hubieran hecho caso, solo tendrían el hábito, el cordón y los calzones, como dice la Regla”⁷².

El texto nos ayuda a esclarecer la razón del nombre oficial: “Ordo Fratrum Minorum” (Orden de Frailes Menores, por sus siglas OFM), donde al debatir san Francisco con santo Domingo en presencia del papa Gregorio IX sobre si los frailes deberían ser obispos, cardenales y prelados, explica el “poverello” que:

Señor, mis hermanos son llamados menores para que no aspiren a ser mayores. Su vocación les señala seguir humildemente las huellas de Jesús y vivir con sencillez, a fin

⁷¹ Anónimo, *Espejo de perfección*, p. 28.

⁷² Anónimo, *Espejo de perfección*, p. 11.

de ser enaltecidos a la vista de los santos. Para que den frutos a la Iglesia, mantened en este estado su vocación, y si tratan de ascender, volvedlos a las llanuras.⁷³

El franciscano debía ser humilde sin otra aspiración más que imitar la vida de Jesucristo y de Francisco de Asís, esto para llevar la palabra de Dios a los infieles que aún no la habían recibido y mantener en la fe a los ya cristianos.

Por ello la predicación entre infieles fue una de las principales razones de ser de la Orden Seráfica. Previo a la experiencia del Nuevo Mundo encontramos que el mismo Francisco de Asís en 1219, se aventuró en la conversión del sultán egipcio Malik Al-Kamil sobrino del famoso Saladino. La audacia del santo al pasar a tierra de infieles, es decir territorios no cristianos, marcó un parteaguas en la tenacidad de los hermanos menores en sus objetivos de predicación.

Otros ejemplos fueron fray Giovanni di Pico di Carpine, quién intentó la conversión de los señores mongoles llegando a Karakorum, en el siglo XIII, así como fray Guillermo de Rubruck, quién llegó a la capital mongola después de ser compañero de san Luis rey de Francia.

Así como ellos, existen más ejemplos del valor franciscano. Francisco de Asís, en su primera regla, les dio dos recomendaciones a los franciscanos cuando estuvieran entre infieles, una fue el no discutir ni disputar con los nativos y la otra predicar la palabra de Dios. Esto también nos da una idea de la “pacífica” labor que debían llevar a cabo cuando predicaran. El Nuevo Mundo no fue la excepción.⁷⁴

⁷³ Anónimo, *Espejo de perfección*, p. 48.

⁷⁴ Elisabetta Corsi, *Órdenes religiosas entre América y Asia, ideas para una historia misionera de los españoles coloniales*, (México: El Colegio de México, 2008) pp. 57-59.

En el capítulo duodécimo de la segunda regla, san Francisco exhortó sobre eso, específicamente sobre si algún hermano recibía la inspiración divina de predicar entre sarracenos e infieles debían pedir permiso a sus ministros provinciales. “Pero los ministros a ninguno le concedan licencia de ir, sino a aquellos que vean que son idóneos para enviar”. ¿Con que fin esto?, para evitar propagaciones de herejías que por ignorancia el fraile pudiera predicar, además para respetar al Papa entendiéndolo como la cabeza de la iglesia y asegurando su lealtad a los preceptos aceptados por él y por la Iglesia.⁷⁵

Los frailes seráficos predicaron y llegaron hasta China. Gómez Canedo menciona que la Orden Franciscana tenía una organización flexible, donde las individualidades sobresalían. A pesar de ello los frailes, así como el cristiano en general, contaron con un bagaje cultural propio de su época; entre estas ideas destaca la cosmovisión cristiana, que implicó creer que con cada día concluido se acercaba la segunda venida de Jesús y el fin del mundo terrenal.

Es necesario conocer esta cosmovisión para comprender su labor en el Nuevo Mundo y las Filipinas⁷⁶.

1.2 Pensamiento escatológico y la esperanza del fin del mundo

Una de las características del pensamiento cristiano es su concepción de la historia, que consiste en la expectativa constante por la segunda venida de Jesucristo, en lo que el credo manifiesta será para “juzgar a vivos y muertos” en un reino que “nunca tendrá fin”, esta esperanza va acompañada por la resurrección de los muertos, la justa retribución de los

⁷⁵ Cfr.: https://ofm.org/es/wp-content/uploads/sites/5/2016/11/ES_The_Rule.pdf. [consultada 31/01/2019]

⁷⁶ Gómez Canedo, *Op. Cit.*, (1988) p. XIII.

bienhechores y el eterno castigo para aquellos que obraron mal, esto es consecuencia del Juicio Final en el que Cristo será el juez.

La esperanza de la resurrección en el reino de Cristo estuvo presente en el hombre medieval, un individuo que fue presa de las más variadas enfermedades, como la peste, la lepra o infecciones; también de invasiones, cada una con sus peculiaridades sangrientas como fueron las hunas, vikingas, magiares, mongolas etc. Y que finalmente fue presa de los hombres sin temor de Dios de su época como ladrones, bandidos, herejes y señores etc. Por ello, la esperanza en la resurrección fungió como catalizador de estos y demás miedos en la Edad Media.

Era casi natural que cualquiera de los eventos mencionados, incluyendo los impredecibles desastres naturales, simbolizaran para el hombre medieval la inminente venida de Jesucristo o señal de que era pronta su llegada. Aunque es verdad que no podía descifrarlo por completo debido a su poco o nulo conocimiento de las sagradas escrituras y sus profecías. La institución católica fue la encargada de explicar todos esos acontecimientos, entendiendo que el clero era el único o de los pocos que sabían leer y que podían consultar la Biblia. Una vez interpretada se repetía al pueblo llano en sermones. Por tanto la influencia que ejerció el predicador sobre el pueblo a través de sus sermones era de tomar en cuenta.⁷⁷

La Iglesia buscó a lo largo de su historia dar a entender que el sufrimiento que se llegara a experimentar en este mundo no era comparable de ninguna manera al terror constante que era ser castigado una eternidad en el infierno por culpa de los pecados. La Iglesia como baluarte de salvación, explica que el hombre no podrá hacer nada contra la

⁷⁷ Frost, *Op. Cit.*, (2002), p. 12.

muerte, y solo con ayuda de Dios, sería posible evitar las penas eternas y llegar al reino celestial. A través de sermones, teatro, cantos eclesiásticos, escritos, grabados e imágenes, la Iglesia penetró en la mente del hombre medieval con temas apocalípticos que mantuvieron una expectativa constante en la llegada de estos eventos.⁷⁸

Así como todo tiene un inicio con la creación del mundo por Dios padre, todo tendrá un fin en algún momento según el cristianismo. El tiempo intermedio entre dichos sucesos es el histórico, que se entiende según Cecilia Frost como:

Una peregrinación expiatoria para ser perdonado y redimido por Dios esto justifica el tiempo de la historia. Sin pecado original y redención final, el tiempo intermedio sería innecesario, la historia es un proceso único para todo el orbe que desembocará en el final de todas las naciones.⁷⁹

Es decir, el tiempo histórico es esa búsqueda constante del perdón divino, que solo se logró hasta la llegada de Jesucristo, quién a través de su muerte consiguió el perdón de todos los pecados del hombre, comenzando por el pecado original derivado de la tentación de Adán y Eva. La Encarnación del hijo de Dios es el equivalente a un perfeccionamiento del universo, este suceso marcó un antes y un después, que simboliza el nacimiento de Cristo como el centro de todo y que divide el tiempo aún en nuestros días en una sociedad cada vez más separada de la religión.⁸⁰

La vida y milagros de Jesús, incluyendo su muerte y resurrección son el centro de la historia según el cristianismo, esto es lo que da sentido al pasado, entendido como una preparación continua para la llegada del Mesías y da al futuro su lógica, que es la esperanza y preparación para el fin de los tiempos.⁸¹

⁷⁸ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, (Madrid: editorial Taurus, 2012) pp. 44 y 266.

⁷⁹ Frost, *Op. Cit.*, (2002), pp. 27 y 28.

⁸⁰ Edmundo O 'Gorman, *Op. Cit.*, p. 52.

⁸¹ Frost, *Op. Cit.*, (2002), p. 43.

La humanidad, tras la tentación y caída de Adán y Eva, ha recibido la promesa de su salvación, desde entonces todo se dirige hacia ese momento, donde el presente solo tiene importancia como tiempo de preparación. Se ha acabado para siempre el tiempo cíclico tan apreciado por la Antigüedad donde todo se repetía sin llegar nunca a un fin, aunque subsistió absorbido por el calendario litúrgico que repite sus fiestas y conmemoraciones año con año.⁸²

La iglesia se sirve del retorno cíclico de las estaciones y las fechas para repetir con cada vuelta que la humanidad tiene un principio y un fin, donde el fin no es un nuevo comienzo, sino un renacimiento en otro mundo, definitivo, donde no existirá el tiempo.⁸³

Para el hombre medieval, el mundo ya es viejo. Habían transcurrido varias edades en la etapa de la humanidad, cinco previas a Cristo, durante esa etapa se creía era la sexta, y la séptima a semejanza de los días de la creación sería de descanso⁸⁴, San Agustín lo explica de mejor manera:

El mismo número de las edades, como el de los días, si lo quisiéramos computar conforme a aquellos periodos o divisiones de tiempo que parece se hallan expresados en la Sagrada Escritura, más evidentemente nos descubrirá este Sabatismo o descanso; porque se halla el séptimo, de manera que la primera edad, casi al tenor del primer día, venga a ser, desde Adán hasta el Diluvio, la segunda desde éste hasta Abraham, no por la igualdad del tiempo, sino por el número de las generaciones, porque se halla que cada una tiene diez. De aquí, como lo expresa el evangelista San Mateo, siguen tres edades hasta la venida de Jesucristo, las cuales cada una contiene catorce generaciones: una desde Abraham hasta David, otra desde éste hasta la cautividad de Babilonia, y la tercera desde aquí hasta el nacimiento de Cristo en carne. Son pues, en todas cinco, número determinado de generaciones por lo que dice la Escritura: “que no nos toca saber los tiempos que el Padre puso en su potestad”. Después de ésta, como en séptimo día, descansará Dios, cuando el mismo séptimo día, que seremos nosotros, le hará Dios descansar en sí mismo. Si quisiéramos discutir ahora particularmente de cada una de estas edades sería asunto largo. Con todo, esta séptima será nuestro sábado, cuyo fin y

⁸² Le Goff, *Op. Cit.*, (2003), p. 91.

⁸³ *Ídem*, p. 102.

⁸⁴ Es interesante destacar que también esto encajaba con las siete edades del hombre en particular a saber: *infantia, pueritia, adolescentia, iuventus, gravitas* y *senectus, decrepita*, lo que contribuyó a dar más peso al simbolismo. En José Miguel de Toro Vial, “Las seis edades del mundo llegan a su fin... Nuevas propuestas sobre la periodización de la historia en la cristiandad occidental (siglo XII)”, en *Revista Chilena de Estudios Medievales*, numero 6, (enero-diciembre 2014) pp. 43-60.

término no será la noche, sino el día del domingo del Señor, como el octavo eterno que está consagrado a la resurrección de Cristo, significándonos el descanso eterno, no sólo del alma, sino también del cuerpo. Allí descansaremos y veremos, veremos y amaremos, amaremos y alabaremos. Ved aquí lo que haremos al fin sin fin; porque ¿cuál es nuestro fin sino llegar a la posesión del reino que no tiene fin?⁸⁵

Como podemos deducir de uno de los autores más respetados de la Edad Media, era natural que los hombres y mujeres medievales pensaran que el mundo se hallaba cerca del ocaso, sin embargo, no esperaron de manera pasiva el fin de los tiempos, no dejaron de inventar, de hacer cosas nuevas. Entendían que la peregrinación hacia ese momento, era la esperanza para seguir trabajando, luchando en un mundo de constante sufrimiento, el reino de Dios como fin último, lo valía.⁸⁶

El retraso de la parusía generó cuestiones en los cristianos que les preocuparon y los teólogos dieron tres tipos de respuestas basadas en la Biblia, la primera de ellas fue que: se reafirmó aún con mayor seguridad su inminencia; la segunda fue que la parusía se pospuso para un futuro más lejano; esta respuesta se justificó con el argumento de que el periodo de espera estaba reservado para la actividad misionera de la iglesia; y finalmente se respondió que la parusía ya había tenido lugar, y que la crucifixión y resurrección de Cristo fueron el acontecimiento final por lo que la “nueva vida” fue accesible a los cristianos. Mircea Eliade asegura que esta última respuesta fue la impuesta.⁸⁷

Aunque no con todos los hombres y mujeres fue “coser y cantar”, hubo algunos pensadores que creyeron que el fin de los tiempos podía provocarse y por tanto acelerarse, inspirados en la idea presente en el Apocalipsis de un reino milenario regido por Jesucristo en la tierra. Fueron movimientos por lo general reprimidos por la curia papal, y que aún

⁸⁵ Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, (México: Editorial Porrúa, 2008) pp. 719 y 720.

⁸⁶ Le Goff, *Op. Cit.*, (2003), p. 14.

⁸⁷ Mircea Eliade, *Historia de las creencias y las ideas religiosas, II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo*, (Barcelona: Editorial Paidós Ibérica, S. A., 1999) p. 421.

existen en la actualidad (aunque con matices muy distintos); este cúmulo de ideas son llamadas “milenario” y según autores como Phelan y Baudot, la Orden Franciscana, o al menos algunos frailes menores, fueron partícipes de ellas en el Nuevo Mundo.

1.3 Milenarismo

La crucifixión de Cristo y la posterior persecución de sus fieles en el Imperio Romano, obligó a los cristianos a permanecer en la clandestinidad, esto motivó que en los textos del Nuevo Testamento existiera un deseo de esperanza donde los justos recibirían su recompensa. Aunque hubo algunos que entendieron que esta retribución sería terrenal y no celestial, un reino de mil años donde el demonio y el mal serían encadenados, y la espiritualidad regiría de la mano de Cristo; esta esperanza se denominó “milenario”.

Es importante hacer la distinción que milenario y escatología son dos conceptos que, aunque parezcan similares no lo son. El cristianismo ha dispuesto desde sus inicios de una escatología basada en el Apocalipsis de san Juan, donde se afirmaba que Cristo, después de su segunda venida, reinaría sobre la tierra durante mil años. Luego de los cuales tendría lugar el Juicio Final. Los ciudadanos de este reino serían los mártires cristianos, que resucitarían mil años antes que los demás.⁸⁸

La idea escatológica aceptada por el cristianismo como dogma era la del Juicio Final, que como dice el evangelio de Mateo “Más de aquel día y hora, nadie sabe nada, ni los ángeles de los cielos, ni el Hijo, solo el Padre”.⁸⁹ Y tampoco nadie podría tener la certeza si formaría parte del reino de los justos o parte de los condenados en la eternidad. Para un

⁸⁸ Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, (Madrid: Pepitas de calabaza ed., 2015) p. 13.

⁸⁹ Mt. 24:36, *Biblia de Jerusalén. Nueva edición totalmente revisada y aumentada*, (Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975), p. 1424.

mundo de incertidumbre y peligros constantes como era la cristiandad en la edad media, la esperanza de un reino de mil años de felicidad terrenal, con la garantía que el bien siempre triunfará sobre el mal, fue quizá una mejor idea para algunos pensadores y sus grupos.⁹⁰

El milenarismo fue periódico a lo largo de la época medieval. Dicha idea recurrió al Apocalipsis para fundamentarse. En este libro vemos a un ángel que encadena al Dragón, es decir Satanás, durante mil años, resaltando este periodo de paz por la derrota luciferina. Al terminar este periodo Satanás saldrá y engañará a las naciones, y será la batalla final, la resurrección de la carne y el juicio final. En el juicio final los justos podrán por tanto recibir la retribución por sus servicios a la gloria de Dios y los seguidores del demonio su castigo final por estorbar los planes de Dios.⁹¹

La base fundamental de la creencia milenarista fue la convicción de que habría un tiempo de paz y felicidad después que Satanás fuera encadenado, por ello se buscaba a través de estudios bíblicos, presagios o símbolos, la fecha exacta cuando llegarían estos sucesos.

La hegemonía católica en el Viejo Continente, no pudo suprimir las especulaciones y cálculos escatológicos. En la historia medieval, hubo movimientos inspirados en este tipo de teorías que surgieron en tiempos de tribulaciones como una vía de escape, tal como lo hicieron los judíos en su literatura apocalíptica, escrita en tiempos oscuros para el pueblo elegido de Dios, donde la esperanza residió en el triunfo definitivo de los poderes del bien.⁹²

⁹⁰ Delumeau, *Op. Cit.*, (2012), p. 255.

⁹¹ Jean Delumeau, "Historia del milenarismo en Occidente", en *Historia Critica*, No. 23, (2003) p. 2.

⁹² Para los interesados en el pensamiento judío apocalíptico vale la pena revisar la obra de Mircea Eliade, *Historia de las creencias y las Ideas religiosas*. Frost, "El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel", en *Historia Mexicana*, Vol. 26 (No. 1) julio-septiembre 1976, p. 12.

Norman Cohn engloba las características de los diversos movimientos milenaristas que existieron en la edad media y encuentra cinco características presentes:

- a) Colectiva, en el sentido de que debe ser disfrutada por los fieles como colectividad.
- b) Terrenal, en el sentido de que debe realizarse en la tierra y no en un cielo más allá de este mundo.
- c) Inminente, en el sentido de que debe llegar pronto y de modo súbito.
- d) Total, en el sentido de que transformará totalmente la vida sobre la tierra, no siendo ya una mera mejora de las condiciones del presente sino la perfección en sí misma.
- e) Milagrosa, en el sentido de que debe realizarse por, o con la ayuda de agentes sobrenaturales.⁹³

Esto nos indica que los movimientos de corte milenarista buscaron un cambio, que incluso también podía tener un toque agresivo y dar la idea de una venganza violenta contra los injustos y opresores. El único fin fue la justa retribución a los fieles en su totalidad.⁹⁴

El milenarismo se formó sobre un fondo apocalíptico en el que, para llegar a su culminación, se creyó necesario pasar por una serie de procesos y tribulaciones. El hambre, la peste y la guerra, junto con las epidemias, fueron algunas de esas señales recordatorias de que el fin de los tiempos era inminente, así como la parusía.

Hay que mencionar que la posición ortodoxa en cuanto al milenio mencionado en el *Apocalipsis* de San Juan era la derivada del pensamiento agustiniano expresado en *La ciudad de Dios*, quién creyó que el milenio había comenzado con el nacimiento del cristianismo, y

⁹³ Cohn, *Op. Cit.*, p. 14.

⁹⁴ *Ídem*, p. 32.

la iglesia católica era su culminación, y que el libro de las *Revelaciones* debería ser tomado como una alegoría espiritual.⁹⁵

Existieron a lo largo del periodo medieval, diversos movimientos milenaristas con distintas teorías y formas de alcanzar la felicidad terrenal. Para fines de este trabajo solamente mencionaremos las ideas y obras de Joaquín de Fiore, pues sus escritos tuvieron repercusiones en la Orden Franciscana desde sus inicios según autores como John Phelan y Georges Baudot, aunque otros como Gómez Canedo y Cecilia Frost advierten que no fue así, como veremos más adelante.

Joaquín de Fiore nació en Célico de Cosenza en 1130 y falleció en el año de 1202. Reformador, poeta, filósofo y exegeta. Al principio fue monje de la orden del Cister y posteriormente fundó en 1191 la congregación Florense, de la que fue abad.⁹⁶

Para Jaques Le Goff, Joaquín tenía tintes revolucionarios, porque divide en tres las edades de la historia (Edad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo), llegando a considerar a la Iglesia papal como podrida y con la obligación de ceder su lugar a una iglesia más humilde, pobre, y más “santa”⁹⁷. Involuntariamente, Joaquín golpeaba a la jerarquía clerical al creer que una iglesia contemplativa y pobre la sustituiría.⁹⁸

Las obras más importantes de Joaquín son *Expositio super apocalypsim*, *Tractatus super quattuor evangelia*, *Concordia veteris et Novii Testamenti*, estas tres obras reciben el apelativo de *Evangelio eterno*⁹⁹, denominación adoptada por los “espirituales franciscanos”.

⁹⁵ *Ídem*, p. 33.

⁹⁶ José María Alonso de Val, “El milenarismo en la primera evangelización de los franciscanos en América”, en *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX semana de estudios medievales*, (Nájera, 1998), p. 368

⁹⁷ Le Goff, *La civilización del Occidente Medieval*, (Barcelona: Paidós, 1999) p. 169.

⁹⁸ Delumeau, *Op. Cit.*, (2003) p. 6

⁹⁹ Alonso de Val, *Op. Cit.*, p. 368.

Sin usar la palabra “milenio” como tal, Joaquín anunciaba la venida de un tiempo en el que la humanidad viviría en santa pobreza, piedad y paz.¹⁰⁰

Georges Baudot cree que la influencia joaquinista en la Orden Franciscana se manifestó desde muy temprano. Considera que comenzó desde el establecimiento de la orden en Francia hacia 1220.¹⁰¹

Joaquín creyó haber sido llamado a la labor de la misión profética, motivación de sus escritos; la interpretación de sus obras no es resultado de su estudio, sino de la comunicación directa con Dios.¹⁰² Algunos tomaron las ideas joaquinistas con toques más agresivos, como los franciscanos “espirituales”,¹⁰³ quienes exageraron la obra de Joaquín, al considerarla como una revelación ya realizada. Este movimiento fue condenado por el papa Juan XXII en 1317 y 1323.

Pero Joaquín de Fiore siempre profesó plena sumisión a la iglesia, porque ella era el instrumento para la salvación y porque de ahí surgiría la renovación de la nueva edad, aunque también afirmó que esta iglesia era provisional porque en el advenimiento de la tercera edad, se destruiría toda interferencia entre Dios y el hombre; por tanto, no se necesitaba el papel mediador realizado por la clerecía.¹⁰⁴

Según Joaquín, la edad del Hijo estaba a punto de terminar cuando él escribía sus obras en el siglo XII. En la última edad, todos los creyentes accederían a la verdad divina,

¹⁰⁰ Delumeau, *Op. Cit.*, (2003), p. 6

¹⁰¹ Baudot, *Op. Cit.*, (1990) p. 15.

¹⁰² Frost, *Op. Cit.*, (2002), p. 97

¹⁰³ Según Frost, se adjudicaron el nombre de espirituales porque en los escritos joaquinistas los llamados *virii spiritualis*, son los que iniciarían la nueva etapa del mundo, su origen fue en el Concilio de Lyon en 1274, por la razón de que se le concedió el derecho de propiedad a la Orden Franciscana, ya que ellos querían vivir la pobreza evangélica con espíritu de oración y sacrificio y tenían poco aprecio por las letras. Frost, *Ídem*, p. 99.

¹⁰⁴ Alonso de Val, *Op. Cit.*, p. 369

pero este tiempo no duraría mil años, sólo era de preparación previa a la irrupción de los poderes anticristianos (Pueblos de Gog y Magog) y el juicio final. El Anticristo fue un personaje central en este pensamiento, siendo aliado ejemplar de Satanás.¹⁰⁵

La aportación de Joaquín en este pensamiento, es un complicado cálculo con objeto de precisar el fin de los tiempos. Con el argumento de que en las Sagradas Escrituras todo era simbólico, el Antiguo Testamento (donde Dios Padre es protagonista) es antesala del Nuevo Testamento (donde el mensaje de Cristo es central) y este a su vez, de la Edad del Espíritu Santo (a imagen de la Santísima Trinidad), etapa que estaría marcada por un reino de caridad pura e igualitaria que pertenecería a los humildes y pobres¹⁰⁶.

Según Delumeau, una idea que complementó las ideas joaquinitas fue la del emperador del fin del mundo, pensamiento basado en los textos llamados *Sibilinos cristianos*; en ellos se cuenta que un emperador cristiano, instalado en Jerusalén, lograría la unidad de la tierra habitada, traería la paz y convertiría a todos al cristianismo. Al finalizar esta magna obra, este emperador del mundo depositaría su corona en el Gólgota, a continuación, vendría la ofensiva del Anticristo y el juicio final. Con el tiempo, estas ideas sirvieron para identificar a algunos reyes como los encargados para lograr esta tarea, entre ellos Carlos V y Felipe II, por sus empresas en el Nuevo Mundo.¹⁰⁷

Una obra de teatro que los frailes franciscanos utilizaron para promover la fe cristiana fue una relativa a la conquista de Jerusalén, donde Carlos V, quizá en su papel de emperador del fin del mundo, sería el encargado de conquistar la ciudad santa de manos de los infieles

¹⁰⁵En Bernhard Töpfer, “Escatología y Milenarismo”, en *Diccionario Razonado del Occidente Medieval*, (Madrid: Akal, 2003) p. 255.

¹⁰⁶Alonso de Val, *Op. Cit.*, p. 369.

¹⁰⁷Delumeau, *Op. Cit.*, (2003), p. 6

musulmanes; los indígenas del Nuevo Mundo intervinieron en esta obra, y los hicieron parte de la ecúmene cristiana y por tanto merecedores de las recompensas divinas.

Georges Baudot considera que esto es consecuencia de la influencia joaquinita, ya que el milenio ansiado llegará con el emperador de los últimos tiempos, quién conquistará Jerusalén, y en compañía de un Papa angélico marcará el comienzo de los últimos tiempos.¹⁰⁸

Fray Gerónimo de Mendieta (1525-1604) también consideró que el papel de los reyes de España era trascendental en la obra evangelizadora, todo ello poniendo como ejemplo la parábola contenida en el capítulo 14 del evangelio de Lucas,¹⁰⁹ relativa a la cena que Cristo preparó para sus invitados, particularmente al pueblo hebreo, y a la hora de la cena, que Mendieta asimila al fin del mundo, envió a un siervo a llamar a los invitados, los cuales se excusaban de no poder ir por atender sus negocios. El siervo nuevamente salió a invitar a todos los pobres, flacos, ciegos y cojos que encontrase, los cuales asistieron gustosos. Al ver que aún había más lugares, salió una tercera vez a los caminos para que llegara más gente.

Estas llamadas, no son más que inspiraciones, avisos y castigos con los que Dios a través de sus profetas y su propio Hijo pretende preparar a la humanidad para entrar a gozar de aquel convite que no tendrá fin. Mendieta llegó a la conclusión que el rey de España es el siervo de la parábola:

Tenemos, pues, de aquí, que la parábola propuesta en el Santo Evangelio, del siervo enviado a llamar gente para la cena del Señor, a la letra se verifica en el rey de España, que a la hora de la cena, conviene a saber, en estos últimos tiempos, muy cercanos al fin del mundo, se le ha dado especialmente el cargo de hacer este llamamiento de todas gentes, según parece en los judíos, moros y gentiles, que por su industria y cuidado han venido y vienen en conocimiento de nuestra santa fe católica, y a la obediencia de la

¹⁰⁸ Baudot, *Op. Cit.*, p. 17.

¹⁰⁹ Lc 14, 15:23, *Biblia de Jerusalén...*, p. 1481.

Santa Iglesia romana, desde el tiempo de los Reyes Católicos, que fue ayer, hasta el día de hoy.¹¹⁰

Después continúa mencionando que las tres llamadas corresponden a los tres grupos mencionados (judíos, moros y gentiles). Baudot cree que la obra de Gerónimo de Mendieta es reflejo de su pensamiento milenarista y de corte joaquinita. Además, da algunas características que a su parecer son consecuencia de dicho pensamiento en la obra franciscana: bautizos masivos con urgencia por el fin inminente, promoción de las lenguas vernáculas como medio de comunicación y de intercambio más acordes con la idiosincrasia indígena y finalmente colegios como el de Tlatelolco con la finalidad de construir el armazón cristiano renovado en México que sería el nuevo modelo.¹¹¹

Gómez Canedo consideró que las ideas de Joaquín de Fiore no influenciaron a la Orden Franciscana en el siglo XVI, debido a que los únicos franciscanos que adoptaron sus ideas fueron los llamados “espirituales” que para la época habían desaparecido, aparte habían sido condenados por la Iglesia y rechazados por la orden.¹¹²

Gómez Canedo considera que Mendieta, no era milenarista como tal, ya que la creencia de que el mundo estuviese en su última edad, presente también en el documento de la *Obediencia* de fray Francisco de los Ángeles Quiñones, no era más que una manera de medir el tiempo valiéndose de la parábola ya mencionada, la interpretación no era de Mendieta, sino una idea generalizada en la cosmovisión cristiana.

Además, Canedo considera que los franciscanos iban en busca del Reino de Dios, pero no del reino milenarista en la tierra, y que de haber existido la influencia joaquinita en la

¹¹⁰ Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, 2 vols. (México: Editorial Porrúa, 1980) I, 24.

¹¹¹ Baudot, *Op. Cit.*, pp. 19 y 36.

¹¹² Gómez Canedo, *Op. Cit.*, (1993), p. 154.

orden durante el siglo XVI el resultado no sería milenarismo, sino un afán de prepararse para el fin de los tiempos, lo que era natural en la cristiandad.¹¹³

1.4 Las reformas y el apego al voto de pobreza

Previo a la llegada franciscana a América, la orden tuvo conflictos entre sus miembros. Un grupo quería observar correctamente la regla franciscana con énfasis sobre la “pobreza”, estos fueron llamados “observantes”, y otro grupo que no quería seguirla de manera estricta, estos fueron llamados “conventuales”. Este último grupo no llegó al Nuevo Mundo, por lo que los observantes se encargaron de la predicación. Existieron más grupos, aparte de estos dos, que buscaron seguir de manera aún más ortodoxa la regla franciscana y la vida apostólica, entre ellos los “descalzos” de quienes hablaremos en el cuarto capítulo.

De hecho, los primeros roces en cuanto a cómo debía llevarse el voto de pobreza comenzaron desde que Francisco de Asís estaba con vida. Él era partidario de una pobreza radical y de vivir una vida eremítica y peregrina en residencias provisionales alejado de las ciudades; pero existió la otra facción que pedía moderación en dicho voto y que preferían la vida en comunidad en conventos estables. Estos últimos resultaron favorecidos al quedar como prelado de la orden fray Elías de Cortona, partidario de la moderación, quien comenzó a aceptar privilegios como la exención de la jurisdicción episcopal y la introducción de estudios mayores. San Francisco no manifestó estar en contra de ninguna de las ramas, aunque haya vivido en la primera, y ambas tendencias convivieron.¹¹⁴

Gómez Canedo considera que el objeto de todas o la gran mayoría de las reformas que se buscaron dentro de la Orden Franciscana era el apego a las virtudes de san Francisco:

¹¹³ Gómez Canedo, *Op. Cit.*, (1993), pp. 154-157.

¹¹⁴ Frost, *Op. Cit.*, (2002), p. 109. Y Canedo, *Op. Cit.*, (1993), p. 140.

pobreza, humildad y sencillez, y que fueron las que tuvieron éxito entre los indios. Porque los nativos se admiraron del modo de vida de los franciscanos de la rama observante, en especial por su labor desinteresada.¹¹⁵

Antonio Rubial sugiere que la rama de los conventuales llegó a tener más influencia antes del siglo XVI y más adeptos, porque el papa Juan XXII suprimió a los síndicos laicos, por lo cual los religiosos nombraron frailes para cuidar los bienes temporales, en perjuicio del voto de pobreza. Otro factor fue el ingreso de gente sin vocación como consecuencia de la peste negra ocurrida durante el siglo XIV, como respuesta a la necesidad de llenar los conventos despoblados. Por tanto, surgió en el siglo XV una contestación a este relajamiento de la regla, que fue el movimiento de la “observancia”.¹¹⁶

La influencia conventual fue combatida por lo menos, en el caso de la península ibérica, por un franciscano, fray Francisco de Jiménez Cisneros, cardenal, arzobispo e inquisidor general, que ordenó la reforma de su orden, apoyando la rama de la “observancia”. El cardenal Cisneros también apoyó reformas en las otras ordenes mendicantes como la dominica y agustina, con la idea central de retomar el ejemplo de los apóstoles.¹¹⁷

La reforma cisneriana persiguió el ideal franciscano de la pobreza, para que los hermanos menores tuvieran mejor desempeño en sus labores evangelizadoras, asimismo impulsó que los frailes fueran eruditos y estudiosos. Cisneros dio más peso a los observantes porque los consideró los mejores para evangelizar, a ellos se les encargó dicha labor.¹¹⁸

¹¹⁵ Canedo, *Op. Cit.*, (1993), p. 139.

¹¹⁶ En cuanto a la peste negra, Rubial cuenta que mientras esta hizo sus estragos en Europa, los monasterios quedaron casi despoblados, llegando a aceptar a cualquier gente sin vocación, Rubial, *Op. Cit.*, (1996), p.26

¹¹⁷ *Ídem*, p. 51.

¹¹⁸ Se puede decir que existió a inicios de la fundación de la orden cierto conflicto con los estudios, debido a que Francisco de Asís consideraba que se le daba prioridad al estudio que, a la observancia de la pobreza, además de que se desobedecía la regla al tener libros como propiedades. Para épocas del cardenal Cisneros se

La reforma alcanzó su meta al llevar muchas casas de la conventualidad a la observancia, aunque dio la opción a los frailes conventuales de pasarse a la rama observante, emigrar a Italia, o finalmente perder el hábito. Al finalizar el siglo XV la observancia franciscana era el grupo mayoritario de la Orden Franciscana en España. Aunque la conventualidad no era en sí algo ilegal dentro de la orden, muchos de sus miembros protestaron.¹¹⁹

La bula *Ite Vos* escrita en 1517 fue la culminación de varios intentos de reunificar a la Orden Franciscana separada por los distintos movimientos¹²⁰. El papa León X intervino dando predominio al movimiento de la observancia, a través de puntos como la elección de un ministro general para la orden cada seis años, mismo que debía pertenecer al movimiento de la observancia, obligando que los conventuales respondieran a él.

La regla primitiva de Francisco descansó en la pobreza, la obediencia, la penitencia y la predicación. Se exigía vivir en castidad y sin bienes propios siguiendo la doctrina: “Si quieres ser perfecto anda y vende cuanto poseas”, y en el movimiento de la observancia se pretendió seguir esto de una mejor manera¹²¹.

Los candidatos a predicar en el Nuevo Mundo no solo eran ejemplos espirituales, sino también estaban dotados de espíritu de reflexión, invención y adaptación; permitiéndoles llevar a cabo funciones en otras tareas que no eran propiamente de predicación, como

necesitó que el clero tuviera una mejor formación intelectual, por lo cual este debate pasó a segundo término, *Ídem*, pp. 20 y 53.

¹¹⁹ Frost, *Op. Cit.*, (2002), p. 163.

¹²⁰ Algunos de estos movimientos serían por ejemplo los *fraticelli*, más fanáticos en la idea de pobreza, quienes atacaron la jerarquía eclesiástica por sus excesos y negaron obediencia al Papado. Otro grupo fueron los zelantes, quienes aceptaron estudiar teología, pero no ciencias profanas, se apegaron más a la regla franciscana primitiva, proscibieron la suntuosidad en edificios y vestidos. En Rubial, *Op. Cit.*, (1996), p. 23.

¹²¹ *Ídem*, p. 127

arquitectos ya sea de conventos, pueblos y hospitales; también como enfermeros, lingüistas, historiadores, profesores y artistas, siendo ejemplos de ello, fray Andrés de Olmos, fray Toribio de Benavente y fray Bernardino de Sahagún.¹²²

A pesar de ser una orden mendicante donde la genialidad y creatividad del franciscano sobresalió en individualidades en sus lugares de predicación, es importante mencionar que no era una orden acéfala, y fue regida por una respectiva jerarquía.

1.5 Jerarquía y organización seráfica

Antes de continuar es necesario hacer una digresión sobre las “jerarquías” dentro de la Orden Franciscana, y su organización. Como se mencionó al hablar de su regla, eran gobernados por una autoridad suprema denominada “ministro general” electo cada seis años. Éste era quién convocaba a la elección del siguiente ministro, momento donde también daba cuentas de su gestión. Quienes votaban eran dos frailes por provincia: el ministro provincial y un custodio elegido en un capítulo provincial.

La idea fue que el puesto de ministro general se turnara entre las dos grandes familias franciscanas, vale la pena destacar que incluía a todos los franciscanos independientemente sus reformismos. La familia “cismontana” cuya jurisdicción comprendió Italia, Austria, Polonia, Hungría y Oriente y la familia “ultramontana” que correspondió a España, Francia, Portugal, Alemania, Países Bajos, Inglaterra, norte de Europa y América.

La familia que no pertenecía al ministerio se rigió por un “comisario general”. Las familias podían celebrar una “congregación general” que era donde se tomaban decisiones para abordar los problemas surgidos del momento. Vale también la pena destacar que

¹²² Duverger, *Op. Cit.*, p. 125

mientras la familia cismontana dedicaba sus atenciones en predicar la palabra de Dios en Medio Oriente, la familia ultramontana se esforzó en la conversión del Nuevo Mundo, es quizá por ello que a América llegaron frailes de la zona ultramontana, españoles, franceses, flamencos y daneses, y salvo excepciones no hubo frailes de la familia cismontana.¹²³

A partir de 1517, las misiones franciscanas en América estuvieron dirigidas desde el ministerio general de la orden, siempre y cuando fueran de la familia ultramontana, si este no era el caso, sería por el comisario general. Fray Francisco de Quiñones, por ejemplo, quién fue el encargado de los primeros doce franciscanos de Nueva España, fue comisario general de 1521 a 1523 para después convertirse en ministro general de la orden de 1523 a 1527.

Los franciscanos en América fundaron conventos donde ellos residieron. Un conjunto determinado de conventos podía agruparse y constituir una custodia o provincia. Una custodia no necesariamente estaba circunscrita a un territorio, sino que podía abarcar solo los conventos de una tendencia espiritual específica. La diferencia entre custodia y provincia era solo de grado. La custodia dependía o de una provincia o directamente del ministro general. La provincia solo rendía cuentas a la autoridad general franciscana.¹²⁴

Las provincias franciscanas que hubo en la Nueva España durante el siglo XVI fueron las siguientes: La principal conocida como “Santo Evangelio” elevada a provincia en 1536, durante este siglo tuvo bajo su jurisdicción a las custodias de “San Francisco de Zacatecas” que fue elevada a provincia hasta 1603 y la de “Tampico”. Las otras provincias fueron “San José de Yucatán” convertida a provincia en 1559, “Santísimo nombre de Jesús de Guatemala”

¹²³ Canedo, *Op. Cit.*, (1988) p. 26.

¹²⁴ *Ídem*, p. 44.

elevada en 1565, “San Pedro y San Pablo de Michoacán” convertida en provincia en 1565 y “San Jorge de Nicaragua” en 1575.

Una última provincia conocida como “San Diego de México” se fundó en 1599, la importancia de esta era que no tuvo territorio propio y sus casas fueron fundadas donde hubo terreno. Su objetivo principal era como base de estancia en el paso de misioneros hacia el oriente, donde estaba el archipiélago filipino. Además, mientras permanecían en esta provincia, los misioneros hacían las “estrenas” de su apostolado en tierras de frontera, es decir en tierras chichimecas.¹²⁵

Para el caso de las islas Filipinas sabemos que para la época solo existió una provincia conocida como “San Gregorio Magno”; esta provincia como nos cuenta fray Marcelo de Ribadeneira, cronista de la orden en las islas filipinas de finales del siglo XVI, se elevó a tal por un breve papal de Sixto V en 1586, donde se hace mención de que no solo deben dedicarse a sus labores en las islas Filipinas, sino que también era hacerlo en China. El Papa les permite fundar casas y conventos sin necesidad de pedir licencia a Roma.¹²⁶

Es importante mencionar que no son mencionados límites específicos para cada una de las provincias, dando a entender que las fronteras entre provincias podían ser difusas, provocando conflictos en algún momento, cómo lo fue a inicios de la fundación de Zacatecas entre “San Pedro y San Pablo” y el “Santo Evangelio”. Además, para el caso de “San Gregorio” la mención de China hace aún más complicada su definición.

¹²⁵ Antolín Abad, “La organización de la Orden Franciscana en el Nuevo Mundo siglos XVI-XVIII”, en: Francisco Morales (coord. y ed.), *Franciscanos en América, quinientos años de presencia evangelizadora*, (México: Curia Provincial Franciscana, 1993), p. 125.

¹²⁶ Ribadeneira, *Op. Cit.*, pp. 85-92.

Los franciscanos organizaron sus áreas de trabajo en “visitas” que se agruparon en “asistencias” y “vicarias”. Fueron pueblos que dependían en lo espiritual de algún convento, el fraile no residió en dichas visitas, en el caso de Nueva España por el reducido número de frailes. En caso de existir más miembros, los frailes podrían residir en dichos lugares que pasaron a ser las “asistencias” y “vicarías”. Todo este conjunto era denominado “doctrina” u “organización cuya finalidad era evangelizar o adoctrinar a los indios”¹²⁷.

Durante el siglo XVI, hubo un escaso número de frailes con respecto al indio neófito, por ello mismo se tuvo la necesidad de crear estrategias, medios y métodos para la conversión de las almas, que cabe decir, no fueron lo mismo en todas las zonas con conventos franciscanos, pero eran basados en previas experiencias evangelizadoras, tales como la evangelización de los moros granadinos, de las islas Canarias y la de las islas Antillas.

¹²⁷ Abad, *Op. Cit.*, p. 127.

Capítulo 2.- Franciscanos en Nueva España

2.1 ¿Qué es evangelizar?

Como se expuso en el capítulo anterior, la Orden Franciscana mantuvo como objetivo, desde su fundación, la conversión de todos aquellos que no compartieran la fe cristiana. Inseparable a este, implicó también la asistencia social de los conversos a través de servicios sanitarios o asistencia en labores del día a día, esto se conoció como “policía cristiana”.

Dicha evangelización no es un objetivo único de la Orden Franciscana, sino propio de la Iglesia Católica, y delegada a los monarcas españoles. Los reyes, desde la encomienda del Papa Alejandro VI (*Bula Inter Caetera* 1493) tuvieron la misión de convertir a los pobladores de sus nuevas conquistas. Con esta encomienda del Pontífice, como explica Rubial:

“Desde la época de los Reyes Católicos, la Iglesia había quedado totalmente sometida a la monarquía, se había excluido al monarca de todo cuestionamiento y se le había revestido de un cariz trascendente pues se le veía como el agente de la voluntad de Dios. Para el siglo XVI el titular de esta monarquía, Carlos V, era considerado el emperador de los últimos tiempos, la cabeza civil y eclesiástica que llevaría a la cristiandad a todos los rincones del orbe y vencería a las fuerzas del mal antes de que llegara el inminente fin de los tiempos”.¹²⁸

Esto también sirvió para reforzar la ideología mesiánica que Castilla desarrolló tras largos siglos de lucha contra el islam, que terminó en 1492 con la toma de Granada. La sensación de ser el pueblo elegido se fortificó con las reformas de las ordenes mendicantes en España y la expulsión de moros y judíos de la península ibérica. Por ello el discurso cristiano formó parte imprescindible del discurso monárquico español, tanto que para hablar de la hispanización de América y Filipinas es obligatorio hablar de evangelización.¹²⁹

¹²⁸ Rubial, *Op. Cit.*, (2010) p. 61.

¹²⁹ *Ídem*, p. 24.

Al leer la palabra evangelizar, se puede pensar que solamente implicó la predicación de los cuatro evangelios aceptados por la Iglesia Católica (Mateo, Marcos, Lucas y Juan). La “Buena Nueva”, (que es una de las formas en las que se puede traducir la raíz griega de la palabra) es parte fundamental de la actividad evangelizadora, porque busca compartir con el mundo las buenas noticias contenidas en el mensaje bíblico que es a saber la venida del Reino de Dios, la redención del hombre y el triunfo del bien sobre el mal.

Una vez escuchado el mensaje de Jesucristo, el gentil puede recibir el bautismo. Con el acto simbólico de verter agua sobre su persona, además de borrar él “pecado original” de Adán y Eva común a todo el género humano, aceptaba los dogmas cristianos y la autoridad eclesiástica. Pero para ser merecedores de la dicha, era necesario un completo cambio en aquel que lo recibía, al menos sobre el papel.¹³⁰

Desde la llegada de las ordenes mendicantes a América, se intentó comparar lo sucedido en Indias con algún punto de referencia en la historia de la Iglesia para basarse en alguna experiencia. Lo más acorde fueron los tiempos primitivos de la Iglesia, y se intentó imitar los ejemplos en lo realizado por los discípulos de Cristo. La conducta de los apóstoles fue el modelo, y sus métodos adoptados para las circunstancias del momento. Por ello los frailes buscaron fundar una Iglesia con base en sus votos de pobreza y humildad, propios tanto de los apóstoles como de los seráficos, y que pudiera competir con la iglesia apostólica de los primeros tiempos.¹³¹

Por ello en los objetivos del predicador fue necesario lograr la conversión del gentil. Esta implicó que se aceptaran los dogmas vigentes del cristianismo, primordialmente la

¹³⁰ Diccionario de Autoridades- Tomo III (1732)., en: <http://web.frl.es/DA.html> [Consultada el 23/12/2020]

¹³¹ Borges, *Op. Cit.*, (1960) pp. 33 y 35.

creencia en un solo Dios, los mandamientos de la ley de Dios y la autoridad del Sumo Pontífice. Por ello fue necesario erradicar la influencia de los dioses paganos con sesiones de catequesis y el uso de sacramentos para reafirmar la fe. Una vez recibido el bautizo era necesario mantener en vigilancia al neófito para que no hubiera un retorno al paganismo convirtiéndolo en apóstata.¹³²

La Orden de San Francisco se empeñó en este objetivo desde su fundación, basado en Mateo: “se proclamará esta Buena Nueva del reino en el mundo entero para dar testimonio a todas las naciones y entonces vendrá el fin”¹³³. En dicho pasaje se intuye la finalidad con la que se predica la buena nueva, que es que todos los pueblos de Oriente a Occidente se conviertan para que la segunda venida de Cristo pueda llegar. Implicó además que no solo en el pensamiento franciscano, sino cristiano en general, estuvo (y está) implícita una concepción de la historia con un principio en la Creación y un final, en el Apocalipsis.

En el versículo anteriormente citado queda claro que solo hay que “dar testimonio a todas las naciones”, pero la Iglesia argumentó que no solo era necesario que los escucharan, sino que fueran comprendidos y adoptados los principios cristianos. En un inicio, es decir en los primeros siglos de cristianismo, la predicación no implicó la ocupación de territorios, pero en posteriores etapas, como fue en las Cruzadas o en la Conquista del Nuevo Mundo fue imprescindible y necesario para mantener a sus pobladores en la fe.¹³⁴

Parte de aceptar los dogmas cristianos implicó aceptar la existencia de un solo Dios, renegando de las deidades y creencias previas. Profundizando en ello Verónica Murillo

¹³² Mónica Ruiz Bañuls, “El franciscanismo en el contexto evangelizador novohispano” en *Semata, Ciencias sociales e humanidades*, vol. 26, (2014) p. 496.

¹³³ Mateo 24,14, *Biblia de Jerusalén...*, p. 1423.

¹³⁴ Ricard, *Op. Cit.*, p. 139.

explica que “evangelizar es enseñar un conjunto de verdades, valores, criterios, a quienes tienen otras verdades y valores”, obligando a los gentiles, es decir aquellos no cristianos, a olvidar casi o completamente, su pensamiento. En América, implicó además que el fraile se enfrentara a una nueva forma de ver el mundo, ajena a todo lo visto por la Iglesia, obligando a reflexionar qué era necesario erradicar y qué podía ser un apoyo para la prédica.

Evangelizar, continua Murillo en el contexto americano: “No era solamente que los indios repitieran unas cuantas oraciones y cumplieran rituales, implicaba una serie de supuestos acerca de lo que es el mundo, las cosas, el hombre y sus obligaciones”.¹³⁵

La conquista espiritual de América, como lo denominó Robert Ricard, tuvo desde sus orígenes matices diferentes a la que se desarrolló en Europa; en dicho continente el predicador invirtió su tiempo en prepararse teológicamente para rebatir y convencer a sus vecinos judíos, herejes y musulmanes, pueblos que eran urbanizados de bastante tiempo atrás. A diferencia con el Nuevo Mundo donde el religioso dedicó parte de su tiempo a la reorganización de la cultura indígena, no sin antes conocerlo y comprenderlo, aprendiendo su lengua. Sumado a ello la educación que impartió el fraile no solo fue religiosa, sino para mejorar la calidad de vida del indio, enseñando labores artesanales, oficios, técnicas, etc. Pero, a pesar de la libertad con la que al parecer se movieron los frailes, siempre estuvieron bajo el control de la Corona, además en parte financiaron a las órdenes.¹³⁶

La orden de san Francisco defendió sus ideas de “república indiana”¹³⁷ e “iglesia indiana”, que era el ideal franciscano de crear una sociedad e iglesia diferente a la europea.

¹³⁵ Murillo Gallegos, *Op. Cit.*, p. 238.

¹³⁶ Solano, *Op. Cit.*, p. 298.

¹³⁷ Según el Diccionario de Autoridades es “El gobierno del público” y “Se toma también por la causa pública, el común o su utilidad”, en este caso aplicado a los indios, y que podríamos interpretar como la causa pública

Dicha utopía no logró realizarse por la oposición de las autoridades civiles y eclesiásticas, Francisco Morales cree que, a pesar de eso, los seráficos fueron motivados por sus ideales a conservar la identidad de los pueblos indígenas, alzando la voz para defenderlos frente a las autoridades.¹³⁸

Aunque pronto los frailes se dieron cuenta que podían aprovecharse bastantes características de la vida y pensamiento indígena. Aspectos, como los que enumera Ricard, como la creencia en una vida después de la muerte, la presencia de símbolos cruciformes, la madre virgen de Huitzilopochtli y una noción de una deidad primordial son algunos ejemplos. La existencia de algo similar a los sacramentos cristianos, denominados “excrementos” por el seráfico Andrés de Olmos en el *Tratado de hechicerías y sortilegios*, son otro ejemplo, ya que contaron con algo parecido al bautismo, confesión y comunión. Nos recuerda un poco a la idea presente en Carlo Ginzburg, parafraseando su pensamiento entendiendo que lo real para el fraile, es decir encasillar las costumbres y tradiciones indígenas en la concepción cristiana era un movimiento natural. Comprender el pensamiento indígena y darle su lugar al lado de la religión cristiana era anacrónico, recordemos que el cristianismo no puede aceptar otras ideas que no fueran las propias o toleradas por ellos.¹³⁹

Aparte de estos aspectos simbólicos y religiosos del pensamiento prehispánico, la organización social también fue aprovechada por los religiosos, como lo señalan Charles Gibson y James Lockhart, explicando que los frailes quizá no innovaron tanto como mencionan en las crónicas, sino que aprovecharon la estructura indígena para conseguir sus

y común de los indios. Diccionario de Autoridades- Tomo III (1732), en <http://web.frl.es/DA.html> [Consultada el 17/09/2020].

¹³⁸ Francisco Morales, “La Nueva España. Centro de expansión y ensayos misioneros” en Francisco Morales (coord. y ed.), *Op. Cit.*, p. 226.

¹³⁹ Ricard, *Op. Cit.*, p.103 y Carlo, Ginzburg, *Op. Cit.*

finés. A pesar de ello los franciscanos en Nueva España buscaron la modelación social del indígena como parte integrante de su metodología misional que no era más que el aprendizaje de los conocimientos agrícolas y técnicas necesarias para su sostén, así como con núcleos urbanos formados a semejanza de los castellanos, ya que estaban convencidos de que la semilla cristiana podría brotar solo de esa manera.¹⁴⁰

Por ello para este capítulo y para entender mejor la evangelización hecha por los franciscanos, hablaremos en primer lugar sobre lo realizado en las Antillas, partiendo de la idea de que es anterior e inmediata a la conquista de Nueva España. Después hablaremos sobre el primer contacto de los Doce franciscanos con los señores indígenas en la reconstrucción hecha por fray Bernardino de Sahagún.

Continuaremos con los medios que usaron los frailes para la evangelización de los nativos que es la reducción y congregación de poblaciones, la educación de los niños y su uso como auxiliares en la predica, la creación de doctrinas en lengua vernácula y la promoción social del indio.

2.2. Antecedentes antillanos

Existe poca documentación respecto a la presencia franciscana en las Antillas, pero lo que se sabe es que la Provincia de la Santa Cruz fue elevada a tal en 1504. Se extendió en aquel entonces en parte de las actuales Venezuela, Jamaica, Puerto Rico, República Dominicana y Cuba.¹⁴¹

¹⁴⁰ Solano, *Op. Cit.*, p. 318.

¹⁴¹ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 129.

A solo un año de la llegada colombina a América, los primeros franciscanos alcanzaron la Española: los dos flamencos fray Juan de la Deule y fray Juan Tisin, que además de evangelizar dicha Isla se aventuraron a Cuba y Jamaica¹⁴². Fue hasta 1500 que llegaron tres nuevos frailes: Juan de Trasierra, Francisco Ruiz y Juan de Robles, quienes, en compañía de los dos flamencos, escribieron carta al entonces rey Fernando con fecha del 12 de octubre del mismo año, para quejarse sobre la política del Almirante de Cristóbal Colón.¹⁴³ Podría decirse que este documento marcó el inicio de la política de defensa del indio de la Orden Franciscana, que salvo casos excepcionales (como fray Juan Focher como veremos más adelante¹⁴⁴) mantuvieron una postura contraria a la esclavitud. En dicha carta se habló también del bautizo de dos mil nativos.¹⁴⁵

Mendieta cree que uno de los mayores errores en esta etapa fue el no aprender el idioma de los nativos, ya que asegura muy pocos la conocieron y se contentaron con que los indios repitieran algunas oraciones. El fraile menciona que al menos dos de los franciscanos, Juan el Bermejo (¿De la Deule?) y Juan Tisin, eran de origen Picardo o Borgoñon¹⁴⁶,

¹⁴² Mendieta hace mención del franciscano fray García Padilla quién fue electo como primer obispo de Santo Domingo, el fraile falleció antes de salir de España, lo que lamenta el cronista porque considera que la evangelización antillana hubiera tenido un matiz distinto, al menos para los indios esclavizados. *Ídem*, I, 130.

¹⁴³ Mendieta refiere que “Sujetados los indios repartiólos todos Colón entre sus soldados y pobladores y otros criados y privados de los reyes, que de España lo granjeaban, imponiendo a cada uno de los que vivían en comarca de las minas, que hinchiesen de oro lo hueco de un cascabel, y a los que no comunicaban con las minas, impuso cierta cantidad de algodón y a otros cosas de las que podían dar; y esto no fuera causa de su destrucción, antes bien, tolerable tributo, si después no entrara de rota batida la desenfrenada codicia, sirviéndose de todos los indios como esclavos para sacar el oro, y esto no fue imposición de Cristóbal Colón, sino invención de algunos de sus compañeros.” *Ídem*, I, 129.

¹⁴⁴ Fray Juan Focher, teólogo franciscano de origen francés escribió una obra llamada *Itinerarium catholicum proficiscentium ad infideles convertendos* que fue completada por su hermano de hábito fray Diego Valadés, donde con base a principios jurídicos, enseñanzas de teólogos y la Sagrada Escritura soluciona problemas que se presentaron a los misioneros del siglo XVI y también otros que consideró podrían suceder, lo que hizo en pocas palabras, fue una guía teórica para el misionero que seguramente fue usada tanto en México y quizá en Filipinas, Antonio Eguiluz, “Introducción” en Juan Focher, *Itinerario del misionero en América*, (Madrid: Librería General Victoriano Suarez, 1960). p. VII.

¹⁴⁵ Mariano Errasti, “La primer provincia franciscana de América: Santa Cruz de la Española” en Francisco Morales (coord. y ed.) *Op. Cit.*, p. 200.

¹⁴⁶ Gerónimo de Mendieta no está seguro de su origen, si era Picardo o Borgoñon, y estudios modernos como el de Mariano Errasti aseguran que eran de origen flamenco.

podieron conocer su lengua e informaron a Colón sobre algunos de sus ritos y ceremonias, esto para intentar frenar su esclavitud, ya que las únicas noticias que llegaron a Europa sobre ellos era el “que aquellos mismos (españoles) les querían pintar”, es decir, una imagen distorsionada que pudieran aprovechar los conquistadores para esclavizarlos, de manera que no había quién se preocupara por ellos, o de predicarles, siendo los seráficos de los pocos interesados.¹⁴⁷

En 1504 el Vicario General de la Observancia les concedió organizarse en Provincia, para entonces contaban con dos conventos provisionales y menos de veinte religiosos. En el capítulo general de 1505 reunido en Laval, Francia, se les concedió jurisdicción en todo lo descubierto del Nuevo Mundo. De 1508 a 1524 llegaron más frailes que le permitió a la orden expandirse a Jamaica, Cuba, Puerto Rico, y llegar a Tierra Firme, lo que hoy conocemos como Venezuela y el Darién en Panamá.¹⁴⁸

En Darién se abrió una escuela para los indígenas al lado del convento, pero no funcionó debido a que los franciscanos abandonaron el lugar en protesta a la actitud opresiva del gobernador Pedrarias Dávila; esto nos habla de que se buscó la educación desde etapa temprana. También hubo escuelas en Jamaica, Puerto Rico, y Cumaná, dando especiales atenciones a los hijos de caciques. Gómez Canedo es de la idea de que fue con la evangelización de México cuando la metodología misional se consolidó, incorporando varias iniciativas antillanas y que después se llevaron a otras latitudes.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 132.

¹⁴⁸ Errasti, *Op. Cit.*, p. 202.

¹⁴⁹ Gómez Canedo, *Op. Cit.* (1993) p. 34. Errasti, *Op. Cit.*, p. 203.

En las escuelas de las Antillas se utilizaron las “cartillas de leer y escribir” que se usaban en Europa. Dichas cartillas incluyeron un compendio de la doctrina cristiana, agregando explicaciones de los misioneros en el momento, según Gómez Canedo. En etapas posteriores llegaron catecismos y doctrinas.¹⁵⁰

En Cumaná franciscanos y dominicos intentaron realizar una conquista pacífica, buscando evitar los aspectos negativos de la violencia. Amparados por cédulas reales, los religiosos obtuvieron que la costa de Venezuela, desde Cumaná hasta Maracaibo fuera zona libre de incursiones para que los misioneros pudieran trabajar. El proyecto comenzó en 1514 pero se vino abajo por la irrupción de pescadores de perlas y aventureros de las Antillas, que invadieron las costas en busca de mano de obra barata. En respuesta los nativos se sublevaron en 1520 matando a dos dominicos; los franciscanos, avisados del suceso, sacaron el Santísimo Sacramento y se refugiaron en Cubagua, intentando retornar en 1522, pero no hubo éxito hasta la conquista militar por Jácome de Castellón.¹⁵¹

A Cuba llegó la Orden en 1511 en compañía de Diego Velázquez; contaban con una casa y una iglesia. A Puerto Rico llegaron en 1512 por petición de Juan Ponce de León conquistador de dichas tierras, donde se buscó adoctrinar a los niños.¹⁵²

Mendieta argumenta que fue poco lo que lograron los frailes en Antillas por no contar aún con la autoridad del Papa para administrar los sacramentos ni para tenerlos a su cargo en doctrinas. Otro factor fue que los españoles:

Tan señoreados de los miserables indios, y tan encarnizados en el servicio que les hacían de buscar y sacar el oro, y de cultivarles sus granjerías, y edificarles sus casas, ingenios

¹⁵⁰ Gómez Canedo, *Op. Cit.*, (1993), p. 40.

¹⁵¹ Errasti, *Op. Cit.*, p. 204. Solo un fraile llamado Dionisio no pudo escapar, recibió el martirio por parte de los indios que bautizó. Mendieta, *Op. Cit.*, I, 147.

¹⁵² Errasti, *Op. Cit.*, p. 205.

y cortijos, que no bastaba predicación evangélica, ni amonestación cristiana, ni amenaza del infierno para sacárselos de entre manos¹⁵³

Esto se vio remediado en parte hasta 1516 con la encomienda dada por el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros dada a los frailes jerónimos de gobernar la isla, que llegaron en esa fecha a quitar el repartimiento de indios a los españoles. Ordenaron también que los indios recluidos en las casas de españoles fueran liberados y se juntaran en pueblos para ser adoctrinados por los ministros y después pudieran trabajar. Esto motivó a los dominicos y franciscanos a continuar sus prédicas apoyados, según Mendieta, por los niños que iban educando en las escuelas, con quiénes aprendieron la lengua.¹⁵⁴

Los frailes jerónimos que cuidaron del indio poco pudieron hacer al final, ya que se habla que los nativos de las Antillas experimentaron un quebranto en su población que no se repitió en ninguna parte del Nuevo Mundo. A la llegada de los españoles había medio millón de habitantes, a mediados del siglo XVI se menciona de casi veinte mil sobrevivientes, y para finales del siglo se habla que la población originaria ya había desaparecido.¹⁵⁵

Quizá con ello en mente, tanto las órdenes religiosas como la Corona, con base en dicha experiencia, buscaron no repetir lo hecho aquí, y los religiosos intentaron cuidar más del nativo, como lo hizo la orden de san Francisco en la Nueva España.¹⁵⁶

¹⁵³ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 136.

¹⁵⁴ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 138.

¹⁵⁵ Efrén Córdova, “La encomienda y la desaparición de los indios en las Antillas Mayores”, en *Caribbean Studies* 8, no. 3 (1968): pp. 23-49. Y Mendieta, *Op. Cit.*, I, 129

¹⁵⁶ Sobre el debate suscitado acerca de la racionalidad del indio podemos remitirnos a los debates en la Junta de Valladolid de 1550 y 1551 entre el dominico Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, el primero aseguró que aunque los indios pudieran ser denominados “bárbaros” era por su desconocimiento de la fe cristiana, pero no significaba que carecieran de razón, antes bien, la racionalidad del indio está relacionada con su capacidad de recibir el Evangelio, Las Casas era partidario de una evangelización sin violencia, a diferencia del sacerdote Sepúlveda quien consideró la guerra como el medio para apartar a los indios de sus pecados y enseñarles la fe cristiana; era de la idea de que el español era superior al indio, lo que justificaba la guerra y la sujeción. Murillo Gallegos, *Op. Cit.*, pp. 271-280.

2.3 Los doce en Nueva España, inicio de la conversión.

Vale la pena antes de continuar, presentar parte del contexto europeo previo a la Conquista de México. Uno de los eventos trascendentes, la Reforma Protestante, que simbólicamente inicio en 1517 cuando Martín Lutero (1483-1546) clavó *las noventa y cinco tesis* en la puerta de la iglesia de Wittenberg. Esto como respuesta a la práctica del clero de vender indulgencias plenarias, que, según la creencia, reducen el castigo temporal del purgatorio.

La mencionada Reforma, tuvo como principales exponentes aparte de Lutero, a Ulrico Zuinglio (1484-1531) y Juan Calvino (1509-1564); fueron movimientos que buscaron un cambio en la Iglesia católica y no reconocieron la autoridad del Papa. Estos produjeron un cisma en el seno de la iglesia que dieron origen a numerosas ramas que se reconocen bajo el nombre de “protestantes”. Dichos reformismos sobrevivieron en parte por el apoyo de príncipes y monarcas; además que la creación de la imprenta de tipos móviles de Gutenberg permitió que las *95 tesis* de Martín Lutero pudieran difundirse. En los territorios del Sacro Imperio, Lutero llegó a ser considerado como héroe al atacar la autoridad papal y provocó asaltos a las propiedades católicas.

Lutero tuvo la oportunidad de exponer su postura en una Dieta convocada en Worms en 1521 por Carlos V de Alemania y I de España, pero el monarca se mantuvo leal y fiel a la Iglesia Católica, convirtiendo a su dinastía, los Habsburgo, en la principal defensora del catolicismo frente a los protestantes, reforzando aún más la identidad católica en España. Lutero recibió el apoyo del Duque Federico III de Sajonia, manteniendo vivo su movimiento. Posteriormente surgieron escisiones entre los mismos seguidores de Lutero, provocando conflictos sangrientos entre ambos bandos. Carlos V no cesó en sus empeños de buscar la

reconciliación con los luteranos y demás protestantes, convocando Dietas en 1529 y 1530, pero al fracasar sus empeños preparó una campaña contra la liga de Esmacalda, defensora del protestantismo en Sajonia, donde obtuvo el triunfo, aunque no logró encontrar una solución a la división. Algunos nobles alemanes se rebelaron y Carlos V se vio obligado a aceptar sus condiciones en la Paz de Augsburgo de 1555.¹⁵⁷

La Reforma, con los movimientos derivados de ella, así como sus resultados sangrientos en Europa, tuvo también repercusiones en el pensamiento de los frailes llegados al Nuevo Mundo, ya que entendieron las nuevas tierras como un mensaje divino, ejemplo de ello es el del seráfico Gerónimo de Mendieta que compara a Lutero con Cortés:

Débase mucho aquí ponderar, cómo sin alguna duda eligió Dios señaladamente y tomó por instrumento a este valeroso capitán D. Fernando Cortés, para por medio suyo abrir la puerta y hacer camino a los predicadores de su Evangelio en este nuevo mundo donde se restaurase y se recompensase la Iglesia Católica con conversión de muchas ánimas, la pérdida y daño grande que el maldito Lutero había de causar en la misma sazón y tiempo en la antigua cristiandad. De suerte que lo que por una parte se perdía, se cobrase por otra. Y así, no carece de misterio que el mismo año que Lutero nació en Islebio, villa de Sajonia, nació Hernando Cortés en Medellín, villa de España.¹⁵⁸

La Reforma afectó a largo plazo a la Iglesia Católica, porque perdió gran cantidad de fieles en lugares que ya habían sido ganados para la cristiandad desde siglos antes. Además, Carlos V, y sus sucesores, defensores de la fe católica, no pudieron tener relaciones cordiales con reinos protestantes, como la Inglaterra anglicana, o se vieron en la necesidad de reprimir al protestantismo en los territorios de los Países Bajos, violencia que culminó en una guerra donde la monarquía hispánica perdió dichos territorios. Estos conflictos que a pesar de que su epicentro fue en el norte de Europa, se reflejó también en los territorios ultramarinos

¹⁵⁷ Karen Armstrong, *The Bible: The Biography*, (London: Atlantic Books, 2007) pp. 155-160.

¹⁵⁸ En realidad, Hernán Cortés nació dos años después que Lutero en 1485, Mendieta, *Op. Cit.*, I, 305.

españoles, donde los piratas holandeses e ingleses buscaron enriquecerse a costa de las mercaderías americanas y asiáticas. Pero terminó por reforzar en el pensamiento teológico español, que el descubrimiento de las tierras del nuevo mundo eran un mensaje de la Providencia, que significó que los habitantes hasta el momento desconocidos, se convertirían en los reemplazos de todos aquellos que habían negado la autoridad del Papa y por tanto los dogmas católicos para seguir las nuevas corrientes de pensamiento religiosas de Lutero, Calvino, entre otros.¹⁵⁹

Lutero, también fue crítico de la clerecía cristiana, comprendiendo que la venta de indulgencias era uno de sus vicios, y posiblemente causa del enriquecimiento de la jerarquía católica. Quizá con ello en mente, y para no repetir los vicios de Europa en México, Hernán Cortés, solicitó a Carlos V en su *Cuarta carta de relación* la llegada de ordenes mendicantes, para que “hagan casa y monasterio por las provincias que convengan”, reiterando que no sean obispos quiénes vengan por la mala fama que tenían¹⁶⁰. Además, en sus cartas reluce el poco aprecio al clero secular por su avaricia, y por desentenderse de sus labores de conversión. Su inclinación por las ordenes de San Francisco y Santo Domingo salen a relucir, por ello es que solicita su presencia en la Nueva España.

¹⁵⁹ Elsa Cecilia Frost, *Op. Cit.*, (1976), p. 13.

¹⁶⁰ En palabras de Cortés: “Porque habiendo obispos y otros prelados no dejarían de seguir la costumbre que, por nuestros pecados hoy tienen, en disponer de los bienes de la Iglesia, que es gastarlos en pompas y en otros vicios, en dejar mayorazgos a sus hijos o parientes; y aun sería otro mayor mal que, como los naturales de estas partes tenían en sus tiempos personas religiosas que entendían en sus ritos y ceremonias, y éstos eran tan recogidos, así en honestidad como en castidad, que si alguna cosa fuera de esto a alguno se le sentía era punido con pena de muerte; y ahora viesen las cosas de la Iglesia y servicio de Dios en poder de canónigos u otras dignidades, y supiesen que aquellos eran ministros de Dios, y los viesen usar de los vicios y profanidades que ahora en nuestros tiempos en esos reinos usan, sería menospreciar nuestra fe y tenerla por cosa de bura; y sería tan gran daño, que no creo aprovecharla ninguna otra predicación que se les hiciese”. Hernán Cortes, *Cartas de Relación*, (México: Editorial Porrúa, 2010), p. 257.

Este rechazo del clero secular no era único en Cortés, las mismas ordenes mendicantes se quejaron de las acciones de los seculares en la evangelización de los moros de Granada. Antonio Garrido explica que las ordenes mendicantes, franciscanos, agustinos y dominicos, se opusieron a la presencia del clero secular en la Nueva España por el desempeño dudoso en los deberes de evangelización en Andalucía posterior a la toma de Granada. Alonso de Zurita, funcionario de la Audiencia de México en 1566, sobre ellos expresó que “solamente les decían misa, y con esto les parecía que cumplían, y con penar a los que no acudían a ella, y creo que nunca o muy pocas veces les predicaban”, lo que expresa, de manera muy general la idea que se tenía sobre el clero secular.¹⁶¹

Los primeros frailes franciscanos que intentaron viajar a la Nueva España fueron Jean Glepión, confesor de Carlos V y Francisco de los Ángeles, quienes consiguieron una bula del papa León X: *Alias Felicis*, donde se les concedió la autorización para ir a México a predicar, bautizar, confesar, absolver, celebrar matrimonios, administrar la eucaristía y la extremaunción. Y en ausencia de obispos, lo cual era el caso, podían consagrar altares, administrar parroquias y confirmar fieles e incluso dar las ordenes menores. La bula fue firmada el 25 de abril de 1521, antes de la caída de México, lo que habla de la seguridad franciscana en su labor apostólica. Desgraciadamente, para ambos frailes, ninguno pasó al Nuevo Mundo; el primero de ellos falleció, y el segundo por sus labores en la orden no pudo viajar, pero fue quien organizó las primeras expediciones de frailes franciscanos a Nueva España.¹⁶²

¹⁶¹ Garrido Aranda, *Op. Cit.*, pp. 52-54.

¹⁶² Duverger, *Op. Cit.*, p. 25.

Previo a la llegada de los doce franciscanos en 1524, se conoce la presencia de dos frailes franciscanos que estuvieron como capellanes de Cortés. Diego Altamirano, pariente del conquistador y fray Pedro Melgarejo. En 1523 llegaron tres frailes seráficos que intentaron abrirse paso entre las multitudes indígenas en Nueva España, fueron los flamencos Juan de Tecto, Juan de Ayora y el más recordado, Pedro de Gante. Juan de Tecto tuvo formación en la universidad de París. Se cree que Juan de Ayora era pariente del rey de Escocia y por tanto de la dinastía Estuardo, y Pedro de Gante era pariente de Carlos V; por su formación se dedicaron a la educación del indígena desde un inicio. Juan de Tecto y Juan de Ayora no pudieron ejercer su ministerio por largo tiempo pues fallecieron en 1524 durante la expedición cortesiana a las Hibueras. Pedro de Gante fue más longevo y pasó a la historia como “modelo de maestros”. Una de las razones por las que se considera que la evangelización comenzó de manera formal en 1524, es porque los frailes mencionados anteriormente no contaron con los permisos que Jean Glepión y Francisco de los Ángeles habían obtenido del Papa León X, además de no contar con autorización del Ministro General de la Orden, sino solamente con la del Emperador Carlos V.¹⁶³

Los primeros doce, como se les conoce, (número simbólico, importante asimismo en toda la cosmovisión cristiana y por tanto franciscana), fueron recibidos de una manera especial por Cortés y sus hombres en 1524.¹⁶⁴ El propio conquistador Bernal Díaz del Castillo escribió que el mismo Cortés recibió de rodillas a los frailes, con besos en sus pies y sus hábitos, lo cual sería visto por las autoridades mexicas presentes:

¹⁶³ Francisco Morales, *Op. Cit.*, p. 224, y Mendieta, *Op. Cit.*, I, 359.

¹⁶⁴ Dirigidos por fray Martín de Valencia llegó Francisco de Soto, Martín de la Coruña, Juan Suárez, Antonio de Ciudad Rodrigo, Motolinía, García de Cisneros, Luis de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Jiménez, Juan de Palos y Andrés de Córdoba.

Guatemuz y los demás caciques vieron ir a Cortés de rodillas a besarles las manos, espantáronse en gran manera, y como vieron a los frailes descalzos y flacos, y los hábitos rotos y no llevaron caballos, sino a pie, y muy amarillos y ver a Cortés, que le tenían por ídolo o cosa como sus dioses, así arrodillado delante de ellos, desde entonces tomaron ejemplo todos los indios.¹⁶⁵

Este recibimiento tan especial asombró a los indios, ya que aquél, quien los conquistó, se humilló frente a unos personajes harapientos, desarmados, flacos y descalzos, y que al ser elogiados por el conquistador de manera simbólica fue porque ellos eran superiores. Esta impresión de la pobreza marcó tanto la atención de los indios que según las crónicas mencionaron constantemente “Motolinía”, lo que llamó la atención del fraile Toribio de Benavente, quién al conocer su significado, “el que es pobre”, le motivó a llamarse desde aquel momento de esa manera. Los cronistas indican que la pobreza y modo de vida del franciscano fue lo que más impresionó a los nativos; se menciona que fue lo que allanó el camino para que sus palabras se recibieran.

No todos los indígenas expresaron la misma opinión sobre los franciscanos debemos traer a colación el comentario rescatado por Diego Muñoz Camargo¹⁶⁶, donde se enunció una opinión muy distinta:

Estos pobres deben de ser enfermos o estar locos, dejadlos vocear a los miserables; tomándoles a su mal de locura; dejadles estar, que pasen su enfermedad como pudieren, no les hagáis mal, que al cabo estos y los demás han de morir de esta enfermedad de locura, y mirad, si habéis notado, cómo al mediodía, a media noche y al cuarto del alba, cuando todos se regocijan, estos dan voces y lloran sin duda alguna es mal grande el que deben de tener porque son hombres sin sentido pues no buscan placer ni contento sino tristeza y soledad.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, (México: Editorial Porrúa, 2011) p. 171.

¹⁶⁶ Fue un escritor de origen tlaxcalteca que nació en 1529 de padre español y madre tlaxcalteca, recordado por ser el cronista de Tlaxcala y escribió la *Historia de Tlaxcala*.

¹⁶⁷ Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala (ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París)*, (México: Gobierno del Estado de Tlaxcala, CIESAS, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1998) p. 172.

Estas opiniones distintas son poco a poco desplazadas por la idea positiva que se formaron los indios de los franciscanos, debido al trabajo comunitario y altruista que realizaron así por sus defensas frente al abuso español, tanto en encomiendas, minas, etc. Caridad era una de las virtudes que fray Juan Focher consideró idóneas para el misionero, sumado a la santidad en vida, la ciencia, el espíritu paternal, la fe y la esperanza.¹⁶⁸

El Ministro General de los frailes seráficos, Fray Francisco los Ángeles de Quiñones, dio a los primeros doce un par de documentos; el primero es una *Instrucción* fechada el cuatro de octubre de 1523; el segundo, conocido como *Patente y Obediencia*, tiene fecha del treinta de octubre del mismo año.¹⁶⁹ El primero les recuerda la misión de “Id y predicad a todas las gentes”, mandato que nunca cesaría. Les recuerda quien es el enemigo, “el demonio ha esclavizado a los naturales, contando con la desventaja de que Cristo no gozaba de las ánimas que con su sangre ganó”¹⁷⁰, es decir, la lucha que iban a emprender no era contra personas, no era contra el indio, sino contra Satanás. Los nativos por ello fueron considerados como niños por los frailes, que al no conocer el cristianismo fueron engañados por el Demonio; los frailes, como sus padres, se encargaron por tanto de formar al indio en el cristianismo.

Esto queda más claro en la *Patente y Obediencia*, donde se hace hincapié en el enemigo a vencer, la misión de los frailes es:

Librar de la cabeza del dragón infernal las ánimas redimidas, con la preciosísima sangre de nuestro señor Jesucristo y que, engañados con la astucia de Satanás, viven en las sombras de la muerte, con la ceguera de la idolatría. Armados con el escudo de la fe, pelead con la antigua serpiente que procura detener por suyas las ánimas redimidas¹⁷¹.

¹⁶⁸ Juan Focher, *Itinerario del misionero en América*, (Madrid: Librería General Victoriano Suarez, 1960) p. 26.

¹⁶⁹Frost, *Op. Cit.*, (2002), p. 164.

¹⁷⁰ *Ídem*, p. 165.

¹⁷¹ *Ídem*, p. 167.

Fray Francisco de los Ángeles Quiñones dejó claro lo que los frailes seráficos tuvieron en mente: el indio no era malo, ni inferior, al contrario, su única culpa era haber caído en las trampas del viejo enemigo de la Iglesia, por ello a lo largo de todo el proceso vemos que hasta perdieron su vida en la salvación de las almas (especialmente en el septentrión novohispano), así como en la defensa de los neófitos frente a los malos tratos de los españoles.¹⁷²

Al no encontrar similitudes en la historia de la iglesia cristiana de algún pueblo parecido a los del Nuevo Mundo, los franciscanos se enfocaron en el cristianismo prístino, anhelando, con base en la personalidad mansa del indio, la fundación de un reino utópico, una nueva Jerusalén, denominada como Iglesia Indiana. Con los nativos se buscó aquel reino de paz precedente del apocalipsis. Motolinía es el primero en opinar respecto a ello, constantemente habla sobre similitudes bíblicas (como las plagas de Egipto y las que asolaron México en dicho tiempo), o sobre lo propicio que era el terreno para la reflexión y contemplación:¹⁷³

Es tanta la abundancia y tan grande la riqueza y fertilidad de esta tierra llamada la Nueva España, que no se puede creer; más lo más y mejor de ella, [...] Es muy propia tierra para ermitaños y contemplativos y aun creo que los que vivieren antes de mucho tiempo, han de ver, como esta tierra fue otra Egipto en idolatrías y pecados, y después floreció en gran santidad, bien así estas montañas y tierra han de florecer y en ella tiene de haber ermitaños y penitentes contemplativos, y aun de esto que digo ya comienza a haber muestra¹⁷⁴

Motolinía expone algunas bases por las que Nueva España y América eran para él, tierras propicias para el cristianismo, propone la tesis de que, así como el cristianismo nació

¹⁷² No solo llegaron frailes de la provincia de San Gabriel, ni de origen español, a lo largo de tres siglos llegaron gran cantidad de frailes de otras provincias como Andrés de Olmos graduado de Valladolid, Bernardino de Sahagún graduado de Salamanca, de la provincia de Aquitania en Francia llegó el doctor en leyes por París Juan Foher, el fraile de sangre real danesa Jacobo Daciano, entre otros. Morales, *Op. Cit.*, p. 225.

¹⁷³ Rubial García, *Op. Cit.*, (2010). p. 86.

¹⁷⁴ Toribio de Benavente o Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, (México: Editorial Porrúa, S.A., 1995) p. 156.

en Oriente y fue expandiéndose hacia Occidente, finalizó en España, para después atravesar el océano:

pues en toda la redondez de la tierra ha de ser el nombre de Dios loado, y glorificado, y ensalzado; y como floreció en el principio la iglesia en oriente, que es el principio del mundo, bien así ahora en el fin de los siglos tiene de florecer en occidente, que es el fin del mundo¹⁷⁵

Como deja entrever Motolinía, las expectativas en la conversión de Nueva España eran alentadoras, al menos en temprana etapa, destaca también la expresión “en el fin de los siglos”, que nos recuerda que la idea de que el pensamiento escatológico estuvo presente en las ideas franciscanas.

Las altas expectativas se deducen en la reconstrucción histórica que hizo fray Bernardino de Sahagún en 1564 del primer encuentro de los doce franciscanos con los señores y sacerdotes mexicas. Inspirado en documentos de aquellos años (1524), y con apoyo de sus informantes, revive en forma de dialogo el primer contacto. Sabemos que esta reconstrucción es en gran parte ficticia por los resultados “milagrosos”, pero nos permite conocer cómo era la manera, al menos idealizada, en la que el franciscano conversó con el pagano y que nos permite conocer algunos aspectos como veremos. La obra fue escrita en náhuatl en inicio, ya que fray Bernardino de Sahagún consideró que era propia de Nueva España y su gente, por ser el inicio de la conversión.¹⁷⁶

Uno de los primeros aspectos fue la forma en que abordaron los seráficos a los pueblos en general, siendo este ejemplo el paradigmático, ya que Gómez Canedo lo vio como “un método original desarrollado por los franciscanos, que no tiene símil en toda América”. Al menos sobre el papel, leemos que la manera de acercamiento era pacífica, existió cortesía

¹⁷⁵ *Ídem*, p. 157.

¹⁷⁶ Danièle Dehouve, “Un diálogo de sordos, los ‘coloquios de Sahagún’”, en *Estudio de cultura náhuatl*, N° 33, (2002) p. 186. Duverger, *Op. Cit.*, p. 51

con los señores mexicas, y de manera amistosa se explicó la doctrina cristiana, sin recurrir a la coerción; aunque quizá no fue así en todos los casos.¹⁷⁷

El dialogo y convivencia con el nativo fue un medio más para ayudar en la conversión de los infieles, así lo escribe Juan Focher, “Cuando nos proponemos estimularles a que abracen la fe de Cristo [...] echamos mano de este recurso del diálogo con ellos y de tomar parte en sus comidas”. Podemos considerar con base en este ejemplo que este tipo de diálogos, se repitieron en los distintos poblados de América y Filipinas, a escala menor, dialogando con los señores de la zona y también quizá con el pueblo en general.¹⁷⁸

Un segundo aspecto fue la preferencia que tuvo la Orden Franciscana (y todas las ordenes en general) por los estratos superiores de las culturas, en este caso mexica. Para el caso de los macehuales se buscó enseñar el cristianismo de forma rudimentaria, lo básico, pero para los señores, y sus hijos, era necesario dar una información más completa, antes de que dicha clase diera el paso decisivo de su adhesión a la nueva fe.

Asimismo, en las formas de educación se deja ver un poco de ello, ya que autores como Kazuhiro Kobayashi distinguen formas de educar al indio, separados por nobles, plebeyos y mujeres. El caso de los *Coloquios* no fue la excepción, ya que se habló con aquellos que gobernaban tanto material como espiritualmente, entendiéndose que de lograrse la conversión de aquellos quienes mandaban, la conversión de los restantes sería cuestión de tiempo.¹⁷⁹

¹⁷⁷Lino Gómez Canedo, “Aspectos característicos de la acción franciscana en América”, Francisco Morales (coord. y ed.), *Op. Cit.*, p. 107.

¹⁷⁸ Juan Focher, *Op. Cit.*, p. 304.

¹⁷⁹ José María Kazuhiro Kobayashi, “La conquista educativa de los hijos de Asís” en *Historia Mexicana*, Vol. 22, Núm. 4 (88) (abril-junio 1973), pp. 437-464.

Un tercer y último aspecto fue la preferencia de los frailes por los niños, comprendiendo que de su educación dependía el éxito de su tarea. Al final de las pláticas, después de que, según Sahagún, los sacerdotes y señores se “rindieron”, los doce pidieron que cedieran a sus infantes para educarlos a la manera cristiana.

Sahagún dividió los *Coloquios* en cuatro libros, el primero fueron las pláticas entre los doce misioneros y los señores principales; el segundo es un catecismo, y el tercero, relata lo que aconteció después de las pláticas. Un cuarto recogió las epístolas y evangelios de las dominicas del año, transcritas en náhuatl. Solo se conserva la primera parte del primer libro y se puede conocer de manera superficial los otros libros por el sumario que dejó el franciscano.¹⁸⁰

Las discusiones comenzaron explicando quienes eran los frailes, el Papa, Dios y el error en el que estaban los naturales, por supuesto también se consideró necesario dar a conocer la entidad maligna del diablo, y como él era quién se hacía adorar en sus ídolos, en palabras de los doce¹⁸¹: “y sabed por cosas muy ciertas que ninguno de todos quantos adorais es Dios ni dador de vida, más que todos son diablos infernales”.¹⁸² Los frailes dieron mucho peso a la explicación del papel del demonio en el mundo, así como su historia y sus principales fechorías en la historia; se incluyó también la tentación de Adán y Eva.

Leyendo las respuestas que da uno de los caciques indígenas, podemos imaginar el desconcierto presente en todos ellos: “¿acaso aquí, delante de vosotros, debemos destruir la

¹⁸⁰ Juan Guillermo Duran y Rubén Darío García, “Los coloquios de los doce apóstoles de México, los primeros albores de la predicación evangélica en el Nuevo Mundo”, en *Teología: Revista de la facultad de teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina*, N° 34 (1979) p. 131-185

¹⁸¹Duverger, *Op. Cit.*, p. 60

¹⁸²*Ídem*, p. 79

antigua regla de vida? ¿La que en mucho tuvieron, nuestros abuelos, nuestras mujeres, la que mucho ponderaron, la que mantuvieron con admiración, los señores, los gobernantes?¹⁸³”.

Podríamos decir que hasta hubo un cierto miedo en tomar una decisión por parte de los gobernantes, por ello mandaron llamar a los sacerdotes de los dioses, donde se percibe ya no desconcierto, sino un total pesimismo, aires de derrotismo, donde ellos prefieren morir que aceptar cambiar su forma de vivir: “Dejadnos pues, ya morir, dejadnos, pues, ya perecer, puesto que nuestros dioses han muerto”. Comprendieron que sus dioses no habían sido lo bastante fuertes para repeler una invasión, y al ser argumentados por los frailes que no conocían al verdadero Dios, inspiraba en los sacerdotes respuestas como la siguiente:

“Vosotros dijisteis que nosotros no conocíamos al Dueño del cerca y del junto, a aquél de quien son el cielo, la tierra. Habéis dicho que no son verdaderos dioses los nuestros. Nueva palabra es ésta, la que habláis y por ella estamos perturbados, por ella estamos espantados. Porque nuestros progenitores, los que vinieron a ser, a vivir en la tierra, no hablaban así”¹⁸⁴

A través de las respuestas se conoce un poco más acerca de este primer contacto, desgraciadamente el texto recogido por Sahagún no está completo, pero se puede inferir a través de los títulos de los capítulos como se fue desarrollando la conversación, y es ahí donde según Duverger¹⁸⁵, expone el argumento que desbarató todos los argumentos mexicas, que es el siguiente “sus dioses no han sido bastante fuertes para liberarlos de los españoles”, que se puede inferir en el título de uno de los capítulos perdidos, más específicamente el capítulo veinte, *Declaración del capítulo pasado en el que se muestra que sus dioses no pudieron*

¹⁸³ Miguel León-Portilla, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl. Testimonios indígenas del siglo XVI*, (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985) p. 29.

¹⁸⁴ *Ídem*, p. 31.

¹⁸⁵ *Ídem*, p. 89.

librarlos de las manos de los españoles, porque eran siervos del verdadero Dios Todopoderoso y los ayudó.

El título de ese capítulo nos recuerda que entre los nativos era costumbre imponer al dios vencedor en el pueblo vencido, símbolo de que era más fuerte porque sus deidades no pudieron evitar la catástrofe. La diferencia entre esta costumbre con la católica era que no desplazaba del todo el culto anterior, por ello señala Lockhart que los indios requirieron ser menos convertidos que instruidos. Por tanto, la destrucción de los ídolos implicó para los indios, aparte de lo religioso, un cambio en la soberanía del pueblo, mientras para el fraile significó la derrota cósmica del ente demoniaco.¹⁸⁶

León-Portilla declara que los resultados de estas pláticas fueron ambivalentes en el pensamiento de los doce franciscanos. Esto porque se buscó comprender las creencias y cultura indígena, y a la vez se rechazó aquello que ya se conocía y que “se mostraba como repugnante inspiración del Demonio”. Con base en esto se plasmó en distintas obras lo que se fue conociendo de ellos para advertir las dolencias espirituales del indio, y saber que puede usarse de su cultura en favor de la fe cristiana.¹⁸⁷

Los resultados milagrosos de estos *Coloquios*, según fray Bernardino de Sahagún, dan a entender que la conversión de todo un pueblo se dio de la noche a la mañana, otros testimonios, como es el de su compañero de hábito y uno de los primeros doce, fray Toribio de Benavente o Motolinía, atestiguan lo contrario. Explica que, a unos meses de su llegada, aún eran “servidos y honrados los demonios”, esto a expensas de los españoles que ocupados

¹⁸⁶ Lockhart, *Op. Cit.*, p. 291 y Ryan Dominic Crewe, “Bautizando el colonialismo: Las políticas de conversión en México después de la conquista” en *Historia económica*, 68(3) (2019), p. 955.

¹⁸⁷ León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 32.

en la reconstrucción de México permitieron los sacrificios, siempre y cuando no fueran cercanos a ellos, de esta manera “se estaba la idolatría en paz, y las casas de los demonios servidas y guardadas con sus ceremonias”.

Esto provocó un movimiento de los frailes, arriesgado por la etapa temprana de la conquista, donde dejando de lado los métodos pacíficos, irrumpieron en los teocallis de Texcoco el primer día de 1525. Motolinía cuenta que:

tres frailes, de la noche hasta que amanecía, espantaron y ahuyentaron todos los que estaban en las casas y salas de los demonios; y aquel día después de misa se les hizo una plática encareciendo mucho los homicidios y mandándolos de parte de Dios, y del rey no hiciesen más la tal obra

El fraile no especificó si iban en compañía de algunos soldados o de indios ya convertidos, pero a pesar de contar con ambos, el movimiento arriesgado es parte de la audacia con la que el franciscano buscó la conversión de los paganos. Gerónimo de Mendieta cree que esta destrucción fue muy efectiva, porque “viendo los infieles que lo principal de ellos estaba por tierra, desmayaron en la prosecución de su idolatría”, y muchas veces bastó con él envío de los niños auxiliares de los frailes para que entregaran los ídolos por la “cobardía y temor que de este hecho cobraron”.¹⁸⁸

La extirpación violenta de ídolos fue propia de las primeras décadas, Pedro Borges señala que los misioneros que llegaron después creyeron necesario refutar las antiguas creencias investigando previamente sus concepciones religiosas, complicándose la tarea por la destrucción temprana de códices. Por tanto, se buscó reconstruir el pensamiento religioso del indio siendo Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún algunos de ellos.¹⁸⁹

¹⁸⁸ Motolinía, *Op. Cit.*, p. 22, y Mendieta, *Op. Cit.*, I, 378.

¹⁸⁹ Borges, *Op. Cit.*, p. 68.

El dialogo idílico reconstruido por Bernardino de Sahagún y sus informantes da a entender que el resultado fue la conversión inmediata de al menos los pueblos alrededor del lago de Texcoco, pero no siempre fue así y en cada lugar, el misionero tuvo que evaluar la situación y la mejor manera de llevar a cabo su labor, después de convencerlos tuvo que organizarlos en la forma de vida cristiana.

2.4 Reducción y congregación de pueblos

Después de 1524 los franciscanos se establecieron en cuatro puntos estratégicos del valle de México, México-Tenochtitlan, Texcoco, Tlaxcala y Huejotzingo; a partir de ellos se expandieron a los alrededores. Los pueblos de dicho valle se denominan en la historia de México con el nombre genérico de “Imperio Azteca” (excepto Tlaxcala). Estudios de los siglos XX y XXI han demostrado que no era tan sencillo, y que los pueblos o tribus que se asentaron en dicho valle tuvieron relaciones muchas veces conflictivas y de sometimiento frente a sus vecinos.¹⁹⁰

Gibson argumenta que los pueblos del valle de México llegaron en distintas oleadas migratorias, desde los otomíes hasta los mexicas. Previo a la llegada de Cortés en 1519, estos últimos eran los dominadores del valle, quedando relegados al otro extremo los pueblos otomíes, que para entonces no contaban con una ciudad propia ni eran tomados con importancia por las demás tribus. “La jerarquía del poder y del status en 1519, en orden descendente aproximado, sería: mexica, acolhuaque, tepaneca, chalca, xochimilca, cuitlahuaca, mixquica, culhuaque, otomíes.” La mezcla entre estas tribus fue algo inusual, se buscó conservar la afiliación tribal, pero hubo migraciones internas que culminaron en la

¹⁹⁰ Morales, *Op. Cit.*, p. 227.

fundación de barrios en otras ciudades, como los barrios mexicas, culhuaques y tepanecas en Texcoco.¹⁹¹

El nombre que dieron sus propios habitantes a estos pueblos en lengua nahua, antes y después de la conquista es conocido como *altépetl* o estado étnico. La palabra tiene su origen en la doble metáfora *in atl, in tepetl*, que significa “el agua, la montaña”, y que hace referencia, según Lockhart a una organización de personas que tiene el dominio sobre un determinado territorio. En el diccionario nahua creado por el franciscano Alonso de Molina la palabra *altépetl* es sinónima del español pueblo, que significa a su vez una localidad junto con sus habitantes.¹⁹²

Al fundar las jurisdicciones eclesiásticas, los españoles no se adaptaron en general a ningún tipo de dependencia en las divisiones tribales, el valle era pequeño para comprender un obispado y sus provincias tribales muy grandes para ser parroquias individuales. La organización eclesiástica necesitó iglesias parroquiales distribuidas de manera que hubiera comunicación efectiva con la población indígena alrededor; las sedes fueron seleccionadas por el tamaño o estatus de sus comunidades, o por la densidad de la población y muchas veces sin tomar en cuenta fronteras tribales.¹⁹³

La política española favoreció programas de recolonización conocidos como “congregación”, que resultaron en asociaciones de pueblos derivados de distintas tribus, Gibson ejemplifica con Tlalnepantla, fundación eclesiástica del siglo XVI que contó con

¹⁹¹ Gibson, *Op. Cit.*, p. 25.

¹⁹² Lockhart, *Op. Cit.*, p. 27.

¹⁹³ Gibson, *Op. Cit.*, p. 29.

pobladores tepanecas y otomíes, pero a pesar de ello en su gobierno interno permanecieron separados.¹⁹⁴

La institución española llamada *cabeza* o *cabecera*, se adaptó en la organización política y económica colonial. En Castilla podía ser una capital secular o eclesiástica de un distrito, de la cual dependían una o más villas, y una villa podía ser la cabeza de un distrito que abarcara más pueblos, aldeas o lugares. Charles Gibson señaló que se prefirió usar el termino *cabecera*, y el termino *sujeto* como sinónimo de aldea o lugar. Las subdivisiones de los pueblos indígenas se llamaron *barrios* si eran partes relacionadas de sus cabeceras y *estancias* si estaban situadas a cierta distancia.”¹⁹⁵

Pero al menos entre los pueblos del valle de México, la población estuvo organizada de manera semejante. Las principales comunidades eran gobernadas por jefes indígenas llamados *tlatoque* (en singular *tlatoani*) subdividas en *calpulli* o *tlaxicalli*, que era un grupo de familias que vivía en una sola localidad. La cabecera española se adaptó en donde hubiera un gobernante indígena con el título de *tlatoani*, la mayoría de las veces, siendo cada *calpulli* denominado como *sujeto* (barrio o estancia) de esa cabecera.¹⁹⁶

Lockhart señala que los *calpullis* eran microcosmos de su *altépetl*, y podían subdividirse en distritos o secciones de 20 a 100 viviendas familiares, cada uno con un líder responsable de las tierras, impuestos y actividades similares. Según el mismo autor y su investigación, la organización a este nivel era relativamente flexible y de fácil adaptación. “El propio *tlatoani*, por lo general estaba sustentado sobre un *calpulli* individual, el de mayor

¹⁹⁴ *Ídem*, p. 31.

¹⁹⁵ *Ídem*, p. 36.

¹⁹⁶ *Ídem*, p. 37.

rango, en el que servía como teuctlatoani a la vez que era gobernante general de toda la entidad”.¹⁹⁷

Los esfuerzos españoles, religiosos como de la Corona, se centraron en la urbanización de los pueblos de indios para una mejor administración religiosa y política, porque para el castellano, “civilización, desarrollo y evangelización se definían en la imagen de la ciudad”, por ello se buscó la mejor manera de organizar las cabeceras y sus sujetos.¹⁹⁸

Que se convirtieran en cabeceras, muchas veces dependió, según Gibson, de que los pueblos tuvieran tradición firme y unitaria en cuanto a su linaje; los pueblos con antecedentes de subordinación podían ser o no cabeceras, otros con múltiples linajes tlatoani como Xochimilco o Amecameca, ocuparon un estatus intermedio, siendo clasificados a veces como cabecera o como sujeto. Siendo los sujetos aquellas comunidades que debían dar tributo, servicio y otras obligaciones a los señores de la cabecera.¹⁹⁹

Es probable que las cabeceras fueran adoptadas por los frailes como cabecera de doctrina, que era donde tenían su iglesia, su residencia, y donde podían organizarse para asistir a los pueblos dependientes de dicha cabecera y que fueron llamados: *visitas*. Cada pueblo recibió un sufijo cristiano que acompañó a su antiguo nombre indígena. La dependencia cabecera-sujeto no permaneció inamovible en el tiempo, sino que algunas veces los clérigos alentaban la separación de las cabeceras provocando conflicto con los regulares, y esto era aprovechado por jefes indígenas que buscaron separarse del control tradicional de alguna cabecera.²⁰⁰

¹⁹⁷ Lockhart, *Op. Cit.*, p. 32.

¹⁹⁸ Francisco de Solano, *Op. Cit.*, p. 304.

¹⁹⁹ Gibson, *Op. Cit.*, p. 49.

²⁰⁰ *Ídem*, p. 109.

En defensa de la Iglesia Indiana, los franciscanos intentaron evitar el establecimiento de parroquias con lo que implicaba: diezmos, obispados señoriales con sacerdotes ignorantes de la lengua, etc. Con dicho fin se apoyaron en la *Bula Omnímoda* de Adriano VI, que les concedió facultad de administrar sacramentos sin depender de los obispos, aunque con los decretos del Concilio de Trento se obligó a que se respetara la autoridad obispal.²⁰¹

Doctrinas franciscanas en 1570 ²⁰²

Doctrina	Tributarios	Clérigos
Texcoco	8 000	5
Otumba	6 500	4
Xochimilco	5 800	3
Tacuba	4 700	4
Tlalmanalco	4 000	5
Cuautitlán	3 400	4
Tlalnepantla	3 400	3
Milpa Alta	2 800	2
Ecatepec	2 600	2
Huexotla	2 500	2
Calpulalpan	1 300	2
Chalco Atenco	550	2
Total	45 550	38

Tabla 1. Doctrinas franciscanas en el valle de México. Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, p. 110.

La tabla anterior nos habla sobre las doctrinas con las que contaron los frailes franciscanos en el valle de México, recordemos que cada tributario era el equivalente a una pareja casada, sin contar hijos.

Las disposiciones del altépetl facilitaron la labor del fraile a la hora de organizarlos debido a que todos los calpullis tenían como punto focal el mercado, el palacio del gobernante y el teocalli de su dios particular que impulsaron la formación de núcleos urbanos. Además, ningún agrupamiento urbano central constituyó una jurisdicción separada, sino que estaba

²⁰¹ Francisco Morales, *Op. Cit.*, p. 230.

²⁰² Gibson, *Op. Cit.*, p. 110.

dentro de las áreas de algunos de los calpullis constitutivos, de manera que los calpullis eran los que se beneficiaban con las operaciones del altépetl y no alguna “ciudad”.²⁰³

Las iglesias construidas en ellos, aunque fueron construidas a lo largo del siglo XVI, por lo general fueron construidas sobre el teocalli principal o cerca de él. Lo que es un hecho escribe Lockhart es que “los nahuas consideraron a la iglesia como análoga al templo antes de la conquista”, por lo que participaron en su construcción animados, ya que al final, la iglesia se convirtió en el símbolo representativo del altépetl junto con el santo patrono.²⁰⁴

La política de congregar o reducir a las poblaciones indígenas, al menos en el valle de México no fue de tanta importancia, se comprende que ya estaban organizados en unidades compactas y bien definidas, mostrando un grado de concentración urbana en ciertos casos, el problema fue en la periferia. En estos casos el fraile se limitó a urbanizarlos marcando como centro de todo el convento, pero buscó respetar las diferencias étnicas de sus pobladores y sus tlatoque. La escasa población en lugares de difícil acceso obligó al fraile a congregar varios pueblos en uno nuevo o en uno antiguo de mejor acceso. Además, intentó mantener la población indígena separada de la española para mantener su ideal en la república indiana, en diversos casos y por distintas circunstancias no se pudo mantener.²⁰⁵

Una vez congregados, los frailes asignaron terrenos amplios para que los indios pudieran levantar casas, plantar viñedos y otras plantas de uso doméstico, tales como chiles, calabazas, magueyes, tunas, etc. A los nobles se les entregaban campos más amplios, según su condición, porque ellos “necesitaban de mayor espacio para la conservación de su

²⁰³ Lockhart, *Op. Cit.*, p. 35.

²⁰⁴ *Ídem*, p. 295.

²⁰⁵ Morales, *Op. Cit.*, p. 229.

dignidad de caballeros”. Se buscó reservar un espacio para el comercio, es decir el mercado y edificios públicos como el palacio, donde se guardó el tesoro público. El templo ocupó un lugar central, y muchas veces actuaron como escuelas.²⁰⁶

El asunto cambió a inicios del siglo XVII debido a las distintas epidemias que mermaron la población indígena, por lo que tuvieron que hacer congregaciones al área central del altépetl.²⁰⁷

Como explica Lockhart, a pesar de que los altépetl funcionaron siguiendo líneas generales, no eran iguales, podían variar en tamaños, complejidad y en la importancia que le daban a cierta estructuras y mecanismos, además que con el tiempo podían florecer o decaer, debido a diversos factores como incremento natural, absorción de inmigrantes o que alguno de los antiguos jefes de calpulli se convirtiera en tlatoque, y también quedaban factores ajenos como enfermedades o derrotas militares. Lo que era una constante al parecer era que aún en los altépetl más pequeños la diversidad étnica existió.²⁰⁸

Las doctrinas o parroquias de indios derivaron de la creación de encomiendas, y del tamaño de la encomienda dependía la cantidad de parroquias, o viceversa, una parroquia podía contener dos encomiendas estrechamente vinculadas. La parroquia dependió de la encomienda para el apoyo financiero y se apoyó en las autoridades indígenas. Un altépetl con mitades claramente definidas y dos tlatoque principales podía convertirse en dos encomiendas, Lockhart da el ejemplo de Tulancingo, pero a pesar de convertirse en dos encomiendas seguía compartiendo parroquia común.²⁰⁹

²⁰⁶ Diego Valadés, *Rethorica Christiana*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2013) p. 707.

²⁰⁷ Lockhart, *Op. Cit.*, pp. 71 y 72.

²⁰⁸ *Ídem*, p. 46.

²⁰⁹ *Ídem*, pp. 47 y 48.

Dominic Crewe, cree que a la hora de abordar los seráficos a los nativos para congregarlos e instruirlos en el cristianismo se trató más de una “guerra sucia” que de una conquista espiritual”, donde los nativos fueron los encargados de destruir a la religión pagana y señalar a los adeptos de ella. La predicación comenzaba con la inmólación de los dioses paganos en una hoguera por parte de los frailes, procediendo con un sermón y bautizo, pero en muchos casos los nativos fueron quienes quemaron a las deidades indígenas.²¹⁰

La seguridad de los frailes en esta iconoclastia no era solamente por el afán de destruir por destruir los teocallis y deidades indígenas, sino que tenían sus argumentos. Juan Focher, quién se encargó de hacer lo que puede denominarse una guía del misionero, menciona que un fraile o religioso en general puede acercarse al infiel ya fuera de manera pacífica y pobre²¹¹ o dependiendo la circunstancia, basado también en la Biblia, permitía al fraile portar alforja y espada.²¹² En la forma de pensamiento del fraile Focher, un bien menor no debe ser un obstáculo para otro mayor, y si la violencia fue necesaria era justificada, y parte de su guía es sobre distintos ejemplos acerca de ello. Y aunque existieron argumentos para ello, los seráficos (salvo excepciones) recurrieron al modo pacífico de acercamiento.²¹³

Hay que destacar que Focher escribió su libro y fue completado por fray Diego de Valadés en la segunda mitad del siglo XVI en el contexto de la guerra chichimeca,²¹⁴ por lo

²¹⁰ Crewe, *Op. Cit.*, p. 963.

²¹¹ “No llevéis oro ni plata, ni cobre en vuestro cinto, ni alforja para tiempo de paz”, basada en Mateo 10, 9-10., *Nueva Biblia de Jerusalén...*, p. 1401.

²¹² “Pues ahora, el que tenga bolsa que la tome y lo mismo alforja, y el que no tenga que venda su manto y compre una espada”, basada en Lucas, 22, 36, *Nueva Biblia de Jerusalén...*, p. 1491.

²¹³ Focher, *Op. Cit.*, p. 32.

²¹⁴ Con la fundación de Zacatecas en 1546 en territorio de las tribus generalizadas con el nombre de “chichimecas” (guamares, guachichiles, caxcanes, zacatecos) comenzó un conflicto entre estos y los españoles y sus aliados; las tribus chichimecas eran, a pesar de su nomadismo, territoriales, por lo que atacaron los convoyes españoles provocando una guerra de guerrillas que culminó según fuentes en 1600, para mayor información consultar la obra de Philip Wayne Powell, *La guerra chichimeca, 1550-1600*, Juan José Utrilla (trad.), (México: Fondo de Cultura Económica, 1977) 308 pp.

que intentó de esta manera cuidar a los frailes para que pudieran defenderse, aunque menciona que “sería más perfecto si se dejara matar en lugar de defenderse”, dejándolo a elección del fraile.²¹⁵

Pero una cosa era defenderse y otra obligar a los infieles a bautizarse con violencia, lo cual reprobaba en su tratado. Pero lo que si consideró como un medio fue coaccionarles directa o indirectamente con amenazas, miedo, injurias o trabajos serviles, para que “de esta forma les nazca el deseo de convertirse a la fe”. Por tanto, se justificó el uso de pinturas del juicio final para provocar terror, o las acciones de los niños apedreando sacerdotes o quemando ídolos. Aunque Focher cree más conveniente el “inducirlos a la fe por medio de consejos eficaces”²¹⁶, como podemos apreciar no descarta las opciones, ya que como él lo cree, un bien menor no debe ser obstáculo para un bien mayor.²¹⁷

Focher escribe que la mejor manera de reducir a los indios y congregarlos, fue a través de palabras y obras con “suma afabilidad”, explicándoles que son los “vicios y virtudes, la pena y la gloria”, cuantas veces fuera necesario. Posteriormente, con favores, promesas, y/o beneficios se podría “excitar en sus corazones el amor a Dios y el acatamiento al Rey”. Logrado esto, el fraile los concentró en pueblos y ciudades, ya que si continuaban dispersos “podían volver al vómito de la gentilidad”, y cerca del fraile era mejor para su instrucción, para que “la buena semilla, prendida todavía con débil raíz, no sea arrancada de sus corazones siguiendo su vida vagabunda”.²¹⁸

²¹⁵ Focher, *Op. Cit.*, p. 48.

²¹⁶ Cita para ello la predicación de Pedro al centurión Cornelio en Hechos de los Apóstoles, 10, el de Pablo a Sergio Pablo en el mismo libro capítulo 13., *Nueva Biblia de Jerusalén...*, pp. 1565 y 1570.

²¹⁷ Focher, *Op. Cit.*, p. 77.

²¹⁸ *Ídem*, p. 372.

Ya congregados en pueblo, los frailes procuraron la construcción de los edificios. Motivaron a los indios a ayudarse entre ellos para hacerlo, se fomentó por ello el amor a la comunidad y la obligación de ayudar a los necesitados, de esta manera se obtiene “el que vaya aumentando de día en día la sumisión y reverencia de los neófitos hacia los misioneros”, porque con esto comprendieron que los frailes no solo los cuidan en lo espiritual, sino también en lo temporal. ²¹⁹

El teólogo Focher comprendió que fue imposible para los frailes atender todos los pueblos y visitas a su cargo, por ello, precisó que “entre los más adelantados” de los indígenas, es decir los que conocemos como fiscales o auxiliares, enseñen la doctrina y los rudimentos de la fe, separando para ello entre hombre y mujer. ²²⁰

Explicó además que el fraile debe enseñar a sus neófitos a cantar y tocar instrumentos, leer y escribir, y conocer artes declamatorias y mecánicas. Para ello expuso sobre los “colegios públicos”, que no es más que las escuelas que existieron en los conventos, donde se educó a los niños tanto en el cristianismo como en la “convivencia civil y ciudadana”. ²²¹

Focher escribió basándose en los grandes pensadores de la Iglesia, así como en la Biblia, pero también utilizó las experiencias de los mismos franciscanos en la evangelización de México lo que nos permite comprender el proceder de los seráficos en estos casos. Varios de los puntos presentados por el fraile, como el uso de la coacción para convencerlos de mudarse a la vida cristiana, acerca de los “vicios y virtudes”, así como la tarea del fraile de fomentar el trabajo en comunidad a la hora de la construcción de iglesias y reorganización

²¹⁹ *Ídem*, p. 373.

²²⁰ *Ídem*, p. 374.

²²¹ *Ídem*, p. 374.

de pueblos y finalmente el uso de fiscales para cuidarlos en ausencia del fraile, fueron una constante en todos los lugares que les fueron encomendados a los seráficos.

Para mantenerlos en la fe no pudieron depender únicamente de los fiscales, por ello parte imprescindible de su obra misionera en Nueva España fue la creación de escuelas, donde aparte de enseñarles los rudimentos de la fe, los frailes se empeñaron en educarlos en música, lectura y escritura, así como en artes mecánicas, que no eran más que el trabajo del día a día con el que pudieran ganarse un sustento.

2.5 La educación y el papel del infante

Una de los aspectos que retomaron los frailes de la vida prehispánica fue la educación. En México previo a la conquista, existieron instituciones como el calmécac y el telpochcalli.²²² Esta formación era conforme al rango social y la formación religiosa jugó un papel imprescindible. Por ello los hijos de la nobleza presentes en los coloquios recibieron una educación más especializada, cuyo máximo exponente fue el colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. Aquellos que no tuvieron este status fueron educados de manera más rudimentaria, instruyéndolos también en actividades artesanales y agrícolas para que pudieran integrarse a la vida económica y sustentaran a su familia y su pueblo.

En Europa los seráficos también se dedicaron a la educación, aunque en menor medida, Francisco Morales menciona que desde el siglo XV recibieron y hospedaron en sus conventos a los hijos de la nobleza para educarlos.²²³

²²² Recordemos que el calmécac era la escuela para hijos de los nobles de México, con la finalidad de entrenar a los nuevos sacerdotes, guerreros y gobernantes. El telpochcalli fue el centro donde se educaba a los jóvenes del pueblo para servir a la comunidad.

²²³ Morales, *Op. Cit.*, p. 228.

Como ya vimos la instrucción en escuelas fue utilizada por los franciscanos desde que llegaron al Nuevo Mundo, siendo en las Antillas los primeros indicios. La diferencia con Nueva España era que los pobladores de Antillas no contaron con educación en escuelas antes de la llegada española. Los frailes aprovecharon la organización de las escuelas nahuas para beneficio de la conversión. Las escuelas conventuales comenzaron en 1523 con Pedro de Gante, y en 1531 alrededor de 5,000 muchachos estaban recibiendo educación de manos de los franciscanos.²²⁴

Fray Pedro de Gante fundó “San José de los Naturales” en 1527. La escuela estuvo contigua al convento de San Francisco en la ciudad de México. Aparte de la doctrina, a los niños más grandes se les enseñó algunos “oficios y artes de los españoles”, los cuales eran de sastres, zapateros, carpinteros, pintores, entre otros. Los indios superaron las expectativas de los frailes en general ya que superaron en oficio incluso a los españoles.²²⁵

Los frailes utilizaron el ejemplo y la imitación cristiana en sus inicios, cuando no conocían las lenguas y en las primeras escuelas que hicieron; todo ello para que el infante estuviera en contacto con un ambiente religioso, aprendiendo el recogimiento, oración, devoción, al mismo tiempo que observaron a los religiosos vivir en la regla de San Francisco.²²⁶

¿En qué consistió esta educación?: Para la nobleza, se utilizó la estructura del Calmécac, es decir una escuela-monasterio, pero franciscano, donde la idea era la formación de un clero indígena, que no se llevó a cabo; muchos alegaron que los indios se habían

²²⁴ *Ídem*, p. 227.

²²⁵ Mendieta, *Op. Cit.*, II, 70.

²²⁶ Duverger, *Op. Cit.*, p. 121.

convertido hacia poco tiempo. Asimismo, el régimen de tipo monacal era para evitar la ociosidad, de manera que olvidaran sus costumbres, esto se entiende porque estuvieron separados de sus familias y del pueblo. La enseñanza era lectura, escritura y canto de la doctrina cristiana. De aquí surgieron auxiliares para la predicación evangélica.²²⁷

La ubicación de estas escuelas para los hijos de los principales estuvo al lado de las iglesias en la parte norte. De este grupo selecto de niños algunos fueron elegidos para el coro, donde se les enseñó a tocar instrumentos como las dulzainas, orlos, vihuelas de arco y órganos, estos últimos en menor número.²²⁸

El Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco fue el principal exponente de la importancia que los franciscanos le dieron a la educación. Comenzó funciones en 1536, incorporó al indio a la cristiandad de una manera pura, preparándolos en grupos destinados a la evangelización y como intérpretes de náhuatl. Se buscó que niños, hijos de principales, asistieran, de dos o tres por cabecera o pueblo, para que todos los altépetl participaran de la educación.²²⁹

Algunos de los maestros que impartieron clases fueron fray Arnaldo de Bassacio, Bernardino de Sahagún, Andrés de Olmos y Juan de Gaona, todos ellos conocedores de la lengua nahua. El Colegio no solo sirvió para la educación de los indígenas, sino que fue aprovechado por los frailes, como el caso de fray Bernardino de Sahagún, quién en apoyo de sus alumnos recopiló aspectos de la cultura nahua y los recogió en el texto que hoy conocemos como *Historia general de las cosas de Nueva España*.

²²⁷ Kazuhiro Kobayashi, *Op. Cit.*, (1973), p. 443.

²²⁸ *Códice franciscano, Siglo XVI*, (México: Imprenta de Francisco Díaz de León, 1889) pp. 64 y 66.

²²⁹ Mendieta, *Op. Cit.*, II, 78.

A pesar de ello el proyecto poco a poco decayó, por el escaso apoyo del virreinato a partir de la muerte del virrey Luis Velasco (1564), por cambios en la autoridad eclesiástica, así como por la ejecución del cacique de Texcoco, exalumno de la institución, así como la tendencia de los adolescentes a casarse al salir del colegio y finalmente la oposición de las demás órdenes, ya que consideraron que enseñarles latín a los indios podría provocar herejías y errores, que alborotarían a los demás.²³⁰

En un inicio, por la desconfianza, los señores no enviaron a sus hijos con los frailes, sino que mandaron hijos de sus sirvientes disfrazados como si fueran sus hijos. Después, Motolinía cuenta “que ahora vienen rogando para que los reciban y los amuestren la doctrina cristiana y cosas de la fe”, y da a entender que la educación franciscana resultó un éxito ya que son ya tantos los que se instruyen, “que hay algunos monasterios adonde se enseñan trescientos y cuatrocientos y seiscientos, y hasta de mil de ellos, según son los pueblos y provincias; y son tan dóciles y mansos, que más ruido dan diez de España que mil indios”²³¹

Es interesante lo que escribió el padre Mendieta más adelante, sobre la forma cómo debió ser impartida la doctrina:

“porque a los hijos de los principales, [...] procuran de recogerlos en escuelas a donde aprenden a leer y escribir [...] con que se habilitan para el regimiento de sus pueblos y para el servicio de las iglesias, en lo cual no conviene que sean instruidos los hijos de los labradores y gente plebeya, sino que solamente deprendan la doctrina cristiana, y luego en sabiéndola, comiencen desde muchachos a seguir los oficios y ejercicios de sus padres, para sustentarse a sí mismos y ayudar a su república [...]”²³².

²³⁰ El caso de Don Carlos Chichimecatecutli Ometochzin, es bastante peculiar, fue quizá el único indio quemado en la hoguera, todo ello por continuar con los antiguos cultos prehispánicos, así mismo por sus ideas de insubordinación, para conocer este caso véase: *Proceso inquisitorial del cacique de Tetzoco*, paleografía y nota preliminar Luis González Obregón, (México: Secretaría de Cultura, 2009) 156 pp., y Garrido Aranda, *Op. Cit.*, p. 98, y Mendieta, *Op. Cit.*, II, 81.

²³¹ Motolinía, *Op. Cit.*, p. 108

²³² *Códice franciscano, Siglo XVI...* p. 62

Solamente a los hijos de los principales se les instruyó especialmente en la doctrina debido a que ellos en algún momento tendrían que tomar las riendas de sus pueblos, en tanto que a los plebeyos solo se les enseñó lo básico para que pronto regresaran a trabajar y mantener a sus familias. Aunque menciona algunas excepciones de hijos de labradores que fueron educados de la mejor manera y gobernaron algunos lugares.

Dominic Crewe señala que estos nativos que los franciscanos educaron eran adoctrinados y manipulados, en inicio fueron “secuestrados” por Cortés para ser liberados como una fuerza de choque en la sociedad, de manera que, como una especie de inquisición, investigaran todo sobre los ritos indígenas para darlo a conocer a los sacerdotes. Según el mismo autor, cada escuela de los primeros cuatro conventos franciscanos, albergó entre 500 y 1000 estudiantes. A pesar de que el referido autor emite un juicio negativo, no es ninguna novedad que los seráficos y demás órdenes, manejaron métodos coercitivos para la instrucción de la población, pero no sin argumento, ellos eran fervientes creyentes que el Dios cristiano era el único y que su obligación era dar a conocer su Evangelio.²³³

Por ejemplo, el *Códice franciscano* hace mención que, en la instrucción de los domingos y fiestas de guardar, si algún indio no asistía, se le daban doce azotes sobre la ropa, fray Gerónimo de Mendieta, presunto autor de dicho código, aseguró que estos castigos fueron propios de los indios antes de la llegada española. Quitar esa forma de punición era desprenderlos de sus usos y costumbres en cuanto a forma de regir.²³⁴

Crewe explica que surgió un patrón en la forma de trabajar del fraile y acólitos, llegando a un pueblo solicitaban todos los ídolos y realizaban su “rito iconoclasta” y de penas

²³³ Crewe, *Op. Cit.*, p. 963.

²³⁴ *Códice franciscano, Siglo XVI...* p. 66.

corporales. Aquellos que escondieran ídolos eran castigados por los ayudantes para poner ejemplo, y se habla de 500 templos desmantelados entre 1525 y 1530. Llegó a pasar que los mismos auxiliares actuaron por cuenta propia, vestidos como representantes de la iglesia con sobrepellices blancos, desafiando a los sacerdotes locales atacando su religión. Sugiere que los acólitos se convirtieron en una especie de policía religiosa, la cual fue alentada por los frailes cuando mataban a algún sacerdote, y que al morir por simpatizantes paganos eran recordados como mártires.²³⁵

Gerónimo de Mendieta hace mención que estos niños, en su papel de intérpretes y auxiliares, muchas veces aprendieron vidas de santos o sermones de memoria, y dando un ejemplo de un indio que lo apoyó a él, nació en el fraile un sentimiento de “harta envidia” por la “tanta autoridad, energía, exclamaciones y espíritu” con las que su auxiliar predicó, por lo que confirmo que la educación fue un gran medio para la conversión, ya que llegaron a lugares que los frailes muchas veces no pudieron, no solo en lugares conquistados, sino también a donde llegaron los mercaderes indígenas desde mucho tiempo atrás.²³⁶

Estos auxiliares se conocieron como “mandones” o “tepixques” o “tequitlatos”, a quienes los frailes delegaron responsabilidades como: hacer que los indios a su cargo fueran a misa y/o denunciar a los negligentes, procurar que los niños estén bautizados, cada visita de Obispo llevar a los indios que no estuvieran confirmados, obligar a los adultos a confesarse en especial los enfermos, que no haya fraudes en el matrimonio, denunciar a los adúlteros, amancebados, fugitivos, borrachos, y hechiceros.²³⁷

²³⁵ Crewe, *Op. Cit.*, pp. 967-970.

²³⁶ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 373.

²³⁷ *Códice franciscano, Siglo XVI...* pp. 80 y 81.

En aquellos pueblos de “visita” donde el fraile no pudo permanecer, se delegaron aún más responsabilidades aparte de las mencionadas, como: mantener en orden y limpieza la Iglesia y sus ornamentos; guardar limosnas y ofrendas que se hicieran y registrarlas en un libro para administrarlas en la iglesia; llevar un registro de los niños bautizados, personas confesadas en cada año y los que se casaran y muriesen; en los pueblos a más de media de legua del convento, los auxiliares debían juntar ordinariamente en la iglesia a todos los niños y niñas y enseñarles la doctrina cristiana; recordar a los feligreses los días de ayuno y fiestas de guardar, bautizar a niños enfermos, consolar a los enfermos agonizantes y enterrar a los difuntos.²³⁸

La educación para el grueso de la población fue una enseñanza masiva en los patios de las iglesias, y en lo que Manuel Toussaint bautizó como “capillas abiertas”²³⁹, donde se les enseñó los rudimentos de la doctrina cristiana. En toda población, aunque no hubiera capilla abierta, se instruyó en el catecismo todos los domingos y días de fiesta. Los vigilantes de cada calpulli debían despertar a su gente, y en procesión con la cruz por delante y rezando llegaban a la iglesia. Llegando se pasaba lista, y aquel que no justificó su ausencia recibió severas sanciones, desde cárcel, grilletes y azotes. Ricard explica que “era necesaria una doctrina estricta en la dirección de los neoconvertos, ya que éstos eran inclinados al olvido y a la negligencia por la misma blandura de su carácter”.²⁴⁰

²³⁸ *Códice franciscano, Siglo XVI...* pp. 82 y 83.

²³⁹ En palabras de fray Diego de Valadés: Contiguas a la escuela suelen hallarse capillas fabricadas artísticamente, en las que se dicen sermones para los indios los días festivos y los domingos, y en donde se celebran misas; pues es tan numerosa la asistencia a las reuniones que presidimos, que no hay templos tan espaciosos que puedan contener a toda esa muchedumbre, ni aun cuando tuviesen doble capacidad. Por lo cual es costumbre predicarles en los atrios, que son muy espaciosos, y no solo sucede esto en las ciudades donde vivimos nosotros en comunidad, sino también en los demás pueblos a donde vamos con el fin de predicar. Valadés, *Op. Cit.*, p. 707.

²⁴⁰ Ricard, *Op. Cit.*, p. 149.

También existió una educación más utilitaria para ellos, donde los frailes se encargaron de adiestrarlos en oficios necesarios para la vida cotidiana, tales como sastres, zapateros, carpinteros, lapidarios, orfebres, canteros, alfareros, curtidores, herreros, artistas, entre muchos más; todo ello también para que se adaptaran a la forma de vida cristiana.

La enseñanza para las niñas fue algo complementario a la educación masiva en los patios, pero con la finalidad de formar mujeres cristianas, lejos de la influencia de sus madres y una vez casadas debieron enseñar las cosas de la fe a sus maridos.²⁴¹

Para la mejor educación del indio, Juan Focher pidió paciencia y compasión, por lo dóciles que son los nativos. Exhortó que igual que los padres apostólicos, se asemejen a sus neófitos en todo “en la descalcez, en la pobreza, en el modo de viajar”, recordando que esto es lo que se hizo desde la llegada de los doce en 1524, por ello “ocurre que nos aman estos indios sobremanera, lo increíble, profesándonos un cariño sin límites”. En la educación pidió el fraile que el misionero debe hacer que comprendan las enseñanzas de Cristo que resumen en cinco aspectos “lo que han de creer, esperar, amar, evitar y practicar”. Complemento de esta educación debe ser el ejemplo de vida fraile, ya que deben predicar con el ejemplo.²⁴²

Ello implicó que el misionero no debió dormir en sus laureles, fray Juan Focher, sin mencionar nombre alguno, hace crítica de los religiosos que bautizan solo por bautizar, presumiendo sus logros, y no procurando la educación de los neófitos para irse a bautizar más infieles. Por ello pide evitarlo a toda costa, porque “este método de evangelizar traiga más inconvenientes que ventajas a la conversión”.²⁴³

²⁴¹ Kazuhiro Kobayashi, *Op. Cit.*, (1973), pp. 440-461.

²⁴² Focher, *Op. Cit.*, pp. 320 y 321.

²⁴³ *Ídem*, p. 321.

El padre Mendieta cuenta que por ello hay escuelas en todas las iglesias, donde el canto y la música fueron esenciales, ya que a diario se reunieron los indios dedicados al coro de la iglesia para ejercitar y no olvidar los cantos. Asimismo, se enfatizó mucho en la necesidad que había de traducir a lengua natural la vida de Cristo, hagiografías y propiamente los evangelios como tal, para evitar que los padres dijeran algunas herejías al equivocar los términos. Mendieta recomendó ampliamente al rey y al virrey las labores de fr. Bernardino de Sahagún y fr. Alonso de Molina, ya que los consideró los mejores traductores, y ellos deberían llevar a cabo dicha labor. Pero desde 1523 con fray Pedro de Gante, la orden seráfica se dedicó a aprender las lenguas vernáculas.

2.6 La lengua y la doctrina

Un obstáculo importante para la predicación fue la infinidad de lenguas presentes en México, dándose casos donde en una doctrina franciscana pudo haber hasta tres lenguas distintas. Castellanzar al indio no fue una opción, Robert Ricard explica que esto no fue la solución, de tal manera que la única forma de catequizar fue aprender y estudiar la lengua del lugar. Se latinizaron los vocablos para poder divulgar lecturas edificantes, administrar sacramentos, etc., porque la castellanización permitiría que el indio se emancipara del franciscano. Ricard sugiere que los frailes tenían un secreto deseo de dominio sobre estas nuevas almas, porque si esta barrera lingüística subsistía, ellos seguirían siendo los necesarios mediadores entre ellos y las autoridades civiles y eclesiásticas, por ello serían los dueños y señores de sus feligreses.²⁴⁴

²⁴⁴ Ricard, *Op. Cit.*, p. 121.

Mendieta nos relató la forma pintoresca en como aprendieron la lengua nativa los frailes, quienes se volvieron como “niños” para aprender en convivencia con los infantes indígenas algunas palabras en sus juegos cotidianos. Haciendo uso de papel y tinta, escribían todo lo que llamó su atención, llegando la tarde, continua Mendieta, los frailes se reunían para comunicarse sus hallazgos y entender mejor la lengua.²⁴⁵

La decisión de los frailes de utilizar las lenguas vernáculas para su predicación nos habla del interés y amor que desarrollaron por sus feligreses. Era necesario que la estudiaran y fueran diestros en hablarla; los primeros en venir fueron redactando vocabularios, traduciendo sermones, oraciones, pasajes bíblicos a la lengua natural, el proceso también sería a la inversa ya que poemas como los *huehuetlatolli*, sirvieron para adaptar los sermones al modo de vida del indio, y que además fueron utilizados por las generaciones posteriores de frailes; fray Bernardino de Sahagún y fray Andrés de Olmos dedicaron su tiempo en las traducciones de los mencionados poemas prehispánicos.

De este interés nacen dos categorías de obras: *artes* o gramáticas y *vocabularios*, entrando en este último las doctrinas, catecismos, sermonarios, confesionarios, traducción de pasajes del Evangelio y de la Biblia en general. El objetivo de dichas obras, fue facilitar la instrucción del nativo y que el fraile que llegara después pudiera aprender más rápido la lengua. Muchos de ellos desaparecieron porque no se imprimieron, eran manuscritos y muchas veces copias de ellos. Algunas obras que llegaron a la imprenta estuvieron dedicadas al nahua, purépecha, otomí, pirinda, huasteco y totonaco.²⁴⁶

²⁴⁵ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 366.

²⁴⁶ Ricard, *Op. Cit.*, p. 96

Un ejemplo de los primeros traductores lo encontramos en fray Alonso de Molina (1513-1579), quien llegó muy joven a Nueva España (1522), debido a esto aprendió con facilidad el nahua, lo que los frailes aprovecharon para un acercamiento con los indígenas y con la lengua. Fray Alonso redactó una *Doctrina cristiana*, que según Icazbalceta sería el más usado por lo menos en la Orden Franciscana durante el siglo XVI por su traducción a la lengua nahua, mediante ella podemos conocer lo básico con que los frailes educaron a los nuevos cristianos. Destacamos que este texto viene incluido en la recopilación de documentos conocido como *Códice franciscano*, que contiene documentación basada en el informe de la provincia del Santo Evangelio, informe requerido en 1570 por el Visitador del Consejo de Indias, Juan de Ovando, recopilado por Joaquín García Icazbalceta,²⁴⁷ quién atribuye la creación de este informe a fr. Jerónimo de Mendieta.

Este documento fue una guía para que los frailes franciscanos pudieran explicar en lengua vernácula lo concerniente a la nueva fe. Asimismo, para dar los primeros pasos para conocer la lengua nahua, ya que estaba traducido en castellano, también se pidió se tradujera a otros idiomas como el purépecha, el otomí, etc.

Lo primero que la *Doctrina* refirió fue sobre las oraciones que podemos denominar como “básicas” en el cristianismo, incluye el *persignum crucis*, el padrenuestro, el avemaría, el credo, la salve regina; una vez que el natural conociera y aprendiera estas oraciones, estaba listo para poder confesarse, la *Doctrina* fue explícita en explicar los demás requerimientos necesarios para recibir el perdón.

²⁴⁷ Joaquín García Icazbalceta (1825-1894) fue un escritor, bibliógrafo y editor mexicano. Se interesó por la historia del siglo XVI novohispano, contando con una biografía del obispo Juan de Zumárraga entre otros temas del siglo XIX. *Nueva colección de documentos para la historia de México, publicada por Joaquín García Icazbalceta, Tomo II, Códice Franciscano, Siglo XVI*, (México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1889).

Fray Alonso de Molina mencionó que primero debían conocerse los artículos de fe; en segundo lugar, los mandamientos de Dios seguidos por los mandamientos de la Iglesia, para poder llegar así a los sacramentos. Una vez comprendido esto se explicaba cuál era la diferencia entre el pecado venial y el mortal, y como podrían ser perdonados. Mas adelante explicó lo contrario a los pecados es decir las virtudes, con sus categorías teologales y cardinales, así como los siete dones del Espíritu Santo (sapiencia, entendimiento, consejo, fortaleza, ciencia, piedad, temor de Dios), los cinco sentidos corporales y las tres potencias y los enemigos del ánima (memoria, entendimiento, voluntad y el mundo, el demonio y la carne, respectivamente). Finalizando en como alcanzar la gloria del cielo y las cuatro dotes del cuerpo glorificado (sotileza, ligereza, claridad, impassibilidad), así como la obligación del cristiano y los deberes de los padrinos. Estas obligaciones comprenden la labor de enseñar las oraciones a sus ahijados.

Una vez conocido lo básico de la doctrina cristiana, explicó de qué forma debe llevarse a cabo la confesión. Comienza con los requisitos indispensables que son: el arrepentimiento del pecador y la renegación del demonio, para poder solicitar el apoyo de la virgen María como abogada intercesora ante Jesucristo para el perdón de los pecados.

Posteriormente tocó el tema del bautizo, específicamente para el caso de los adultos; se mencionan una serie de preguntas para confirmar la necesidad que tiene el aspirante para ser cristiano. En ellas debe responder que renuncia al demonio, cree en la Trinidad, en la Virgen, en la Iglesia Católica, en el perdón de los pecados, la resurrección de los muertos y la vida eterna; finaliza con la reafirmación de querer ser bautizado para el perdón de sus pecados.

Continuó con lo que el fraile en cuestión debe decir en el momento, recordándole los favores que Dios le había realizado, y los deberes que ahora tiene como nuevo cristiano. Mencionó la esperanza para alcanzar la gracia divina en este mundo y después de la muerte merecer la gloria en la casa real del cielo.

Por supuesto que esta doctrina era para los indios que ya supieran leer, como por ejemplo los mandones o auxiliares, para que estos a su vez pudieran recitarlas a los que no. Se pide que por lo menos los que vayan a recibir los sacramentos conozcan lo más sustancial de esa doctrina; por ello mismo antes de confesarse el sacerdote pide que confirmen que saben la doctrina y que no la han olvidado, para evitar la pereza y el descuido. Los ministros se daban por bien servidos si los indios sabían cómo santiguarse, rezar el padrenuestro y el ave maría. Hasta aquí llegó la *Doctrina* de fray Alonso de Molina, que por lo menos en esta compilación de documentos fechados en 1570 y recogidos por Icazbalceta, se pide fuera obligatoria en todos los lugares de lengua mexicana, para evitar confusión y diversidad de doctrinas.

En cuanto a la administración de los sacramentos, hubo debates a lo largo de la administración española sobre su pertinencia o no en una cristiandad tan joven como la indiana.

Los primeros doce, a su llegada, en compañía de Pedro de Gante y Juan de Tecto, discutieron sobre el sacramento del bautismo. Juan de Tecto, que como se sabe era catedrático de teología en París, con base en sus estudios y con las instrucciones recibidas desde España, alegó sobre la necesidad del bautismo, y que tanto por falta de clérigos, como por las multitudes a bautizarse no podían llevar a cabo la ceremonia del bautismo como era requerida. Motolinía defiende esta postura con la pregunta:

¿Cómo podía un solo sacerdote bautizar a dos y tres mil en un día, y dar a todos saliva, flato y candela y alba, y hacer sobre cada uno particularmente todas las ceremonias y meterlos en la iglesia a donde no las había?²⁴⁸

Por ello, continua Motolinía, la ceremonia era con preferencia a los niños, haciendo sobre todos los presentes el oficio del bautismo, y solamente a algunos se les hacia la ceremonia completa con “flato, sal, saliva, alba”, recibiendo los restantes lo demás de manera simbólica.²⁴⁹

Esta forma de proceder provocó conflicto tanto con las otras órdenes como con el clero secular; inclusive se llegó a pensar que los seráficos incurrieron en pecado por ello. Mendieta transcribió en su obra una Bula expedida en 1587 por Paulo III que solucionó esta discusión. El Papa aseguró que la forma de imponer el bautismo “siempre y cuando hayan bautizado en nombre de la Santísima Trinidad” no fue pecado, y era válido para los nativos. Pero a partir de dicha bula fue necesario que: el agua fuera consagrada; para obtener el bautismo era necesaria la catequesis y un exorcismo; la sal, saliva y vela se ponen solo a dos o tres en representación de todos los del mismo sexo.²⁵⁰

Según el fraile Motolinía el sacramento de la confesión o penitencia, se comenzó a otorgar en 1526 en Texcoco. La barrera de las lenguas fue un gran impedimento por no poder dar a entender la importancia del sacramento. Al menos entre los nahuas, la confesión tuvo su símil o algo parecido en su cultura, acostumbraron confesar sus faltas frente a un sacerdote pagano; ya convertidos los nativos presentaron sus faltas dibujadas en pinturas al sacerdote, y al parecer se confesaron más seguido de lo exigido ya que “si se sienten con algunos

²⁴⁸ Motolinía, *Op. Cit.*, p. 88.

²⁴⁹ *Ídem*, p. 89.

²⁵⁰ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 428.

pecados se confiesan más a menudo y por esta causa son muchos los que se vienen a confesar”.²⁵¹

Las penitencias que recibían los indios para ser perdonados iban desde la restitución del daño hasta ayunos según fuera el caso. Tal parece que con este sacramento no hubo mayores problemas, Mendieta consideró que dicho sacramento fue de mucho provecho para los indios porque “tenían mucho cuidado de guardar la ley de Dios.”²⁵²

El matrimonio generó debates en Nueva España por la costumbre poligámica que tenían los indígenas. Al indígena que tenía muchas mujeres se le permitió que tomara a la primera con la que se desposó, pero a veces el indio no recordó o no quería recordar quién fue la primera, por lo cual se buscó solucionar este problema, e incluso Juan Focher dedicó gran parte de su *Itinerario* en dar la solución a muchos casos. En la ya mencionada bula del Papa Paulo III, se sugirió que el indio pueda tomar la esposa que decida, solo si no recordaba quién fue la primera. Además, permitió que parientes en tercer grado de afinidad o consanguinidad no sean excluidos del matrimonio.²⁵³

Según Motolinía el primer matrimonio que hubo fue hacia 1526 en Texcoco, donde Hernando, hermano del señor de Texcoco contrajo matrimonio en compañía de siete parejas más. Pero fue un evento extraordinario, ya que durante los cinco años siguientes no hubo matrimonios y los indios estaban con las indias que querían y no pretendían convertirse en monógamos. La situación cambió años después con los jóvenes que crecieron en las escuelas franciscanas. Estos jóvenes contrajeron matrimonio que “son ya tantos, que hinchen las

²⁵¹ Motolinía, *Op. Cit.*, p. 91.

²⁵² Mendieta, *Op. Cit.*, I, 456.

²⁵³ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 428.

iglesias, porque hay días de desposar cien pares; días de doscientos y de trescientos”. Parece que el único problema que tuvieron que enfrentar los frailes fue la poligamia.²⁵⁴

Mendieta explicó que con el sacramento de la Comunión hubo dos extremos, por un lado, aquellos que opinaron que no se debía dar a los indios, por la “mala opinión en general de los indios”; el fraile señaló que los de este sentir fueron seculares o religiosos que no sabían la lengua de los indios ni tenían ganas de aprenderla. Y por el otro se encontraban los que, si lo aprobaban, entre ellos el Papa Paulo III quien dijo que no se les debía negar el dicho sacramento a los nativos.²⁵⁵

Algo parecido pasó con la confirmación, Mendieta aseguró que solo Motolinía otorgó dicho sacramento, apoyado en las concesiones hechas por León X, ya que la confirmación solo la podían otorgar los obispos. La orden sacerdotal le fue negada a los indios por considerarlos aun nuevos en la cristiandad, aunque los franciscanos buscaron la creación de un clero indígena, los indios ideales para este objetivo fueron educados en el Colegio de Tlatelolco, pero nunca fueron ordenados.²⁵⁶

Sobre la extremaunción Ricard señaló que no fue administrado por los franciscanos salvo excepciones con los gobernantes del pueblo donde estuvieran. Esto en razón de que en un inicio hubo carencia de óleos consagrados por algún obispo. Posteriormente, entendiendo que el sacramento no es necesario para la salvación, casi no fue administrado. La razón, según el mismo autor fue que las casas de los indios no se consideraban “decentes para ello”. Y traer a los indios agonizantes a la iglesia podría ser en perjuicio del enfermo.²⁵⁷

²⁵⁴ Motolinía, *Op. Cit.*, p. 98.

²⁵⁵ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 458.

²⁵⁶ Mendieta, *Op. Cit.*, I, 440.

²⁵⁷ Ricard, *Op. Cit.*, p. 178.

2.7 Pesimismo y decepción

En las primeras décadas, posteriores a la conquista de México hasta 1572, en lo que Robert Ricard denominó “época dorada”, los frailes llevaron su labor de manera libre y sin restricción. La Orden Franciscana, pionera en el terreno novohispano, buscó con su ejemplo de vida, convencer a los nativos de la superioridad de la vida y el pensamiento cristiano frente al paganismo.²⁵⁸

Por tanto, los menores, así como sus compañeros dominicos y agustinos, no dudaron en destruir por completo el culto a los antiguos dioses, no dejar piedra sobre piedra de sus templos y llevar a la hoguera sus efigies. Porque no solo era erradicar una creencia incompatible con el cristianismo, sino algo ideado por el diablo, porque el fraile comprendió que el indígena era como un niño que por ingenuidad cayó en el paganismo pero que podría ser un perfecto cristiano, tal como lo explicó Francisco Morales:

En un primer momento, el misionero, siguiendo la tradición teológica prevalente, está convencido de que la idolatría es obra del demonio y que, siendo el indígena bueno por naturaleza, lo único que era necesario era quitarle lo accidental [...] con lo cual se alcanzaría, no digamos un buen cristiano, sino el mejor cristiano que pudiera existir en el mundo. Pocos años después el fraile cayó en la cuenta de su error de apreciación. Alrededor de la religión indígena, [...] estaba construido todo un sistema de valores que desaparecen con ella y al fraile le es difícil volver a reestablecer²⁵⁹

La idea general que tuvieron los frailes, como lo resume Morales, acerca de la bondad natural del indio fue una idea temprana. Del origen de su paganismo se creyó que era obra de un ente sobrenatural de corte negativo, era indiscutible pensar que, una vez extirpada la influencia del demonio, los naturales se convertirían en cristianos perfectos de la iglesia indiana.

²⁵⁸ *Ídem*, p. 35.

²⁵⁹ Morales, *Op. Cit.*, p. 89.

Por ello no es raro que los frailes hayan hecho hasta lo imposible y desaparecieron todo lo que recordara la religión prehispánica, para recuperar la inocencia, humildad y mansedumbre del indio que encarnaría en la mente del fraile al cristiano perfecto. Hecho que no fue así debido a que al extirpar todo lo relacionado al culto antiguo, estas características que atrajeron al fraile se perdieron, debido a que su religión era la que les exigió este tipo de disciplinas.

Como lo observa León-Portilla, los franciscanos llegaron a ver al indio como una especie de *genus angelicum*, hombres por naturaleza inclinados al bien, desprendidos de todo, gente sencilla, incapaz de pecar que, sólo por su debilidad, debía ser encaminada a las cosas divinas. Fray Gerónimo de Mendieta se refirió a ello al comparar la pobreza del vestido del indio con la del padre San Francisco, y consideró que los indios competían en penuria con el mismo santo de Asís.²⁶⁰

Esta ilusión que presentaron los franciscanos, de la bondad natural del indio, es una corriente de pensamiento escatológica que estaba presente en la orden. Rubial comparte la idea de que los franciscanos en América anhelaron el regreso del cristianismo original, es decir el de los tiempos apostólicos, lo cual expresaron de varias formas:

- Imitación de Cristo y de los santos.
- Búsqueda de un cristianismo interior y puro.
- Insistencia en la contemplación y el ascetismo.
- Popularización de la lectura de evangelios y epístolas.

²⁶⁰ León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 1.

- Comparación de la iglesia indiana y la primitiva.²⁶¹

Como lo intuyó Francisco Morales, la ilusión se vio disipada por diversos factores, siendo uno de los más importantes las recaídas en la idolatría, otros ejemplos son los vicios por parte de los indígenas como la poligamia o la embriaguez, incluso entre los egresados de los colegios franciscanos (siendo el caso ejemplar el de Don Carlos cacique de Texcoco²⁶², egresado del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco).

Se percibió entonces lo que Rubial denomina como un “desencanto” de la iglesia indiana en algunos franciscanos. Uno de ellos fray Martín de Valencia, líder de los primeros doce de 1524, intentó viajar a China en compañía de los dominicos Domingo de Betanzos y Bartolomé de las Casas, con la idea de que, hasta la evangelización de la última iglesia, la de China, se daría la utopía de la iglesia de los últimos tiempos. El viaje no prosperó.²⁶³

Eso no significó el abandono de la empresa, al contrario, se aplicaron diversas estrategias donde los frailes en algún momento fueron obligados por las circunstancias a convivir, aceptar o seleccionar aspectos religiosos de la cultura de los indígenas. Principalmente en los inicios de su labor, aceptaron los espacios sagrados de los nativos para de poder construir sus iglesias sobre ellos y de manera simbólica sustituir su hegemonía, con el significado de la superioridad del cristianismo, asimismo seleccionaron aspectos de la vida religiosa como los areitos, poemas, entre otros, con fines cristianos.²⁶⁴

²⁶¹ Rubial, *Op. Cit.*, (1996), p. 102.

²⁶² *Proceso inquisitorial del cacique de Texcoco*, paleografía y nota preliminar Luis González Obregón, (México: Secretaría de Cultura, 2009) 156 pp.

²⁶³ Rubial, *Op. Cit.*, (1996) p. 132.

²⁶⁴ Morales, *Op. Cit.*, p. 96.

A pesar de los defectos del indio, los frailes creyeron que estos se compensaban con su docilidad, dulzura, sencillez, paciencia y su habilidad para los trabajos manuales. Lino Gómez Canedo, argumentó que no disminuyó el interés de evangelizar y enseñar al indígena a pesar de la opinión que tuvieran los frailes sobre ellos. Porque con base en la idea de que el indio era un infante, el fraile debió convertirse en su padre cristiano para guiarlo por el buen camino, es decir su camino.²⁶⁵

La rápida y hasta increíble conversión de los nativos de Nueva España se cree que no fue más que por conveniencia del indio y no por una conversión sincera, Ryan Dominic Crewe explica que los indígenas, en un inicio reacios a aceptar el bautismo, lo recibieron después, comprendieron que al ser cristianos no podían ser esclavizados por los españoles, quienes justificaban dicha actividad por su paganismo. El mismo autor sugiere que los métodos coercitivos por parte de los seráficos fueron factor de convencimiento. Argumenta que los frailes manipularon a los infantes que adoctrinaron para violentar a sus congéneres defensores de la religión indígena, de lo cual Motolinía da algunos testimonios; un ejemplo de ello es el grupo de niños que apedrearon hasta matar a un sacerdote tlaxcalteca.²⁶⁶

Fray Gerónimo de Mendieta en su obra consideró que existían condiciones naturales por las que los indios podían ser aptos para ser cristianos; la primera de ellas fue su mansedumbre, “la causa natural de esta mansedumbre es falta de cólera y abundancia de flema”. La segunda condición era su “simplicidad” es decir que “son fáciles de engañar” por su “sinceridad y buena confianza”, que también según el seráfico son aptitudes para un buen cristiano.

²⁶⁵ Ricard, *Op. Cit.*, p. 97 y Gómez Canedo, *Op. Cit.* (1988), p. 68.

²⁶⁶ Crewe, *Op. Cit.*, p. 949.

La tercera cualidad y que tanto agrado a los seráficos fue la “pobreza y contentamiento con ella”. Según no mostraron codicia, y con la comida y ropa necesaria se satisfacían. Mendieta aseguró que “no crío Dios, ni tiene en el mundo gente más pobre y contenta con la pobreza, que son los indios”.²⁶⁷

Estas condiciones no pudieron ser aprovechadas por dos “yerros bien dañosos” para la cristiandad, el primero de ellos fue el no haber juntado a los indios en pueblos, porque aún había muchos indios desperdigados a los cuales el sacerdote no iba a predicar y que permanecían por lo mismo en la gentilidad. La segunda era la convivencia con los españoles, ya que no se logró separar a indios de españoles, Mendieta creyó que el mal ejemplo y abuso de los segundos influyó en los nativos, ya que para dicha etapa dejaron de asistir a la iglesia y adoptaron vicios como el alcoholismo, entre otros. La solución era que el sacerdote “caritativo, benigno, templado, justo, santo, honesto y docto” fuera el único español con el que tuviera contacto el indio.²⁶⁸

Ejemplo de la influencia española en los indios se hace presente en el proceso inquisitorial contra el cacique de Texcoco, Don Carlos. Donde se expresa de la siguiente manera:

Hermano, ¿qué hace la mujer o el vino a los hombres? ¿Por ventura los cristianos no tienen muchas mujeres y se emborrachan, sin que les puedan impedir los padres religiosos? Pues, ¿qué es esto que a nosotros nos hacen hacer los padres? Qué no es nuestro oficio, ni es nuestra ley impedir a nadie lo que quisiere hacer. Dejémoslo y echémoslo por las espaldas lo que nos dicen...²⁶⁹

Es probable que los testigos hayan tergiversado o exagerado las palabras de don Carlos en sus testimonios, pero de ahí podemos deducir que los indios no comprendieron

²⁶⁷ Mendieta, *Op. Cit.*, II, 109.

²⁶⁸ Mendieta, *Op. Cit.*, II, 176-180 y 194.

²⁶⁹ *Proceso inquisitorial del cacique de Texcoco...* pp. 40-41.

porque mientras a ellos se les prohibían aspectos como la bebida o la poligamia, los españoles pudieron gozar de ellos. El proceso de don Carlos es único por sus resultados, pero creemos que este pensamiento pudo cruzar las mentes de todos aquellos indios recién convertidos y esto provocó que se sustrajeran a vicios como la embriaguez y la poligamia, además de recaer en la idolatría.

Comprendemos que, aunque quizá las conversiones del indio no fueron sinceras, provocó desilusión en los seráficos que habían puesto esperanzas en la nueva cristiandad; el adoctrinamiento no paró, y se buscó expandir las fronteras de la cristiandad al norte de la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVI, es en ese contexto que escribió Juan Focher su obra.

Entre los cronistas seráficos se percibe indiferencia y quizá pesimismo respecto al tema, sumado a los conflictos con el clero secular que poco a poco les quitaba doctrinas. Las esperanzas escatológicas de una nueva cristiandad y la llegada de la parusía se dejan ver menos, comparado con el optimismo que mostró Motolinía en un inicio.

Se explicó en este apartado en líneas generales que es la evangelización, que, aunque utilizó por lo general métodos pacíficos, también aprovechó la autoridad dada por la Biblia y la Iglesia para usar la coerción y la violencia, de manera directa o indirecta, porque como lo explica Focher, el bien mayor era la prioridad, es decir la salvación de los indios de la condenación eterna, tal como lo asentó fray Francisco de los Ángeles, Ministro General de la Orden en las instrucciones dadas a los primeros doce.

La educación impartida por los religiosos, fue parte imprescindible del quehacer evangélico, ya que no solo se les enseñó todo lo necesario para ser cristiano, sino también

para ser buen siervo de la monarquía. Por ello se les preparó en distintas artes y técnicas con las que los indios pudieron sobrevivir sin ayuda de los frailes, solo con apoyo de sus delegados o fiscales.

Preservar la identidad del indio a través de su idioma fue parte de la instrucción franciscana, ya fuera para mantenerlos alejados de la influencia de los españoles o para tenerlos bajo control exclusivo. Gran parte de lo que se conoce de las dichas culturas es gracias a los frailes de las distintas órdenes.

El indio en general buscó a través del bautismo obtener beneficios, o simplemente evitar malos tratos de los españoles. Se dan casos de indios que rindieron ceremonias a sus antiguas deidades, como Don Carlos cacique de Texcoco, así como seguramente hubo otros que no fueron descubiertos o que fueron reprimidos de diferente manera, que fueron mermando las ilusiones de los frailes en la Nueva España.

Contemporáneo a ese desencanto por la actitud indígena de parte de las ordenes mendicantes en Nueva España, Miguel López de Legazpi en compañía del agustino Andrés de Urdaneta zarparon en una expedición hacia 1564 de Nueva España hacia las islas Filipinas, en la que atravesaron el Océano Pacífico.

Capítulo 3.- Filipinas, un archipiélago de más de siete mil islas

Filipinas presenta, en la actualidad, diferencias respecto a sus vecinos del sudeste asiático, por no decir a las potencias más cercanas como China e India. Autores como Paulina Machuca lo denominan como “el país más occidental de Asia” o de una manera más atrevida se le conoce como “un país latinoamericano en Asia”, entendiendo que presentó un doble proceso de colonización, el más extenso, por la monarquía hispánica desde la llegada de Legazpi en 1565 hasta finales del siglo XIX y el segundo por los Estados Unidos en el siglo XX. Sumado a ello, es avasalladora la presencia del catolicismo en las islas, herencia del pasado hispánico, a diferencia de otros países cercanos, donde la religión islámica, budista, entre otras, son mayoría.²⁷⁰

Filipinas está dividido en tres grandes regiones, la isla de Luzón en el norte, siendo la más importante por la capital Manila, una segunda llamada Bisayas que comprende islas como Cebú, Bohol, Negros etc. Y finalmente Mindanao, donde aún existe presencia musulmana y que comprende islas como Zamboanga, Davao, Butuan, Surigao y el archipiélago de Joló. Paulina Machuca explica que la historiografía de las islas Filipinas presenta selectividad en cuanto a estas regiones, siendo Manila y sus alrededores el tema al que más importancia se le ha dado, relegando las otras regiones a un segundo plano o incluso ignorándolas.²⁷¹

²⁷⁰ Paulina Machuca, *Historia mínima de Filipinas*, (México: El Colegio de México, 2019) p. 12.

²⁷¹ *Ídem*, p. 13.



Mapa 1.- Sitios de importancia para la corona española en Asia.

Las Filipinas eran conocidas también como “Islas del Poniente”, esto según el franciscano Antonio de la Llave porque “desde que se sale de España se navega hasta llegar a ellas por el camino que el sol corre de Oriente a Poniente; y por la misma razón son llamadas orientales de los que hacen la navegación por la India de Portugal”²⁷².

Su ubicación en el llamado “Cinturón de fuego del Pacífico”²⁷³, complementado con la dispersión geográfica de su población en miles de islas, además de ser un lugar inestable por los terremotos y huracanes que las azotan cada año²⁷⁴, limitaron la presencia hispana en

²⁷² Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 18.

²⁷³ Contiene zonas de subducción importantes en el mundo, esto ocasiona actividad sísmica y volcánica en las zonas que abarca que incluye gran parte de los países americanos con costas en el Pacífico, así como de Asia y Oceanía.

²⁷⁴ Paulina Machuca encuentra que hubo al menos nueve terremotos a lo largo de la geografía filipina durante los siglos XVI y XVII, siendo quizás más que no tienen registro. Paulina Machuca, *Op. Cit.*, p. 19.

las islas. Estos elementos desmotivaron a los peninsulares a pasar a habitar las islas, y es indicio de la poca cantidad de peninsulares que hubo en Filipinas.

En cuanto al clima Antonio de la Llave nos cuenta que la ciudad de Manila es un sitio “caluroso por ser marítimo y bajo, y en sus comarcas, no lejos de la ciudad, hay tierras y poblaciones más frescas en que no ofende el calor. Y lo mismo es en la otra cabeza de la isla, frontero de la China, nombrada Cagayán”. Además, por la ubicación de las islas en el hemisferio Sur:

Los tiempos del año de invierno y de verano son al contrario que en Europa, porque las lluvias comúnmente son en todas estas islas del mes de junio hasta al mes de septiembre, con muchos aguaderos, torbellinos y tempestades, por mar y por tierra; y el verano, desde octubre hasta todo mayo, con serenidad del cielo y bonanzas en la mar; aunque en algunas provincias el invierno y las lluvias comienzan primero que en otras.²⁷⁵

El único atractivo de las islas fue el comercio de mercancías asiáticas. Manel Ollé, considera que esta imagen de las islas como lugar lejano y exótico permaneció siempre, haciendo la experiencia de vida en Manila, con su clima y catástrofes, algo incómodo y no deseable; los burócratas de la Corona lo veían como un lugar transitorio donde podían hacer méritos para llegar a un lugar más agradable en América.²⁷⁶

Hay que tomar en cuenta estos factores, además de la situación marítima propia de un archipiélago, que condicionaron la forma en como sus pobladores indígenas se desarrollaron. Además de ello recibieron influencias importantes de otras tradiciones culturales como la china o india con sus respectivas variantes religiosas como el budismo, hinduismo, taoísmo, etc.

²⁷⁵ Antonio de la Llave, *Crónica de la provincia de san Gregorio de Philipinas*, p. 20.

²⁷⁶ Manel Ollé, “La invención de China, percepciones y estrategias de Filipinas respecto de China durante el siglo XVI” en Marta María Manchado López y Miguel Luque Talaván (coords.) *Fronteras del mundo hispánico: Filipinas en el contexto de las regiones liminares novohispanas*, (Córdoba: Universidad de Córdoba, 2011) p. 77.

A pesar de ello, los cronistas seráficos presentes en el archipiélago desde 1577, poco hablaron de las culturas autóctonas de las islas. No hubo un fray Bernardino de Sahagún o algún Motolinía que emulara lo hecho en Nueva España y centrara sus crónicas en dar a conocer sus costumbres o aspectos que el cristianismo pudiera aprovechar, pero si hubo algunos documentos breves que nos permiten atisbar esbozos de su cultura.

3.1 Las culturas prehispánicas de Filipinas.

Se sabe que a la llegada de Legazpi vivían aproximadamente 1.4 millones de habitantes dispersos en el archipiélago; de esta población se menciona que medio millón estuvo bajo control español durante el siglo XVII.²⁷⁷

Antonio de la Llave habla sobre las personas que habitaron en la isla de Luzón, de “medianos cuerpos, de color del membrillo, bien agestados, así hombres como mujeres; el cabello muy negro, poca barba; de buenos ingenios para cualquier cosa en que se ponen, agudos y de buena determinación”, y que además “viven de sus granjerías, labores y pesquerías y contrataciones, navegando de unas islas a otras por mar y de unas provincias a otras por tierra”. Lo que nos da a entender que eran un pueblo que dependió de las comunicaciones por ríos y mares para su desarrollo, y que además el cronista argumentó a su favor al considerarlos de “buenos ingenios”.²⁷⁸

El jesuita Pedro Chirino (1557-1635) comparó a los filipinos al decir que no son en sus acciones “tan ceremoniosos” como los chinos y japoneses; aunque tienen sus comedimientos. Habla de dos grupos, los tagalos, quiénes son en obras y palabras “muy corteses y comedidos” y un segundo grupo que son los pobladores de las Bisayas, “más

²⁷⁷ Phelan, *Op. Cit.*, (1959) p. 108.

²⁷⁸ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 20.

rústicos y llanos, como su lengua más bronca y grosera”, y que además se influenciaron de los tagalos ya que de ellos tomaron las letras “bien pocos años ha”.²⁷⁹

Desde inicios de la presencia española se sabe que estos no eran los habitantes originales de la isla, según alguna tradición, los habitantes originales, fueron los “negritos” o “aetas”, que eran “gente morena, desnuda, de arco y flecha, hasta en mi tiempo [primera mitad del siglo XVII] alcancé que bajaban a las poblaciones, pidiendo tributo a los tagalos, y a veces llevándose algunas cabezas por esta demanda” estos pobladores fueron los últimos en ser reducidos a la forma de vida cristiana hasta el siglo XVIII.²⁸⁰

Para finales del siglo XIX el austríaco Ferdinand Blumentritt, estudioso de las culturas filipinas, propuso que los grupos malayos llegaron en tres oleadas distintas a Filipinas, una primera que desplazó a los negritos, una segunda que terminó por empujarlos a las montañas y que es la antecesora de los filipinos del siglo XVI y finalmente los musulmanes malayos. Otley Beyer complementó esto proponiendo que las diferencias entre cada grupo filipino de las islas eran porque hubo más de tres oleadas a lo largo del tiempo, desde hombres de Java, negritos, indonesios, papuanos, malayos y finalmente pobladores de Brunéi. Como podemos dar cuenta, la población de Filipinas en su origen es muy variada, pero la mayoría de los pobladores con que los españoles se encontraron fueron de origen malayo, y al menos en lo general son muy parecidas, aunque cada una tendría sus particularidades.²⁸¹

²⁷⁹ Pedro Chirino, *Relación de las Islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los padres de la Compañía de Jesús* (1604), (Manila: Imprenta de Don Esteban Balbás, 1890) pp. 56 y 57.

²⁸⁰ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 20.

²⁸¹ Scott, *Op. Cit.*, (1994) pp. 10 y 11.

Juan de Plasencia, fraile franciscano, escribió un tratado sobre las costumbres de los indios tagalos, escrito recogido por el seráfico Antonio de la Llave en su crónica. En él nos cuenta que tuvieron señores principales denominados “datos” o “datus”, quiénes aparte de gobernar fueron capitanes de guerra. Eran personas respetadas ya que quién cometía algún delito o decía palabra contra ellos o su familia era castigado.²⁸²

El datu, recibió servicios, productos agrícolas y respeto de sus siervos, los servicios consistieron en el trabajo en los campos, participación en expediciones militares y construcción de casas. La clase social de los datu fue una aristocracia de nacimiento que cuidó la limpieza de su sangre, buscando emparentarse con señores de otros pueblos.²⁸³

Refiere el padre Plasencia que “eran estos principales de poca gente, hasta cien casas y aún de treinta abajo y esto llaman en tagalo un barangay”. El origen de estos “barangayes”, proviene de las embarcaciones en las cuales pasaron a las islas, poblando cada navío en los distintos ríos que hallaron desocupados; hasta la época española eran conservados por las familias originales que venían en ellas. La migración se originó, según el mismo fraile, desde el reino malayo a causa de otro rey que llegó a conquistarlos, por lo cual desampararon sus ancestrales tierras llegando a las Filipinas.²⁸⁴

Continúa en su tratado refiriendo que hay tres “estados de gente” entre los tagalos: “hidalgos, pecheros y esclavos”. Los hidalgos, llamados “maharlicas”, quienes no pagan tributo al datu, pero estuvieron obligados a acompañarlo en sus incursiones.

²⁸² Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 265.

²⁸³ Scott, *Op. Cit.*, (1994) p. 223.

²⁸⁴ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 20. Y William Henry Scott, “Filipino Class Structure in the Sixteenth Century” en *Philippine Studies*, vol. 28, (no. 2. 1980) p. 143.

Los denominados pecheros o “aliping namamahay” son casados y sirven a su amo, sea datu o maharlica, con la mitad de su sementera. “Viven en sus propias casas y son señores de su hacienda y de su oro y lo heredan a sus hijos”.

Finalmente vienen los esclavos llamados “aliping saguiguilir”, quienes sirvieron a su amo en su casa y sementera, y podían ser vendidos. Henry Scott explica que a pesar de ser en un inicio considerados como esclavos por los españoles no lo fueron completamente. Fueron hombres que estaban en deuda con otros, y su “amo” no era su señor sino un acreedor que podría pertenecer ya fuera a la gente del datu, a los maharlika o algún aliping namamahay. El aliping saguiguilir tenía derecho a trabajar una parte de la tierra del barangay para su sustento, la cual no podía serle arrebatada, salvo si había sido absuelto de la pena de muerte, en ese caso ya era un esclavo.²⁸⁵

Las relaciones entre barangays fueron complejas, Phelan explica que podían ser también de cooperación, e incluso de confederación, donde un número de estos podía reconocer a un datu como señor supremo. El jesuita Pedro Chirino nos da a entender que estos casos fueron excepcionales al mencionar que:

Nunca los filipinos tuvieron forma de pueblos con policía y gobierno político, de manera que, a lo menos una isla o una cantidad de lugares, reconociendo por señor a uno viviesen debajo de su amparo y gobierno, sino que el que más podía, vencía y señoreaba, y éste no era uno solo, sino que todos casi podían vencían y señoreaban. De aquí resultaba estar por la mayor parte cada uno de por si con su cuadrilla fortificado y en defensa, y hacerse de ordinario los unos a los otros, vecinos a vecinos, y comarcanos a comarcanos, perpetuas y molestísimas guerrillas, emboscadas, fuerzas, robos, muertos y cautiverios.²⁸⁶

Las excepciones a esto fueron pueblos grandes como “Cebú, Manila y Caínta y otros bien pocos”. Henry Scott señala que normalmente un barangay podía formar junto con otros

²⁸⁵ Antonio de la Llave, *Op Cit.*, p. 270. Scott, *Op. Cit.*, (1980) p. 154.

²⁸⁶ Pedro Chirino, *Op. Cit.*, p. 178.

barangays un pueblo, ya fueran contiguos o a cierta distancia. En tagalo estos pueblos fueron conocidos como “bayan” traducido por Scott como “Pueblo where the people live”; explica también que un barangay podía reclamar tierras en más de un bayan, y que los siervos podían ser heredados de un barangay a otro, pero no podían ser movidos a otro bayan.²⁸⁷

Phelan sugiere que, a la hora de remodelar la sociedad filipina, los barangays fueron la piedra angular en la que los frailes y los españoles se apoyaron, teniendo un equivalente en las bisayas llamado *haop*.²⁸⁸

Un ejemplo de esta afirmación nos lo da el jesuita Pedro Chirino, quién cuenta que el pueblo de Taytay en la isla de Luzón cercano a Manila, administrado por la Compañía de Jesús, se habían agrupado cuatro barangays, teniendo un total de 400 familias. Cada barangay, que según el cronista eran de 100 vecinos, era dirigido por su datu. Las crónicas franciscanas no mencionan especificidades como esta, pero podemos suponer que fue similar.²⁸⁹

Según Phelan, los habitantes de las islas, principalmente de origen malayo, fueron similares entre ellos, por ello se aventura a hacer generalizaciones. En dichas culturas existió el divorcio y la posibilidad de un segundo matrimonio. La poligamia se hizo presente en parte de las Bisayas, como en Cebú, donde existió influencia islámica de la isla de Borneo.²⁹⁰

Complementando esto, el oidor Antonio de Morga explica en su obra que “Los adúlteros, no eran punibles corporalmente, pagando el adúltero al agraviado”, con lo que era olvidado por las dos partes, además de ello “los amancebamientos, estupro e incestos, no se

²⁸⁷ Pedro Chirino, *Op. Cit.*, p. 178. Y Scott, *Op. Cit.*, (1980), p. 149.

²⁸⁸ Phelan, *Op. Cit.*, (1959), pp. 15-17 y Scott, *Op. Cit.*, (1994) p. 135.

²⁸⁹ Pedro Chirino, *Op. Cit.*, p. 33.

²⁹⁰ Phelan, *Op. Cit.*, (1959), p. 19.

hacía caso de ellos” esto debido a que era muy ordinario, incluyendo que un recién casado podría estar amancebado con la hermana de la esposa mucho tiempo, incluso con la suegra, la razón era que la casada era de poca edad, “esto a vista de toda la parentela”. Finalmente, el pecado “nefando” la sodomía, también se hizo presente, dando a entender Antonio de Morga que era por influencia de los sangleyes²⁹¹, “que son muy dados a este vicio, se ha pegado algo, así a varones como hembras”. Todos estos fueron factores que tomaron en cuenta los religiosos a la hora de administrar el matrimonio y la doctrina cristiana.²⁹²

Los tagalos, que se llamaban *tawo* entre ellos, es decir “hombre”, eran más conocidos como comerciantes que como guerreros y su riqueza fue con base en la joyería, oro, además de la posesión de esclavos, no tanto de tierras. Sus esclavos se hicieron por guerra, derecho de nacimiento o deuda. La población más importante, Manila, se fundó en 1500 como una colonia comercial de Brunéi, donde un príncipe de dicha corona se casó con la familia tagala gobernante.²⁹³

A comparación de los bisayas, los tagalos gozaron de un comercio mayor, incluso con presencia en Molucas y China. Contaron con la influencia de los musulmanes de Borneo y el cultivo de arroz irrigado.²⁹⁴

²⁹¹ Los sangleyes eran los chinos que llegaban a comerciar a Manila y que en ocasiones vivieron en las Filipinas. El origen etimológico de la palabra es probablemente “Shang lai” que en chino significa “venir a hacer comercio” o bien “Sengli” que significa “comercio” en el dialecto *minnanhua* de Fujian. En las crónicas se llama tanto chinos como sangleyes a la población de origen chino, pero es probable que no todos fueran comerciantes. En Ollé, *Op. Cit.*, (2002) p. 24, y en Cervera, *Op. Cit.*, p. 28.

²⁹² Nació en 1559 y fue doctor en Leyes desde 1578, llegó en 1595 a Manila con el cargo de teniente gobernador, pero dimitió en 1598 para asumir el cargo de oidor en la Audiencia de Manila, su libro se publicó en 1609. Antonio de Morga, *Sucesos de las islas Filipinas*, (Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1909) pp. 194-196.

²⁹³ Scott, *Op. Cit.*, (1994), pp. 191-231.

²⁹⁴ William Henry Scott, *Looking for the prehispanic filipino and other essays in Philippine History*, (Manila: Ateneo de Manila University Press, 1992) p. 91.

En cuanto a su religión se sabe que no fue tan desarrollada como la de los nahuas en México, ya que no tuvieron templos ni mucho menos arquitectura monumental. Su panteón de dioses recibió influencias hinduistas y sónicas. Creyeron en un dios supremo denominado “Bathala” en tagalo y “Abba” en bisaya, además de distintos dioses con atribuciones específicas que Paulina Machuca denomina como “Diwata”. Los fenómenos naturales eran también adorados o venerados de cierta forma, como el sol, la luna, ríos, plantas y animales, como el caimán. Finalmente se veneraba a los ancestros que eran denominados como “anitos”.²⁹⁵

El seráfico Juan de Plasencia nos refiere algunos datos de su religión en el mismo tratado ya anteriormente mencionado. Nos dice que no tenían iglesias o lugar especial para el culto, pero en su lengua tenían la palabra “simbahan” que significa iglesia o lugar de adoración, y era porque:

antiguamente, cuando querían hacer la fiesta que llamaban ‘pandot’ o culto, era una casa grande de un principal que cupiese la gente y en ella hacían colgadizo a cada costado de la casa cubierta, porque si lloviese no se mojase la gente, que llamaban ‘sibi’ por hacer capaz la casa y que cupiese en ella mucha gente, dejándola en tres repartimientos a modo de naves, y en los postes de la casa ponían luces de lamparillas que llamaban ‘sorihili’, y en medio de la casa ponían una lámpara grande adornada con hojas de palmas blancas y de labores que con ella hacían y juntaban muchos atambores grandes y pequeños, los cuales tañían por su orden mientras duraban la fiesta, que serían cuatro días, donde todo el barangay o familia se congregaba y asistía a la adoración, que llamaban ‘maganito’. Durante este tiempo llamaban iglesia esta casa de ‘sibi simbahan’.²⁹⁶

Hace mención de otros ídolos llamados ‘licha’, que fueron imágenes de diferentes figuras “a veces adoraban cualquier cosilla, en las cuales adoraban, como los romanos a hombres difuntos particulares por haber sido valientes en las guerras y de particular ingenio”. Continúa con algunas deidades menores, ‘dian malacanta’ dios de los enamorados, ‘lacapate’

²⁹⁵Ribadeneira, *Op. Cit.*, pp. 57-60.

²⁹⁶ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 273.

y ‘dianal’ protectores de las sementeras y labranzas. El caimán fue uno de los animales venerados por ellos, principalmente para que no les hicieran daño cuando navegaban en los ríos.²⁹⁷

Tal parece que entre los tagalos no fue costumbre hacer sacrificios humanos, pero sí de otras maneras a través de convites:

Ofreciendo primero al demonio de lo que habían de comer esto era delante del ídolo, al cual le sahumaban con perfumes odoríficos, como era almizcle, menjuí, algalia y estoraque, y otros palos de olor y con cánticos poéticos que cantaban el ministro de esto que era sacerdote o sacerdotisa, que llamaban “cathalonan”; al cual respondían los circunstantes pidiendo al ídolo que les favoreciese en aquellas cosas que tenían necesidad; y de ordinario, brindándose a menudo, se venían todos a embriagar. Solían en algunas de estas idolatría poner una ropa buena doblada y encima una cadena o argolla de oro, y en este lugar adoraban al demonio sin verlo, aunque acaecía encontrarse en el cuerpo de la cathalonan, que revestido de ella, la causaba tanta soberbia como autor de ella; al que poseía de este cuerpo miserable, que parecía que echaba fuego por los ojos, y los cabellos se le espeluznaban, que causaba horror, hablando con palabras de arrogancia y superioridad; y aunque en algunas partes como en montes, era forzoso ser atado de sus compañeros en un árbol, porque no lo despeñase con su infernal furia. No era general esto, sino raras veces.

Esta afirmación es corroborada por el Dr. Antonio de Morga, quién también nos habla de los personajes conocidos como “catalonas” o “catholonas”, que eran “grandes hechiceros”, hombres o mujeres, que hacían “oraciones y ceremonias a los ídolos por sus enfermos, creyendo en agüeros y supersticiones que el demonio les persuadía, con que decían sanaba o moría el doliente”. Su creencia en la otra vida era que había “premio para los que habían sido valientes, y hecho hazañas y con penas, para los que mal había, pero no sabían cómo, ni donde esto fuese”, es decir la creencia en el más allá era por las obras hechas en vida, a diferencia del mundo nahua, donde las circunstancias de la muerte era lo que importaba para el destino del difunto.²⁹⁸

²⁹⁷ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 273.

²⁹⁸ Morga, *Op. Cit.*, p 197.

Sobre los pobladores de Camarines Sur y Norte, encomendados a los franciscanos, se sabe que pertenecen a un grupo cultural denominado como “Bicolandia”, junto a los nativos de Sorsogón y Albay. Henry Scott explica que son muy parecidos a los indios bisayas o visayas, compartiendo una cultura común, incluyendo una tradición guerrera y comerciante, por ello, para conocer a los bicoles, será necesario hablar sobre estos últimos.²⁹⁹

Los bisayas fueron, por su cercanía a cuerpos de agua, constructores de botes, además de comerciantes, siendo sus barcos utilizados para llevar y traer bienes. Sus asentamientos estaban por tanto cerca de la costa o de ríos.³⁰⁰

Fueron también conocidos como “pintados”, esto por los tatuajes que llevaban en su cuerpo, símbolo de la ferocidad en combate de aquel que los portara. La pintura corporal existió como muestra de la naturaleza bélica de los bisayas. Era usual que los *haop* o *dolohan*, palabra bisaya para designar barangay, estuvieran en guerra, teniendo periodos específicos (dependiendo la temporada de tempestades) para invadir y saquear a sus vecinos.³⁰¹

La división de su sociedad era parecida a la tagala, sino es que similar, conformada por “datus”, “timawa” y “oripun”. Siendo la primera similar al datu tagalo. Los *timawa* que fueron los compañeros de armas y guardaespaldas del datu, siendo también sus apoyos en trabajos de agricultura. Todos los demás eran *oripun*, apoyaban a las dos clases con trabajo obligatorio en campos y la industria, siendo considerados y llamados por los españoles como esclavos, pero entre la misma clase de *oripun* existieron variaciones económicas dependiendo de si tenían deudas o si estaban pagando sentencias por algún crimen.

²⁹⁹ Scott, *Op. Cit.*, (2004), pp. 179-189.

³⁰⁰ *Ídem*, pp. 54 y 120.

³⁰¹ *Ídem*, p. 22.

Algunos *oripun* por ejemplo pudieron conmutar sus deberes agrícolas en otras formas de servicio como remeros, guerreros o pagando directamente en especie. Eran los productores básicos de la sociedad, con su labor en los campos, bosques y en la pesca, producían alimentos para consumo local o intercambio en los mercados domésticos, también producían lo que se exportaba a otros mercados por los *datus* y *timawas*.³⁰²

Su población era de pocos pobladores, parecido a los tagalos, los recursos naturales a su disposición eran más de los necesarios. Henry Scott sugiere que las guerras entre los bisayas eran para controlar y esclavizar gente, no tanto para adquirir territorio, por ello existieron cacerías de esclavos o se forzaron alianzas como resultado de las operaciones bélicas.

Los ejércitos no fueron permanentes, sino que fueron sus propios pobladores, acompañados de su líder, quienes iban a la guerra y al término de las actividades bélicas regresaban a su vida habitual. A la llegada de Legazpi, llamó la atención la anexión de territorio que implicó la presencia española, ya que cuando los bisayas salían de incursión, la anexión del *barangay* enemigo no era el objetivo, sino la captura de esclavos, ni mucho menos obligar a los vencidos a adoptar alguna religión como si lo implicó el cristianismo.

Estaban acostumbrados a su forma de guerra, por ello es constante en las crónicas de conquista, que, a la llegada española, los nativos desampararan el pueblo para irse a las montañas o tierra adentro, la razón era que cuando llegaba alguna incursión de indios enemigos a los *barangays*, sus pobladores abandonaran el pueblo para evitar su captura.³⁰³

³⁰² Para mayor información acerca de ello vease Scott, *Op. Cit.*, (1992), pp. 84-104. Y Scott, *Op. Cit.*, (1980), pp. 172 y 173, donde el autor pone una lista de los diferentes tipos de *oripun* en la sociedad bisaya.

³⁰³ Scott, *Op. Cit.*, (1994), p. 153.

En cuanto a su religión era muy parecida a la tagala. Los espíritus de la naturaleza, deidades de lugares y actividades, así como sus ancestros, recibieron culto de estos grupos, siendo más adorados los ancestros o *umalagad* a comparación de los *diwata* o dioses. Sus practicantes podían ser hombres y mujeres, que entraban en estado de trance para conocer y curar enfermedades a sus fieles.³⁰⁴

Además de los cultos propios de los nativos de las Filipinas, el islam estaba presente en ellas. La llegada de los españoles a Filipinas se dio en un momento ideal, según algunos autores como Paulina Machuca, esto entendiendo que la presencia musulmana no era tan fuerte como para generar resistencia frente al cristianismo. Los mahometanos estuvieron presentes desde 1450 en las islas, como parte de una expansión musulmana en Malasia e Indonesia.³⁰⁵

Cronistas como el agustino Juan de Medina quién estuvo a inicios del siglo XVII en Filipinas, ve en esto una obra del Señor, ya que la llegada del Evangelio a la isla fue en:

tiempo y ocasión que la secta mahometana estaba, no solo a las puertas, más ya había metido el pie en las islas, donde había muchos moros morabitos que la enseñaban, muchos turcos que por el seno pérsico entraban a inficionar estas islas; y si no se le hubiera opuesto la verdad de nuestro Evangelio, ya no hubiera rincón libre, como no lo hay donde no ha llegado la dominación española.³⁰⁶

Da a entender el cronista agustino que los filipinos fácilmente se hubieran convertido a la religión mahometana, ya que es “tan conforme al natural de estos isleños, que con gran facilidad la abrazan”, las razones principales eran que el islam no les “veda el hurto, ni el

³⁰⁴ *Ídem*, pp. 77-81.

³⁰⁵ Machuca, *Op. Cit.*, p. 61.

³⁰⁶ Juan de Medina, “Historia de los sucesos de la orden de nuestro gran padre san Agustín de estas islas Filipinas” en *Biblioteca Histórica Filipina*, Manila 1893, p. 58.

homicidio, ni les prohíbe las usuras, ni el odio, ni el latrocinio, ni menos les quita las mujeres a cuyo vicio son demasiados y ellas no menos”.³⁰⁷

Cesar Adib Majul nos explica en qué consistió la expansión islámica en Filipinas, basándose en lo ocurrido en Indonesia. En primera instancia un asentamiento de mercaderes islámicos se mezcla con mujeres autóctonas, convirtiéndolas y ayudando a posicionar políticamente en la zona a los musulmanes. En segundo lugar, llegan predicadores quienes se encargan de la conversión de los señores locales. Finalmente se afianza la situación con la creación de instituciones como sultanatos gobernados propiamente por un sultán, un equivalente en el islam de un reino y un rey.³⁰⁸

A la llegada de Legazpi solo existían dos sultanatos, uno en Sulú (traducido del tagalo al español es conocido como Joló) y un segundo en Mindanao, lugares que dieron problemas a la presencia hispánica hasta el siglo XIX. En Luzón solo estaban dos rajás, Lakandula y Solimán, lo que implicó que el islam apenas comenzaba a arraigarse en Luzón.³⁰⁹

Los denominados como “moros”, que dieron una sensación de “dèjà vu”, recordando al viejo enemigo de la Reconquista, fue un término usado por los españoles para referirse a los musulmanes. Además, existió la idea que eran los mismos moros que fueron expulsados de Granada, como lo da a entender el Lic. Melchor de Avalos oidor de la primera Audiencia de Manila que en 1585 escribió al rey para aconsejar que debe de expulsar a todos los moros de Filipinas o por lo menos “sujetarlos y hacerlos tributarios”, venciendo a los moros de lugares cercanos como Java, Sumatra, Mindanao, Malucos, Malaca, Siam y otros reinos

³⁰⁷ *Ídem*, p. 58.

³⁰⁸ Machuca, *Op. Cit.*, p. 64.

³⁰⁹ *Ídem*, p. 66.

donde se “adora a Mahoma, cuya veneración y mala secta trajeron por acá persas y arabios y egipcios y turcos y aun vinieron moros de Túnez y de Granada” revistiendo de un cariz especial el antagonismo entre los españoles y los moros de Asia.³¹⁰

En lugares como Joló, fueron mayoría, y por tanto la presencia y el control español no existió, hasta 1851, cuando el sultán de Joló firmó un tratado reconociendo al soberano español, y otro más en 1878 donde permitió la libertad de culto, pero dichos acuerdos no fueron respetados por ninguna de las dos partes.³¹¹

Conociendo de manera somera parte del contexto filipino que los españoles encontraron a su llegada, creemos necesario dar a conocer las expediciones hechas a la zona de la Especiería y que culminaron en la conquista de Filipinas por parte española.

3.2 Las expediciones a las Islas de la Especiería

¿Qué importancia tienen las especias como para invertir vidas y dinero en conseguirlas?, fueron de los productos más importantes en aquel tiempo (y aun actualmente) porque las formas de conservación de alimentos aún eran básicas y se buscó prolongar el tiempo útil de los alimentos. Además, las especias sirven para dar buen gusto a los platos. Especias hay en todos lados, como la sal, pero las más finas, con precios que crecían conforme a la distancia de destino estaban en el sur de Asia; Marco Polo refiere muchos lugares donde las especias abundaban, como China, las islas de Java, Sumatra entre otros.

³¹⁰ “Dos cartas al rey contra los moros de Filipinas por el Lic. Melchor de Avalos, 20 de junio, 1585”, en Lewis Hanke, *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1943) p. 72.

³¹¹ Pilar Romero de Tejada, “La presencia islámica indonésica en la Filipinas indígena” en Leoncio Cabrero (ed.) *Op. Cit.*, I, 191.

Por ello Portugal y Castilla, en un inicio, buscaron llegar por distintas rutas a dichas especias.³¹²

La búsqueda de estas rutas por mar fue en respuesta a la toma de Constantinopla por parte del Imperio Otomano en 1453, los turcos impidieron el paso de las caravanas terrestres por lo que fue necesario buscar otros medios.

Las especias que destacaron en el mercado eran el clavo, la nuez moscada, el jengibre y la canela. El clavo se usa para fines culinarios y medicinales como dolor de estómago, náuseas, dolor de muelas, alergias etc. La nuez moscada se utiliza como aderezo en sopas, guisos, entre otros y para tratar el resfriado común. El jengibre se emplea en la confección de dulces y bebidas y como remedio ante problemas intestinales. Finalmente, la canela se aprovecha como condimento y para la elaboración de postres, tiene uso en cosmética y perfumería y sirve como remedio de la tos e indigestión. Entre los mayores productores de especias se encontraron las islas Molucas, archipiélago del Pacífico en la actual Indonesia que comprende cinco islas, Bachian, Maquian, Motil, Ternate y Tidore, siendo las más famosas estas dos últimas. Quién tuviera acceso a las islas tendría importantes beneficios económicos.³¹³

Por ello mientras la campaña cortesiana comenzó en México, se planeó una nueva expedición en el seno de la península Ibérica. El 10 de agosto de 1519 zarpó de Sevilla, a cargo de Fernando de Magallanes, una flota. La misión fue encontrar el muy codiciado estrecho que conecta el océano Pacífico con el Atlántico y que daría un acceso único a las

³¹² Cervera, *Op. Cit.*, p. 12.

³¹³ Marcelino González Fernández, “Las especias y su influencia en el pensamiento naval de una época” en *Cuadernos de pensamiento naval*, número 27, (segundo semestre 2019) pp. 64 y 65.

islas de la Especiería. Esto sin entrar en conflicto con la corona portuguesa y la ruta del cabo de Buena Esperanza, que recordemos era aquella que costeaba el continente africano hasta llegar al océano Índico.

Su objetivo se completó un año después, aunque no de la manera esperada, y la expedición posteriormente llegó al conjunto de islas al que entonces denominaron como “San Lázaro”³¹⁴. En Limasawa, en las Bisayas, se celebró la primera misa, acto simbólico de la expedición, una proclama de posesión para la Monarquía. En la isla de Cebú las expectativas magallánicas aumentaron al bautizar al rajá Humabon y a la “Reina Juana”, su mujer, y a varios centenares de naturales cebuanos, también como acto simbólico.³¹⁵

Magallanes inspirado quizás por un celo religioso o por los antecedentes españoles de conquista en América, se alió con dicho rajá en contra de otro señor llamado Lapu Lapu. Subestimando a los enemigos el capitán fue asesinado. Humabon, al saber que sus aliados castellanos fueron derrotados, abandonó su trato con ellos. Para evitar conflictos con los demás datus, por haberse aliado con los extranjeros, decidió atacar a los españoles restantes.³¹⁶

Los sobrevivientes de la expedición continuaron hasta las Molucas donde cargaron las naves que restaban con clavo de olor. Debido a que una de las naves se encontraba en mal estado solo la nao “Victoria” a mando del vasco Juan Sebastián Elcano retornó a España vía el cabo de Buena Esperanza, completando la primera circunnavegación del globo y

³¹⁴ Archipiélago que en viajes posteriores sería conocido hasta la actualidad como Filipinas.

³¹⁵ Machuca, *Op. Cit.*, p. 68

³¹⁶ *Ídem*, p. 67.

generando importantes expectativas económicas alentadoras en la monarquía española que reavivaron tensiones entre las dos potencias ibéricas.³¹⁷

El 24 de julio de 1525 zarpó de la Coruña una nueva expedición a cargo de García Jofre de Loaiza, en compañía del vasco Juan Sebastián Elcano, veterano del primer viaje alrededor del mundo, con la finalidad de tomar posesión del Maluco, ya que Jofre de Loaiza recibió el nombramiento de “Capitán General de la Armada y Gobernador de las islas Molucas”. La expedición se tornó en desastre, Jofre de Loaiza y Elcano murieron en altamar, y solo un centenar de hombres alcanzaron las Molucas después de haber tomado tierra en Mindanao.

En Tidore isla perteneciente a las Molucas, fueron recibidos por el rey de la Isla a fines del año de 1536, los nativos estaban en guerra con los portugueses de Terrenate y los castellanos entraron en el conflicto a favor de los nativos. Pero cuenta el agustino Gaspar de San Agustín que los españoles “murieron en breve tiempo acabando, más a manos de las enfermedades contraídas en el viaje que a las de sus enemigos”³¹⁸. Los supervivientes, (entre ellos un joven Andrés de Urdaneta) en total unos 120 hombres, acordaron una tregua³¹⁹ con los portugueses y fueron retornados en calidad de prisioneros a Lisboa en 1536, permaneciendo previamente en Goa, en la India, durante cierto tiempo.³²⁰

³¹⁷ Mariano Cuesta Domingo, “Del delirio al desencanto y un punto de esperanza tras el descalabro” en Leoncio Cabrero (ed.), *Op. Cit.*, I, 148.

³¹⁸ Gaspar de San Agustín, *Op. Cit.*, p. 18.

³¹⁹ Ver página 142.

³²⁰ Cuesta Domingo, *Op. Cit.*, pp. 157 y 158.

En la carta de relación fechada el 3 de septiembre de 1526, Hernán Cortés, manifestó su interés en abrir una ruta comercial que conectaría Asia y América. Por ello en la quinta carta de relación, escrita para Carlos V, le comenta que:

Mis navíos de la mar del Sur están, como a vuestra majestad he dicho muy a punto para hacer su camino [...] yo pienso dar por aquí camino para la Especiería, que en cada año vuestra majestad sepa lo que en toda aquella tierra se hiciera. Y si vuestra majestad fuere servido de me mandar conceder las mercedes que en cierta capitulación envíe a suplicar se me hiciesen cerca de este descubrimiento, yo me ofrezco a descubrir por aquí toda la Especiería y otras islas, si hubiera arca de Maluco y Malaca y la China, y aún de dar tal orden, que vuestra majestad no hay a la Especiería por vía de rescate, como la ha el rey de Portugal, sino que la tenga por cosa propia y los naturales de aquellas islas le conozcan y sirvan como a su rey y señor y señor natural.³²¹

El Rey en respuesta le permitió él envió de una flota para ir a la Especiería y con la misión de buscar y rescatar a los marineros de anteriores expediciones, también iba con la encomienda de congraciarse con el entonces señor de Cebú, Humabón. Para ello Cortés delegó el mando a uno de sus parientes, Álvaro de Saavedra Cerón, cuya expedición zarpó desde Zihuatanejo en costas michoacanas con tres naos hacia noviembre de 1527. La expedición, a pesar de lograr cargar con especias y llevar apoyo a los marineros en Tidore, en las islas Molucas, el 30 de marzo de 1528 no pudo retornar a Nueva España, debido a que no encontró una ruta de regreso a través del Océano Pacífico, Saavedra Cerón intentó varias veces el tornaviaje, pero no fue posible, y pereció en su intento. Hay que resaltar que, a partir de esta travesía, las expediciones a Filipinas se llevaron a cabo desde costas novohispanas.³²²

Las expediciones de Magallanes, Loaiza y Saavedra pusieron en alerta a los portugueses, por ello ambas coronas buscaron delimitar sus zonas de influencia. Estas fricciones culminaron en el “convenio de Zaragoza” conocido también como “El Empeño del Maluco”, firmado por Carlos I de España y Juan III de Portugal, que fue donde Castilla

³²¹ Hernán Cortés, *Op. Cit.*, p. 355.

³²² Cuesta Domingo, *Op. Cit.*, pp. 159 y 160.

aceptó la no navegabilidad por una franja de seguridad de 250 leguas al este de Ternate (o Terrenate) y Tidore, es decir renunció a la Especiería a cambio de un pago por parte de Portugal de 350.000 ducados de oro. El pacto se acordó en 1528 y se firmó el 22 de abril de 1529. Con esto los portugueses controlaron el monopolio de nuez moscada y clavo de olor.³²³

Recordemos que en 1493 el Papa Alejandro VI “dividió” el mundo entre las potencias ibéricas, por eso no fue necesaria la presencia del Pontífice para este nuevo acuerdo ya que también sirvió para definir las fronteras en la mar del Sur, aunque la exactitud respondía a los intereses políticos y económicos del momento.³²⁴

Pedro de Alvarado, veterano conquistador, también se interesó en explorar las islas de la Especiería, buscó el apoyo de la Corona y se asoció también con el primer virrey de Nueva España, don Antonio de Mendoza. Dicha expedición no se llevó a cabo por la muerte del conquistador durante la rebelión del Mixtón en 1541. Pero el virrey Mendoza retomó el proyecto enviando al capitán Ruy López de Villalobos, quien zarpó en 1542 desde bahía de Navidad a extremo oriente con la finalidad de conquistar y poblar las islas que hallara en el Mar del Sur, obligando a dos naves a regresar a Nueva España para informar y conseguir la ruta de regreso a Nueva España, objetivo que no se completó.

López de Villalobos al llegar a Mindanao recibió correspondencia del gobernador portugués de las Molucas, Jorge de Castro, donde le preguntó la razón de su presencia en territorio portugués, Villalobos respondió que la isla era territorio de Carlos I. Después de varias adversidades, como vientos desfavorables, escaramuzas con los nativos filipinos, tuvo

³²³ Para conocer mejor los puntos específicos del tratado y sus pormenores consultar: Cuesta Domingo, *Op. Cit.*, pp. 150-155

³²⁴ John M. Headley, “Spain’s Asian presence, 1565-1590: Structures and aspirations” en *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 75, No. 4 (Nov, 1995), p. 635

que retirarse a las Molucas, donde después de varias confrontaciones fue apresado por los lusitanos, tras largas estancias de cárcel el capitán López de Villalobos falleció en la isla de Amboina, algunos sobrevivientes de su expedición llegaron a Lisboa en 1548. Con esta fallida expedición, Carlos I perdió el interés en la Especiería, el cual revivió con su hijo Felipe II.³²⁵

La expedición de López de Villalobos a pesar de no lograr su objetivo fue trascendente por renombrar las islas de San Lázaro como Islas Filipinas, en honor al príncipe Felipe, y que pasaron a denominarse de dicha manera hasta la actualidad.³²⁶

3.3 Expedición de Legazpi y fundación de Manila

Felipe II deseaba tener un asentamiento en extremo oriente, y comprendió que era más factible enviar una expedición desde sus posesiones ultramarinas, siendo la más cercana Nueva España. Encargó al entonces virrey Luis de Velasco organizarla, reclutando para la labor al veterano marino y para entonces fraile agustino Andrés de Urdaneta, y este recomendó a Miguel López de Legazpi como dirigente de la expedición.³²⁷

El agustino Andrés de Urdaneta³²⁸ (quién regresó a la península ibérica en 1536 con los supervivientes de la expedición de Jofre de Loaiza), conoció al veterano conquistador de México Pedro de Alvarado en 1539, el conquistador recién había obtenido una Capitulación

³²⁵ Machuca, *Op. Cit.*, p. 72.

³²⁶ Cuesta Domingo, *Op. Cit.*, pp. 161-165.

³²⁷ Luis Miguel Enciso Recio, “Los comienzos de la presencia española en el Pacífico. Legazpi”, en Leoncio Cabrero (ed.), *Op. Cit.*, I, 17.

³²⁸ Andrés de Urdaneta conoció al veterano conquistador hacia 1539 en España. Para entonces el conquistador había conseguido una Capitulación para ir a descubrir y poblar en el Mar del Sur y costear Nueva España. La fama de piloto de Andrés de Urdaneta, veterano del viaje de Loaiza y Elcano, motivó a Alvarado a pedir el apoyo del guipuzcoano. José María Ortuño Sánchez-Pedreño, “Los afanes del adelantado de Guatemala, Pedro de Alvarado por descubrir y poblar en el mar” en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos XXVII*, (2005), pp. 251-279.

para ir y descubrir en el Mar del Sur y costear Nueva España. Pedro de Alvarado al conocer la fama del marinero guipuzcoano, lo convenció de regresar a Nueva España y formar parte de la expedición. Previo al viaje surgió la rebelión indígena de Nueva Galicia, donde Andrés de Urdaneta participó, ganándose la confianza del primer virrey Antonio de Mendoza. Como vimos dicha excursión fue frustrada por la muerte de Pedro de Alvarado. Con la llegada del segundo virrey Luis de Velasco, terminó su servicio con el virrey saliente; cuatro años después ingresó a la orden agustina en la Ciudad de México. El agustino gozó también de la simpatía del segundo virrey de Nueva España.³²⁹

Legazpi y Urdaneta eran viejos conocidos, no solo porque provenían de Guipúzcoa en el país vasco, sino porque además participaron en el conflicto contra los caxcanes en el Mixtón en 1540-1541.

Las instrucciones dadas a Legazpi el 1 de septiembre de 1564 le permitieron elegir a sus compañeros, distribuyéndolos en las naves en sus respectivos puestos. Pero le obligaron a llevar a un grupo de frailes agustinos dirigidos por Andrés de Urdaneta, el destino eran las islas Filipinas. En las islas debía conocer pueblos y costumbres y poblar si había buena disposición, debía cuidar el trato a los indios y evitar temeridades como las hechas por Magallanes, y disponer lo necesario para el viaje de retorno de Urdaneta.³³⁰ Enciso Recio considera que Legazpi no era partidario de la violencia, por ello en su paso por las islas

³²⁹ María Cristina Barrón Soto, "México y Filipinas en el mundo hispánico", en María Cristina Torales Pacheco (coord.), *Nueva España en la Monarquía Hispánica, siglos XVI-XIX*, (San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, Universidad Iberoamericana, 2016) p. 93.

³³⁰ Archivo General de Indias, de aquí en adelante AGI, Patronato 23, ramo 12°. Ignacio Tellechea Idígoras, "Personalidad humana de Legazpi", Leoncio Cabrero (ed.), *Op. Cit.*, p. 265.

Filipinas recurrió a los buenos modos evitando conflictos armados en la medida de lo posible.³³¹

Las instrucciones fueron selladas herméticamente dando orden previa a Legazpi de abrirlas en altamar, ya que el fraile Urdaneta no estaba de acuerdo en ir a Filipinas. Andrés de Urdaneta creyó que la expedición era a la Nueva Guinea, porque se partió del entendido que el archipiélago filipino caía en los territorios portugueses.³³² Ello lo manifiesta el agustino en una carta al Rey:

Porque parece que podría haber algún inconveniente o escrúpulo en hacer la navegación que V.M. manda hacer para lo del Poniente desde esta Nueva España por el modo que es servido de mandar que se haga, mandando que vayan derechos en busca de la Isla Filipina, por la misma razón que V.M. expresa en el mandato que envía, que es que no entren en lo de Maluco porque no parezca que se contraviene el asiento que V.M. tiene tomado con el Serenísimo Rey de Portugal. Pues es manifiesto, y está claro, que la Isla Filipina no solamente está dentro de los términos de lo del empeño, empero la punta que sale de la dicha Isla a la parte del Levante está en el meridiano de las Islas del Maluco, y la mayor parte de la dicha Isla está más al poniente del meridiano de Maluco [...] ninguna de las armadas de V.M. ni de sus vasallos puedan entrar ni poblar, ni contratar hasta en tanto que se deshaga la venta o empeño que está hecho.³³³

Aunque en el mismo documento expresa que la causa de ir al rescate de los marineros españoles presos en anteriores expediciones era una causa justa, por haber caído en prisión mientras estaban al servicio del Rey, pero reiterando constantemente que el paso hacia las Molucas era prohibido.

A pesar de los argumentos del agustino, la expedición de Legazpi continuó con la misión de poblar las islas Filipinas, respetando a los indios en la medida de lo posible, lo que provocó problemas entre sus gentes, principalmente por la escasez de alimentos (no permitió

³³¹ Enciso Recio, *Op. Cit.*, p. 19.

³³² Isacio Rodríguez Osa, "El asentamiento: La fundación de Manila" en Leoncio Cabrero (ed.), *Op. Cit.*, I, 292.

³³³ AGI, Patronato 23, ramo 12º

el saqueo en los pueblos de indios). Esto hace que Felipe II felicite en 1568 la labor de Legazpi en la pacificación de las islas:

En lo que decir de las islas que se han descubiert y cada día se descubren y la buena orden que habéis tenido en no hacer la guerra, habéis hecho muy bien, y así os mandamos y encargamos que lo hagáis procurando por todos buenos medios traerlos al servicio de Dios nuestro Señor y nuestro, y al amor y amistad que deban de tener con vos y con los españoles que con vos residen, trabajando de no venir en rompimiento con ellos ni con otras personas sino fuere siendo provocados y en vuestra defensa.³³⁴

Llegaron a la isla de Cebú en 1565. Legazpi llegó a un acuerdo con el principal de Cebú, llamado Tupas, estos acuerdos iban desde apoyo mutuo en futuras guerras y de promesas de justicia en caso de transgresiones de españoles con los indios o viceversa. A partir de este evento, según el cronista agustino Gaspar de San Agustín, otros señores de la isla o de islas vecinas vinieron en busca de Legazpi a darle obediencia, “apadrinados siempre de Tupas, por el interés que le resultaba, pues le regalaba el gobernador, cuando conducía a los de los pueblos, que se sujetaban a su majestad católica”. Esto nos habla de cómo fue consolidándose la presencia española, ya que algo parecido sucedió en las demás islas.³³⁵

En primero de junio del mismo año Urdaneta retornó a Nueva España a bordo del *San Pedro*, embarcación capitaneada por el nieto de Legazpi, Juan de Salcedo. La estrategia para conseguir el tan ansiado viaje consistió en remontar hasta la latitud de Japón, y a través de la corriente Kuro-Shivo llegar a costas californianas, las cuales fueron costeadando hasta llegar al puerto de Acapulco el 8 de octubre de 1565. Aquel día se inauguró por tanto la ruta que unió Filipinas y México, que vinculó dos continentes, y a lo largo de tres siglos sirvió también como una especie de cordón umbilical que permitió el apoyo novohispano para mantener la

³³⁴Instrucciones de Gobierno a Miguel López de Legazpi, 16 de noviembre de 1568, AGI, FILIPINAS, 339, L.1, F. 1r-2v.

³³⁵ Gaspar de San Agustín, *Conquistas de las islas Philipinas*, (Madrid: Imprenta de Manuel Ruiz de Murga, 1698) p. 144.

presencia española en Oriente. Esta hazaña del tornaviaje fue conocida en 1566 como el “venturoso descubrimiento que los mexicanos han hecho”, según una carta publicada en Barcelona, y que da a entender que la campaña filipina fue una obra “mexicana”.³³⁶

En Cebú, donde quedó el capitán López de Legazpi, la resistencia de los indios se hizo presente mediante el recorte de alimentos, es decir los nativos dejaron de alimentar a los españoles. Esto motivó al capitán a moverse a la isla de Panay, en las Bisayas occidentales, donde se estableció un tiempo, posteriormente pasó a Masbate y luego a Mindoro, cuya conquista en 1570 fue crucial, según Paulina Machuca, ya que “colocó a los españoles a las puertas de la gran isla de Luzón”. En Mindoro recibió noticias de un puerto grande y estratégico llamado Maynila, gobernado por dirigentes islamizados; para entonces era el principal puerto de comercio del archipiélago.³³⁷

La llegada de Legazpi a Manila obedece, según Dolores Elizalde, a tres factores, el primero de ellos los alimentos, debido a la concurrencia de chinos, japoneses, indios y malayos que comerciaban en dicha ciudad. Un segundo factor era por la posición estratégica de la ciudad pensando en una probable amenaza portuguesa, y finalmente por el factor comercial en sí, el comercio con China era bastante atractivo para la Corona en general, y Filipinas, al no tener metales preciosos o especias en gran cantidad, basó su importancia como territorio ultramarino en este comercio, y además pensando siempre en la conquista de China.³³⁸

³³⁶ John M. Headley, “Spain’s Asian presence, 1565-1590: Structures and aspirations”, en *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 75, No. 4 (Nov, 1995), p. 634. Paulina Machuca, *Historia mínima de Filipinas*, p. 74.

³³⁷ Machuca, *Op. Cit.*, p. 80.

³³⁸ María Dolores Elizalde Pérez-Gruoso, “Las transformaciones de la sociedad: de la Manila de Legazpi a la Manila del siglo XIX, en Leoncio Cabrero (ed.) *Op. Cit.*, I, 99.

Previo a la llegada española, existían dos pueblos donde se fundó la Manila española, ambos estaban en las orillas opuestas del río Pasig, Maynila en el margen izquierdo y Tondo en el derecho, ambos bajo líderes musulmanes, Solimán y Lacandula respectivamente y que estaban en relación con el sultán de Borneo.

Una avanzada española a cargo de Martín de Goiti en 1570, negoció acuerdos con Solimán para asentarse en sus terrenos, pero después de un par de malentendidos hubo altercados, y Goiti fracasa en la encomienda. Para el mismo año, Legazpi recibió refuerzos de Nueva España, incluyendo 50 familias para poblar Filipinas.

Además, recibió los despachos reales que le daban el título de gobernador y capitán general de las islas, con poderes de fundar ciudades, conceder tierras y repartir indios, por ello se traslada a Manila donde llegó a varios acuerdos con los rajás, para ello aprovechó las disensiones entre ellos.³³⁹

La resistencia de conquista se dio por parte del rajá Solimán, quien estableció alianzas con jefes de Bulacan y Pampanga, pero que fueron derrotados en 1571. Después de ello el rajá cedió su dominios y Legazpi tomó posesión de dicho sitio el 19 de mayo de 1571, pero la fundación oficial de Manila se dio hasta el 24 de junio.³⁴⁰

Manila se convirtió entonces en la ciudad desde donde la Monarquía redirigió a sus agentes dentro del archipiélago. Solamente las islas de Joló y Mindanao quedaron fuera de la dependencia de la Monarquía Hispánica.

³³⁹ Elizalde Pérez-Grueso, *Op. Cit.*, (2004), I, p. 100, y Enciso Recio, *Op. Cit.*, 19.

³⁴⁰ Machuca, *Op. Cit.*, p. 81.

Como se mencionó anteriormente, sometidos los principales de Cebú y de Manila, llegaron nuevos señores a jurar vasallaje al rey, para otros lugares se envió españoles con nativos aliados, para no tener que hablar de cada uno de ellos por no ser el tema de nuestro trabajo, pondremos como ejemplo la labor de Juan de Salcedo en Laguna de Bay, en el pueblo llamado Bay, quién fue enviado junto con el agustino Alonso de Alvarado, quién era intérprete, hablaban primero con los nativos del lugar, requiriendo de manera pacífica el vasallaje, los nativos:

Le oyeron atentos y apacibles todo lo que les propuso en orden a la paz. A los principios rehusaron los medios de ella; pero finalmente, después de nuevos requerimientos y protestas [...] se fueron humanando más, aunque se pasaron ocho días en pactar condiciones, y sacar partidos, pero se dieron por bien empleados, pues se asentó la paz, y se dieron los naturales de Bay por amigos de los españoles, y juraron el vasallaje al Rey de España que les admitió Juan de Salcedo y los recibió del amparo y Real protección.³⁴¹

Posterior a dicho pueblo se continuaron con 150 pueblos que habitaban alrededor de la Laguna de Bay, todos ellos juraron vasallaje por medios pacíficos.

La forma de llevar la conquista por parte de Legazpi fue reflejo de la política de ocupación pacífica por parte de Felipe II. La cual no implicó que hubiera excepciones a la regla entre los hombres del guipuzcoano; la resistencia indígena no fue inexistente, pero tampoco algo constante. Legazpi tuvo ventaja por la particularidad geográfica del archipiélago y la descentralización de la sociedad filipina. John Phelan considera que la actitud del nativo filipino frente al invasor fue de aceptación, el mismo autor cree que la campaña de Legazpi no fue ejecutada sin derramar sangre, pero tampoco puede ser llamada

³⁴¹ Gaspar de San Agustín, *Op. Cit.*, p. 236.

como “sanguinaria”³⁴². Aparte en instrucciones dadas al guipuzcoano por parte de Felipe II, deja explícito que la esclavitud del nativo no era permitida, salvo si era “moro”:

También se nos ha pedido de vuestra parte que atento a que hay en esa tierra islas de moros y ellos vienen a tratar y contratar los cuales impiden la predicación del santo evangelio y os inquietan, os damos licencia para hacer a los tales moros, esclavos, y tomarles sus haciendas, estaréis advertido que si los tales moros son de su nación y naturaleza moros, y vinieran a dogmatizar su secta mahomética o a hacer guerra a vosotros o a los indios que están a nosotros sujetos y a nuestro Real, podréis hacer esclavos más a los que fueren indios y hubieren tomado la secta de Mahoma, no los haréis esclavos por ninguna vía ni manera que sea sino procurareis de los convertir y persuadir por buenos y lícitos medios a nuestra santa fe católica.³⁴³

Aparte de los musulmanes, la influencia china existió en Manila desde el siglo XI, según Romero de Tejada, por ello mantuvieron un grupo de pobladores en la ciudad, además que se considera que el tagalo³⁴⁴ tiene influencias del chino, por ello fueron un factor a tomar en cuenta a la hora de evangelizar, además propiamente de los nativos filipinos paganos y de los musulmanes, que mantuvieron en su posesión, aun en el siglo XIX, las islas de Joló y Mindanao.³⁴⁵

El estado de guerra permanente en el archipiélago se dejó sentir desde un inicio al existir rebeliones entre los nativos de las islas, de la región de Pampanga, en 1572, según Paulina Machuca hubo entre 1574 y 1661 ocho revueltas importantes, tomando en cuenta las de los sangleyes. Además, siempre hubo rencillas con los vecinos musulmanes ya fuera de la isla de Borneo, que tenía predominio político y comercial tanto en Luzón como en Bisayas,

³⁴² Phelan, *Op. Cit.*, (1967), p. 9.

³⁴³ AGI, FILIPINAS, 339, L.1, F. 1r-2v.

³⁴⁴ El tagalo o tagalog es aún en la actualidad uno de los idiomas más hablados en las islas de Filipinas. Su origen es en la isla de Luzón. Es la base del idioma principal de Filipinas, conocido como filipino.

³⁴⁵ Pilar Romero de Tejada, “La presencia islámica indonésica en las Filipinas indígena” en Leoncio Cabrero, (ed.), *Op. Cit.*, I, 187 y 191.

con los musulmanes de Mindanao, quienes además lanzaban ataques dentro de los dominios españoles en Filipinas, y finalmente con el sultán de Terrenate en las Molucas.³⁴⁶

Las amenazas también provinieron de los vecinos cercanos, en 1574 el pirata chino Li-ma-Hong acechó el puerto manileño, pero fue también derrotado por los españoles. Aparte de los ataques piratas hubo amenazas por parte de Toyotomi Hideyoshi regente de Japón en la última década del siglo XVI. Pero el enemigo más peligroso fueron los holandeses en la primera mitad del siglo XVII, quienes buscaron arrebatar las Molucas a los portugueses por las codiciadas especias como el clavo y la nuez moscada. El territorio filipino no era su objetivo, sino las riquezas del Galeón que año con año iba a Acapulco y regresaba cargado de plata mexicana.³⁴⁷

Para cuando Legazpi fundó la ciudad de Manila, ya había pasado medio siglo desde la conquista cortesiana de México, donde la administración española ya funcionaba con normalidad, donde también el indio, al menos sobre el papel, era tratado con justicia y equidad. Esa experiencia adquirida, incluyendo la evangelizadora, hizo que la conquista filipina evitara cometer abusos contra la población nativa, aunque no por ello dejaron de existir.³⁴⁸

3.4 El gobierno hispano sobre las Filipinas.

En Filipinas la presencia española fue escasa a comparación de otras posesiones hispánicas. Se implantó un modelo con pocos administrativos, militares y agentes de la

³⁴⁶ Machuca, *Op. Cit.*, p. 106.

³⁴⁷ Isacio Rodríguez Osa, “El asentamiento: La fundación de Manila” en Leoncio Cabrero (ed.), *Op. Cit.*, I, 304 y 306

³⁴⁸ Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, “Las órdenes mendicantes en Filipinas: agustinos, franciscanos, dominicos y recoletos” en Leoncio Cabrero (ed.), *Op. Cit.*, II, 253. Machuca, *Op. Cit.*, p. 107.

Corona, que residieron principalmente en Manila. Por la lejanía de las islas con la península Ibérica, Felipe II dispuso que la Capitanía General de Filipinas quedara bajo la administración directa del Virreinato de Nueva España.³⁴⁹

El cronista franciscano Antonio de la Llave nos cuenta los cinco tipos de españoles que hubo en las islas. En primera instancia los religiosos, es decir los prelados, ministros, frailes etc. Los encomenderos, que en su mayoría fueron los conquistadores. Los hombres de guerra, soldados, oficiales y ministros de guerra. Los hombres de negocios, mercaderes. Finalmente, los ministros del Rey para el gobierno, justicia y administración de la Real Hacienda.³⁵⁰

Se crearon alcaldías mayores y corregimientos para controlar las provincias. Al menos para 1604 existían 12 alcaldías mayores que eran: Laguna, Camarines, Ilocos, Cagayán, Pangasinán, Cebú, Arévalo, Calamianes, Tondo, Bulacán, Calilaya y Bonbon-Balayán. Y para la misma fecha existían seis corregimientos: Panay, Butuán, Ibalón, Catanduanes, Mindoro y Samar-Leyte.³⁵¹

En el pueblo cabecera de cada alcaldía mayor residió una pequeña población española, compuesta por el alcalde y su respectivo séquito administrativo. En el resto del territorio de cada alcaldía, en la gran cantidad de pueblos de indios, solo la figura del fraile era el recordatorio de los nuevos dueños del pueblo. Indicio de que el religioso fue el único intermediario entre los naturales y el español, y por tanto su labor fue imprescindible para la Corona.³⁵²

³⁴⁹ Barrón Soto, *Op. Cit.*, p. 95.

³⁵⁰ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 41.

³⁵¹ Machuca, *Op. Cit.*, pp. 79-109. Ver mapa 2.

³⁵² Hidalgo Nuchera, *Op. Cit.*, p. 35.



Mapa 2.- Alcaldías mayores y corregimientos en 1602. Elaboración propia.

En cuanto a pueblos de españoles aparte de Manila, se fundó Santísimo Nombre de Jesús en Cebú, Nueva Segovia en Cagayán, Nueva Cáceres en Camarines, Villa Fernandina en Ilocos y finalmente la villa de Arévalo en la isla de Panay. En Manila recayó la preeminencia política, ya que ahí residieron las máximas autoridades políticas -gobernador y capitán general-, judiciales -La Real Audiencia -, y económicas -oficiales de la Real Hacienda- Además que ahí tendrán asiento las autoridades eclesiásticas como el obispo y el clero catedralicio, así como los superiores de todas las órdenes mendicantes.³⁵³

³⁵³ *Ídem*, p. 33.



Mapa 3.- Pueblos de españoles en Filipinas. Elaboración propia.

La disposición de asentamientos españoles fue una cuestión imprescindible con la que la Monarquía buscó afianzar su posición en las islas. El problema fue conseguir colonos españoles, ya fueran peninsulares o de la Nueva España, que por las condiciones climáticas y la escasa posibilidad de enriquecimiento a comparación de Nueva España (donde las encomiendas y la minería fueron el atractivo), no eran un lugar atrayente para migrar. Fue labor de los virreyes de Nueva España estimular el envío de familias a Manila, pero estos no cumplían con su labor, enviaron en ocasiones gente de poca edad o personas sentenciadas a destierro.³⁵⁴

³⁵⁴ Antonio García Abasolo, “Problemas para gobernar un imperio. Aspectos del modelo colonial en Filipinas, siglos XVI-XVIII” en *Revista de Estudios Extremeños*, Año 2015-Tomo LXXI, Numero III, (septiembre-diciembre) p. 1854.

Por citar un ejemplo, de 4,000 hombres llegados en 1616, llevados por el gobernador Juan de Silva, en siete años habían muerto 2,500, reportó Silvestre de Aybar, regidor del cabildo de Manila; las principales causas las enfermedades propias de la tierra, la navegación y la guerra con los holandeses.³⁵⁵

Según Dolores Elizalde, hubo tres personajes importantes en Manila en los que se delegó el poder local. El primero de ellos, el encomendero, quién a manera similar de lo ocurrido en Nueva España, le fueron cedidas tierras y tributos a cambio de que cuidaran el territorio y sus habitantes. Entre sus labores se implicó la evangelización de los nativos en apoyo a las órdenes religiosas.

El segundo personaje era el jefe indígena local o datu, los conquistadores lo reafirmaron en su cargo y dignidad, incorporándolos como gobernadorcillos encargados de su gente, es decir su barangay; siempre y cuando aceptaran obedecer a la Corona.

Finalmente, y no menos importante, las órdenes religiosas, cuya misión fue estar presentes en cada pueblo de indios, a fin de convertir e instruir a la población. Estos últimos,

³⁵⁵ La situación con Holanda o las Provincias Unidas de los Países Bajos, comenzó como una revuelta con tintes religiosos que buscó independizar a los dichos Países Bajos del Imperio Español desde 1568. Fue conocida como la “Guerra de los ochenta años” debido a que culminó en 1648 en la paz de Westfalia con la independencia de los Países Bajos. La escalada bélica tuvo diferentes etapas y se llegó a una tregua en 1609, conocida como la “Tregua de los doce años”, donde se permitió a los holandeses el comercio con Europa y libertad comercial en las Indias. A pesar de la tregua, las hostilidades entre holandeses y españoles continuaron en Filipinas y sus mares adedanos, que desde 1598 pasaron a la ofensiva contra España principalmente en asentamientos portugueses. El gobierno holandés no estuvo directamente presente en esto sino la “Compañía neerlandesa de las Indias Orientales” por sus siglas VOC, corporación aprobada por los Estados Generales de los Países Bajos desde 1602 y que tenía poderes cercanos a los de un gobierno, pudiendo declarar la guerra y establecer colonias. La tregua llegó en 1610 a Asia, pero según el autor duró solo un año ahí, y requirió que la monarquía destinara recursos en apoyo a los ataques holandeses que tomaron varias posesiones como las Molucas. Además, que Manila sufrió bloqueos y actividades de corso por parte de estos. Para más información véase: Bernardo García García, Manuel Herrero Sánchez, Alain Hugon, *El arte de la prudencia, la tregua de los doce años en la Europa de los pacificadores*, (Madrid: Fundación Carlos Amberes, 2012) pp. 275-321. García Abasolo, *Op. Cit.*, (2015), p. 1855.

debido a la mínima presencia del clero secular y de autoridades reales, llevaron a que las órdenes se encargaran de la administración local, más allá de su misión religiosa.³⁵⁶

Varias de estas labores fueron la fiscalización de los tributos en poblaciones indígenas, sirviendo como enlaces entre la Corona y los pueblos debido al conocimiento de las lenguas vernáculas. El establecimiento de escuelas en los pueblos que redujeron, donde se buscó la promoción social del indio al enseñarles métodos de cultivo aparte de su alfabetización y evangelización. La fundación de hospitales fue otra labor, en un inicio franciscana. Finalmente, el involucramiento en la economía; aparte de la enseñanza de métodos agrícolas se buscó participar en el comercio del galeón de Manila, o en la administración de grandes extensiones de terrenos, que se arrendaron a campesinos o explotándolas directamente. Queda claro que esto aplicó a las órdenes religiosas salvo la franciscana, que, como insistimos en su voto de pobreza, no pudieron llevar a cabo dichas actividades (salvo en la promoción social del indio).³⁵⁷

Uno de los incentivos de la presencia hispana en extremo oriente, aparte del motivante cristiano, fue el comercio con China, principalmente por la seda. Además, en China existió para entonces una demanda por la plata mexicana que fue contemporánea a los descubrimientos argentíferos del siglo XVI en territorio novohispano. Esto motivó a que la gran mayoría de españoles presentes en Asia se concentraran en Manila por ser el lugar principal de intercambio.

Además, la población china incrementó desde inicios de la administración española, concentrándose en un barrio extramuros llamado “Parián”, y que fueron conocidos como

³⁵⁶ Elizalde Pérez-Grueso, *Op. Cit.*, (2015) p. 193.

³⁵⁷ *Ídem*, p. 195.

“sangleyes” en los documentos de la época. Los españoles vecinos de Manila mantuvieron una desconfianza constante hacia ellos, que llegó incluso a masacres en 1603, 1639, 1662 y 1782.³⁵⁸

Uno de los motivos de la desconfianza española hacia los chinos era por el número dispar de pobladores, por ejemplo, en 1585, el gobernador Santiago de Vera calculó en unos 4,000 los sangleyes que vivían en Manila mientras había menos de un millar de españoles. Aunque hay otras cifras como las del dominico Diego de Aduarte quién menciona que en momentos llegaron a habitar en Manila 15,000 chinos. En el primer conflicto de 1603 con los chinos se habla de la muerte de 23,000 sangleyes.³⁵⁹

Los sangleyes fueron considerados por la Corona como extranjeros, obligándolos a pagar por una licencia de radicación de ocho a nueve pesos por año, a diferencia de lo que pagaron los nativos, que fue de un peso. En 1627 se promulgó una real cédula que buscó fomentar la conversión de los chinos, si aceptaban cristianizarse no se les cobraría por diez años, a partir del decimoprimer año pagarían como naturales de Filipinas.³⁶⁰

Los chinos se encargaron de gran parte de los trabajos manuales de la ciudad de Manila, médicos, boticarios, zapateros, y de variados oficios que eran más baratos que los hechos por los propios castellanos. Tal es el caso que menciona el obispo Domingo de Salazar sobre un encuadernador mexicano que vino a probar suerte a Manila, quién recibió como ayudante a un sangley; el chino aprendió de vista el oficio, renunció a su trabajo y abrió su

³⁵⁸García Abasolo considera el asesinato del gobernador Gómez Pérez Dasmariñas por los remeros chinos de su galera en 1594 como otro condicionante para la actitud española de desconfianza con ellos, en Antonio García-Abasolo González, “El mundo chino del imperio español (1570-1755)” en *Un Océano de intercambios*, Tomo I, (Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, 2008), p. 127. Phelan, *Op. Cit.*, (1967) p. 11.

³⁵⁹ Cervera, *Op. Cit.*, pp. 121-133.

³⁶⁰ García Abasolo, *Op. Cit.*, (2015), p. 1861.

propio negocio. El encuadernador mexicano tuvo que cerrar su negocio porque el sangley acaparó su clientela. Así como este caso seguro hubo otros que al ver sus negocios decaer por culpa de los sangleyes provocaron el surgimiento de actitudes de racismo y xenofobia, estereotipando al poblador chino.³⁶¹

Además del factor sangley, quedaba por supuesto la población nativa recién conquistada, la cual fue hispanizada siguiendo el modelo novohispano, es decir, evangelización y explotación económica apoyándose en el aparato legislativo de las Leyes de Indias. Por ello se presentaron también algunos factores que ya mencionamos, como la reducción de pueblos, otorgamiento de encomiendas, además de imposición de tributos, trabajos forzados y reparto de mercancías.³⁶²

Vale la pena destacar que la hispanización, tal como la entiende Cristina Barrón, fue el sometimiento de los pueblos indígenas al proceso de cristianización, entendida como “un fenómeno de socialización fundado en los principios de la religión católica en el que se modeló la forma colectiva de vida”³⁶³, dicho esto, se entiende que para legitimar la posesión de las tierras conquistadas por la Corona fue necesaria la conversión de los naturales; incluso, aunque no fuera rentable la presencia española, Felipe II decidiera permanecer en Filipinas “por la mucha cristiandad que hay en ella y porque no se pierda el fruto que se ha hecho en la fe”³⁶⁴

Por ello, en el caso de las encomiendas, se buscó que el encomendero residiera en ella, pero en Filipinas no pudo ser así por el atractivo económico del comercio del Galeón,

³⁶¹ Cervera, *Op. Cit.*, pp. 121-133.

³⁶² Machuca, *Op. Cit.*, p. 83.

³⁶³ Barrón Soto, *Op. Cit.*, p. 96.

³⁶⁴ Real Cedula ordenando que las islas Filipinas queden bajo la jurisdicción de la Nueva España, Madrid, octubre 15 de 1574, Barcelona, Colección Colin-Pastells, vol. 12 s/f.

por lo cual era normal que vivieran en Manila o incluso Nueva España. Por ello se exigió a los encomenderos que los naturales labraran la tierra y criaran gallinas y ganado, de manera que sustentaran a la población española y sangley, ya que estos grupos participaron exclusivamente del comercio.³⁶⁵

La recaudación de tributos fue conforme la población indígena. Legazpi estableció ocho reales y en algunas provincias como Ilocos, Pangasinán y Zambales se tasó en 10 reales. En cuanto al tributo en especie se pagaba en “palay” que es arroz sin descascarillar. Conforme fuera lo que producía la provincia era lo que estas pagaban en especie.³⁶⁶

En cuanto a los servicios que la Corona pidió a sus súbditos indígenas en Filipinas aparte del tributo ya mencionado, hubo otros dos. El “polo” o repartimiento de trabajo, que se enfocó en las tareas relacionadas con el Galeón, principalmente corte de maderas, carpintería y abastecimiento de alimentos, a diferencia de Nueva España donde los naturales eran destinados a minas o haciendas.

Una tercera carga para los naturales era la “bandala”, que eran compras forzadas y a bajo costo que realizaba el gobierno a los campesinos. Productos desde arroz, aceite de coco, brea, fibra de coco, algodón, mantas, frijoles y otros géneros relacionados al comercio del Galeón. Este se introdujo a finales del siglo XVI y tuvo como objetivo garantizar el abastecimiento de los Reales Almacenes y el corte de maderas para la fábrica de galeones, así como obras de fortificación.³⁶⁷

³⁶⁵ Machuca, *Op. Cit.*, p. 85.

³⁶⁶ *Ídem*, p. 86.

³⁶⁷ *Ídem*, p. 88.

La población mestiza hispano-filipina fue proporcional al número de españoles, que como recordaremos fueron pocos a comparación de los otros grupos culturales, por este reducido número es que fueron mejor considerados socialmente en Filipinas que en América. La convivencia de los mestizos con “una abrumadora mayoría de gente distinta reforzó el sentimiento de identidad de los españoles”, y en el mismo tenor “produjo una actitud de recelo hacía los otros”, destacando que estos otros no eran los indígenas filipinos sino “sobre todo, los chinos”.³⁶⁸

Los mestizos chino-filipinos fueron también aceptados en la sociedad española por ser cristiano-católicos. En las rebeliones de chinos que hubo en Filipinas durante la administración española, tomaron el bando de los españoles.³⁶⁹

Retomando el factor del Galeón de Manila, gran parte de la economía de las Filipinas giró en torno a dicho comercio. Filipinas tuvo una posición relevante cerca de lugares de importancia comercial tales como China y el sudeste asiático que ya comerciaban con los rajás de Manila previa a la llegada de Legazpi. La embarcación que conectó Manila y Acapulco a lo largo de dos siglos y medio, dio origen a la globalización moderna. Además, fue protagonista de distintos episodios importantes, como el que culminó en el martirio de los frailes franciscanos en el Japón de finales del siglo XVI y también sirvió de transporte para los agentes de la Corona y de la Iglesia que pasaban a las islas.³⁷⁰

El cronista franciscano Antonio de la Llave, nos habla más acerca del comercio y de alguna manera expresa inconformidad con el:

³⁶⁸ García Abasolo, *Op. Cit.*, p. 1857

³⁶⁹ *Ídem*, p. 1863.

³⁷⁰ Machuca, *Op. Cit.*, p. 96.

Esta contratación tan gruesa y provechosa es fácil de administrar, (porque solo dura tres meses del año, desde que los navíos vienen con las mercancías hasta que los que van a Nueva España las llevan) que los españoles no se han aplicado ni tratan de otra cosa; con que ni hay labores ni granjerías del campo de consideración, ni labran, ni benefician minas ni lavaderos de oro, que hay muchos, ni se dan a otras muchas cosas que pudieran con mucho aprovechamiento si el trato de China les faltara.³⁷¹

El franciscano nos cuenta que mercancías eran traídas y su procedencia. Los navíos de China llegaban con “seda cruda en mazos y otras muchas tejidas de seda y oro hilado en papel, con otras muchas curiosidades y gran cantidad de lienzos y mantas”. De Japón cada año desde Nagasaki los navegantes comerciaban “harina de trigo, muy buena para el sustento de Manila, cecinas estimadas, algunas sedas tejidas de matices curiosos y biombos al óleo y dorados” Del Maluco, Malaca e India venían portugueses con “clavo de especia, canela y pimienta, y esclavos negros y cafres, paños de algodón de todos géneros, caniquiés, tocas y lombones, ámbar y marfil”. De Burney “vienen algunos navíos menores de los naturales de aquella isla [...] y dentro de sus navíos venden lo que traen, que son esteras finas de bejuco muy labradas, algunos esclavos para los naturales”. De Siam y Camboya “vienen raras veces algunos navíos a Manila y traen algún menjuí, pimienta, marfil y mantas de algodón y rubíes y zafiros mal labrados, engarzados algunos, esclavos, cuernos de vacas, pellejos, uñas y muelas de este animal”.³⁷²

El desarrollo del comercio del galeón motivó a la población española a permanecer en las Filipinas, aunque principalmente en Manila por ser el centro de dicha actividad y desamparando las poblaciones de españoles al interior de las islas. Mismo caso se dio con la población indígena quienes mudaron su residencia a Manila por el comercio del galeón,

³⁷¹ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 45.

³⁷² *Ídem*, p. 45.

aunque no siempre voluntariamente, porque como se mencionó los trabajos forzados los obligaron a salir de sus lugares de origen para trabajar en el sustento del galeón.

A pesar de ello para la Monarquía Hispánica, la misión y responsabilidad fue “defender y extender la fe, conduciendo a una forma de vida civilizada y cristiana (ambas cosas eran consideradas sinónimas) a todas aquellas gentes ignorantes que no habían oído hasta entonces el mensaje del evangelio”, ya que aquella expansión geográfica en un imperio donde no se ponía el sol parece una recompensa divina por la labor española en la expulsión del Islam de sus territorios ibéricos, recompensa dada con las exploraciones colombinas en 1492 meses después de la toma de Granada, la conquista del Caribe en 1500, la conquista de los ricos imperios de México y Perú en las décadas de 1520 y 1530 respectivamente y finalmente la conquista de las islas Filipinas.³⁷³

Los beneficios económicos, como la minería, encomiendas y el comercio del galeón fueron acompañados por la conversión de las almas, porque en la mayoría de las expediciones españolas, sino es que, en todas, un sacerdote o fraile acompañó a los soldados, para cuidar su fe y también para convencer a los nativos del mensaje cristiano. Esto diferenció la presencia española de otras como la inglesa, ya que se adoptó al nativo como un vasallo más del rey y se buscó su promoción social, y el fraile, explorador de las tierras ignotas, buscó los mejores medios y métodos para acercarse a los nativos para conseguir dicho objetivo.

Como dimos cuenta en este apartado, la presencia española, es decir la de soldados, ministros, encomenderos, comerciantes, ajenos a la estructura de la iglesia católica, fue escasa. La administración dependió de un gobernador general que en el papel dependió del

³⁷³ John Elliot, *España y su mundo, 1500-1700*, (Madrid: editorial Taurus, 2019), p. 19.

virreinato novohispano, pero en la práctica, por la lejanía de ambos territorios, podía tomar decisiones en caso de necesidad.

El mestizaje se dio en menor cantidad que en Nueva España, esto se deduce fácilmente por la poca presencia de españoles. El mestizo adquirió una mejor reputación, tanto por el bajo número de peninsulares, como por la gran cantidad de sangleyes sin convertir. La presencia china en Manila mantuvo en tensión la presencia española, así como la existencia de los sultanatos musulmanes de Joló y Mindanao.

Manila, sin duda, fue la ciudad más importante de las posesiones ultramarinas de la monarquía hispánica en Asia. Esto se sabe por la preeminencia que tuvo el comercio en el archipiélago filipino y que dejó en segundo término a todos los demás pueblos dentro de las islas. Por ello en la historiografía, tanto de la época como en la actualidad predomina el interés en la mencionada ciudad, y quizá de la isla de Luzón.

Los frailes de las órdenes religiosas, fueron en su mayoría quienes se adentraron en los poblados del archipiélago, para convertirlos, instruirlos y en algunos casos para administrar sus pueblos. La poca cantidad de españoles laicos dispuso que los frailes muchas veces fueran el único intermediario entre la Corona y sus súbditos, dotándoles de lo que se buscó en Nueva España, la no interferencia de españoles ni del clero secular.

Capítulo 4.- Filipinas y los hijos de San Francisco

4.1 La primitiva evangelización agustina.

John N. Schumacher, jesuita estudioso de las Filipinas en el siglo XX, afirmó en 1979, que no hay población, al menos hasta finales del siglo XIX (es decir hasta el final de la presencia hispana en Asia), en la historia de la Iglesia Católica, que fuera tan completamente evangelizada como lo fueron los filipinos, porque a pesar de la intervención norteamericana en el archipiélago durante el siglo XX aún conservan una mayoría católica; en 1984 se retractó en su opinión considerando que aún existen creencias anteriores a los castellanos en las islas, y aseguró también que la evangelización fue superficial. Los frailes en los inicios de sus labores evangelizadoras, creyeron que sus conversiones fueron sinceras.³⁷⁴

Antes de pasar adelante, vale la pena conocer que, así como existió una periodización en la evangelización de México, propuesta por Robert Ricard, en Filipinas también se propuso una, en este caso hecha por John Phelan, la cual es la siguiente:

1. 1565-1577: Llamada etapa de preparación y exploración, caracterizada por la carencia de personal misionero y poco o nulo conocimiento de las lenguas nativas. Para entonces solo existió la presencia agustina en las islas.
2. 1577-1609: Es considerada por dicho autor como la “edad dorada” de la evangelización filipina, comenzó con la llegada de la Orden Franciscana hasta la guerra con los holandeses. Esta etapa se caracterizó por el celo apostólico y la creación de un programa modesto para educar a la elite nativa.

³⁷⁴ John N. Schumacher, “Syncretism in Philippine Catholicism: Its Historical Causes” en *Philippine Studies*, Vol. 32, No. 3, (Third Quarter 1984), p. 252.

3. 1609-1898. Phelan afirma entre líneas que parece una etapa de desmoralización en la evangelización, o por lo menos de estancamiento. Menciona que hay un espíritu de apatía y ruina, parecido a lo que ocurrió en México, pero que a diferencia de que en este implicó el desplazamiento del clero regular por el secular, en Filipinas el entusiasmo decayó al comprender los límites y la magnitud de su labor. Además, que la presencia holandesa debilitó las ambiciones hispánicas, porque comenzaron a tomar asentamientos en las Molucas desde finales del siglo XVI y mantuvieron influencias en la corte del Shogun Tokugawa e intentaron invadir Manila en 1646.³⁷⁵

El doctor Antonio de Morga en su obra nos resume las actividades de los religiosos en Filipinas, quiénes aparte de doctrinarlos en el cristianismo:

Trabajan en adiestrarlos en cosas de policía suya, teniendo escuelas de leer y escribir para los muchachos en español, enseñándoles a servir la iglesia, canto llano y canto de órgano, y tocar ministriles, danzar, cantar y tañer harpas, guitarras y otros instrumentos, en que ya hay tanta destreza, especialmente, alrededor de Manila, que hay muy buenas capillas de cantores y de ministriles de los naturales, diestros y de buenas voces y muchos danzantes y músicos, de los demás instrumentos, que solemnizan y adornan las fiestas del Santísimo Sacramento, y otras muchas del año; y representan autos y comedias en español, y en su lengua con buena gracia, que esto se debe al cuidado y curiosidad de los religiosos, que sin cansarse entienden en su aprovechamiento.³⁷⁶

Para la época en que escribió esto el Dr. Antonio de Morga (última década del siglo XVI) la conversión de los filipinos ya era avanzada, gracias a las órdenes religiosas. Los primeros en llevar a cabo la tarea en las islas Filipinas fueron los frailes agustinos que acompañaron a Urdaneta. El agustino residente en Filipinas en el siglo XVI, fray Gaspar de San Agustín, nos menciona los nombres de ellos: fray Martín de Rada, Diego de Herrera, Andrés de Aguirre, Lorenzo de Ximénez y Pedro Gamboa. Que, vale la pena resaltar, gozaron

³⁷⁵ Phelan, *Op. Cit.*, (1967), pp. 70 y 71.

³⁷⁶ Morga, *Op. Cit.*, p. 207.

de los privilegios que los mendicantes tenían en América, es decir, las posibilidades de otorgar los sacramentos, edificar conventos, admitir novicios y nombrar sus preladados.³⁷⁷

Su labor comenzó en la isla de Cebú, refiere el cronista seráfico Antonio de la Llave, donde “hallaron gran disposición” para la predicación “de nuevo” del Santo Evangelio, ya que habían sido bautizados por Magallanes décadas antes. Los agustinos bautizaron a los señores principales, donde junto con las campañas victoriosas de los españoles contra los enemigos de los isleños se ganaron la confianza de los nativos, persuadiendo a los que vivían en los montes a pedir paz y amistad.³⁷⁸

El cronista agustino Juan de Medina, quien llegó a Filipinas en 1610, habla sobre la razón de porque solo se bautizó a los señores cebuanos y no a sus súbditos, y la razón fue que los agustinos sabían “con la facilidad que habían apostatado de los que recibieron el bautismo en el tiempo del General Magallanes”, además de ello se encontraban en la incertidumbre de que orden recibirían, si se iban a quedarse ahí o continuarían a China o tendrían que retirarse.³⁷⁹

Es en la misma Cebú donde se “descubrió” el ahora conocido como el “Santo Niño de Cebú”, imagen que fuera donada por Magallanes al rajá Humabón, y que fue conservada por los nativos. El Santo Niño, llamado por los nativos como “Deo Bata” que significa “Niño Dios” fue aceptado entre ellos porque realizó milagros cuando el agua escaseaba. Al ser entregado a los agustinos estos lo llevaron a una iglesia recién hecha en un pueblo de

³⁷⁷ Gaspar de San Agustín, *Op. Cit.*, p. 57.

³⁷⁸ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 26.

³⁷⁹ Juan de Medina, *Op. Cit.*, p. 54.

españoles que fue llamado “Nombre de Jesús” por la misma razón, población sede del posterior obispado de Cebú, el Niño Dios de Cebú es aún patrono de la isla.³⁸⁰

Además de los primeros frailes, llegaron nuevos en 1569, 1570 y 1571. La evangelización agustina, comenzó de manera lenta por los pocos miembros que hubo en los primeros años. Sumado a ello, algunos fueron encomendados a regresar a Nueva España, como Andrés de Urdaneta, o Agustín de Herrera quién entregó informes a Nueva España en 1569, dejando solo al padre Martín de Rada.

Aunado a la escasez de personal, los agustinos estuvieron en incertidumbre sobre si realizar o no la evangelización de la población nativa de manera completa, debido a que Felipe II aún no ordenaba si se daría la permanencia española en las islas o se promovería la evangelización china.³⁸¹

Autores como el franciscano Pedro Borges consideraron que la evangelización agustina previa a 1570 fue casi nula por la misma situación, pero cree que no era por desinterés de la orden por los nativos filipinos comparados con los chinos, sino al contrario, dado que si Felipe II daba órdenes de pasar a China pudieron haber dejado una cristiandad huérfana en Filipinas destinada a la herejía y/o apostasía. Borges por ello consideró que la evangelización filipina empezó en 1570.³⁸²

En el regreso a Filipinas del primer provincial agustino Diego de Herrera acompañado de fray Diego de Ordoñez y fray Diego de Espinar en 1570, llevó consigo los despachos de

³⁸⁰ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 27.

³⁸¹ Blas Sierra de la Calle, “La evangelización de Filipinas durante el gobierno de Legazpi (1565-1572) en Leoncio Cabrero (ed.), *Op. Cit.*, II, 365.

³⁸² Pedro Borges Morán, *Aspectos característicos de la evangelización de Filipinas (1521-1650)*, en Leoncio Cabrero (ed.), *Op. Cit.*, I, 295.

Felipe II con orden de mandar poblar y pacificar las Filipinas con la especial misión de convertir a sus pobladores. Es decir, comenzó formalmente la evangelización ya que se ordenó conservar el archipiélago.³⁸³

Según Blas Sierra de la Calle³⁸⁴ los padres agustinos basaron su estrategia en cuatro principios: el aprendizaje de la lengua, en un inicio la bisaya, Martín de Rada fue el primero en aprender dicha lengua, siendo capaz de predicar en ellas al cabo de unos meses. Y también legó un vocabulario de la lengua, utilizado incluso por otras ordenes como la jesuita, Pedro Chirino, cronista jesuita en Filipinas en la misma época, menciona que leyó dicha obra.³⁸⁵

Un segundo punto fue la catequización, debido a los antecedentes de los bautizos masivos de 800 nativos y sus señores, hechos por la expedición magallánica en manos del capellán Pedro de Valderrama y que posterior a la partida de la expedición recayeron en la apostasía. Por ello los agustinos bautizaron a los nativos tras largas sesiones de catecismo que implicaron no solo la memorización de oraciones y artículos de fe, sino un cambio de vida importante, abandonando costumbres contrarias a la fe cristiana, en el caso filipino, las practicas poligámicas y de divorcio, incluyendo también las supersticiones.³⁸⁶

El tercer punto, que, aunque no involucró un método activo sino pasivo, fue importante para la evangelización, el cual era el modo de comportarse de los agustinos. La castidad según Blas Sierra, fue admirada por los nativos y por ello acarrearón fama de santidad.³⁸⁷

³⁸³ Gaspar de San Agustín, *Op. Cit.*, II, 221.

³⁸⁴ Sierra de la Calle, *Op. Cit.*, p.346.

³⁸⁵ Gaspar de San Agustín, *Op Cit.*, I 147. Y Chirino, *Op. Cit.* p. 241.

³⁸⁶ Fernández de Sevilla, *Op. Cit.*, p. 264 y Sierra de la Calle, *Op. Cit.*, p. 348.

³⁸⁷ Sierra de la Calle, *Op. Cit.*, p. 349.

Finalmente, un cuarto punto se basó en las obras de caridad, que era en general cumplir con el carisma cristiano de amor al prójimo, parte de esas actividades era la congregación de los nativos en pueblos para facilitar su promoción social, por ello al predicar con el ejemplo lo que decían con palabras se ganaron la confianza de los indios.³⁸⁸

Legazpi entregó, posterior a la fundación manileña, un terreno a los agustinos en la misma ciudad, donde edificaron su iglesia y en 1575 crearon la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús en Filipinas, para no depender eclesiásticamente de Nueva España.³⁸⁹

Martín de Rada, uno de los agustinos más activos en la evangelización, no cesó de buscar los derechos de los indios tanto neófitos como paganos, por ello en carta de 1573 dirigida al virrey novohispano don Martín Enríquez, habla sobre como la tierra no está pacífica, porque los españoles “no hacen más que llegar a un pueblo y decirle que si quiere paz y amistad con los españoles, de tributo, sino luego le hacen la guerra, y esto sin darle noticia de Dios ni de S.M.”. Es decir que el fraile agustino defendió la oportunidad del indio de conocer al Dios cristiano, de recibir los sacramentos y beneficios de serlo, evitándole un destino semejante al de los antillanos, recordemos que los malos tratos de los españoles sobre estos últimos terminaron por decrecer su población hasta la extinción.³⁹⁰

Esta queja se llevó a la presencia de Felipe II a través del agustino Diego de Herrera quién se encargó de llevar un memorial de los religiosos en 1573. Además se mencionó que “no se hace caso de la doctrina, no se da favor ni ayuda a los religiosos para ella”, incluso los españoles pidieron que los frailes vivan en pueblos de españoles y no entre los indios para

³⁸⁸ *Ídem*, p. 350.

³⁸⁹ Fernández de Sevilla, *Op. Cit.*, p. 254.

³⁹⁰ Cartas de fray Martín de Rada al virrey de Nueva España Martín Enríquez, 1572-08-10, AGI, Patronato 24, ramo 22°.

extirpar la idolatría, todo ello argumentando que “es muy temprano, como si con una palabra se lo pudiese quitar, que en esto como es gente tímida luego obedecen ni han querido jamás sobrellevar en ninguna cosa a los cristianos” dando a entender que los enemigos de la fe eran propiamente los españoles y no los indios en general.³⁹¹

La situación no mejoró ya que diez años después, hacía 1582, los agustinos escribieron a Felipe II. El monarca responde al entonces gobernador Gonzalo Ronquillo de Peñalosa:

Algunos religiosos del Orden de San Agustín, que residen en esas islas, nos han escrito, que por la libertad con que los españoles fatigan, y molestan a los indios en sus contrataciones y ganancias, y que no se cumplen nuestras instrucciones y provisiones; y que, por haberse opuesto a estos excesos, procurando el remedio, han sido mal recibidos y viven con aflicción, y deseo de venirse a la Nueva España, y nos suplican le demos licencia para ello.³⁹²

Los agustinos no fueron los únicos en amenazar con desamparar las Filipinas, ya que a inicios del siglo XVII la Orden Franciscana por desacuerdos con el clero secular amenazó con lo mismo, ambos casos no llegaron más que a palabras. En el caso agustino Felipe II ordenó al gobernador que vea las “instrucciones, cédulas y provisiones que os hemos mandado dar en favor de los dichos indios, y las guardéis, y cumpláis precisamente”. La real cédula se firmó el 18 de junio de 1582. El chantaje de abandonar Filipinas también se usó por la comunidad española en Manila, quiénes lo usaron en respuesta a medidas rigurosas contra el comercio del Galeón.

Los agustinos se encargaron también de educar a los niños. El agustino Juan de Medina cuenta que “procuraron los religiosos que los niños de la gente más granada viniesen

³⁹¹ Relación del agustino Diego de Herrera para remedio de las Filipinas, Probable 1573, AGI, Filipinas, 84, n. 3.

³⁹² Gaspar de San Agustín, *Op. Cit.*, p. 419.

al convento”, para ser instruidos en aspectos básicos como leer y escribir, para también recibir la doctrina cristiana. La razón para darle prioridad a los niños fue que “como plantas más nuevas, era fuerza, que recibiesen mejor la enseñanza, y se les imprimiesen mejor las nuevas costumbres, que en los ya duros y empedernidos en las suyas antiguas”.³⁹³

También se les enseñó a ayudar en la misa, a acomodar la sacristía, ello como complemento de la doctrina cristiana para que observaran más de cerca. Completadas sus tareas regresaron a sus casas con “algo de nuevo cada día”, y al charlar con sus padres se buscó una conversión gradual en ellos al hacerles pensar “y a que la centella fuese discurriendo por sus corazones que, como era de fuego, y más de Dios, de fuerza había de prender y hacer su efecto”, y esto surtió efecto, como cuenta el cronista Juan de Medina quién menciona que el número de cristianos creció y el panorama era favorable para que se multiplicaran las conversiones en otras islas, que al observar la cristianización de la isla de Luzón, “como de la que era mayor que las demás y de más belicosos moradores” se pensó que ablandaría a los demás isleños; algo parecido a lo que ocurrió en Nueva España, ya que una vez conquistado México, los pueblos de alrededor aceptaron la fe cristiana y el vasallaje (al menos de palabra), siendo caso ejemplar el de los purépechas, quiénes gobernados por el cazonci Tangáxoan, aceptaron rendirse para evitar la guerra y solicitaron el envío de religiosos.³⁹⁴

Se cree que la población total de las islas Filipinas (al menos la avasallada por los españoles) en la época de Legazpi fue de medio millón de habitantes entre los grupos: filipinos, moros y chinos. Que por más celo cristiano y empeño que puso la orden agustina,

³⁹³ Juan de Medina, *Op. Cit.*, p. 54.

³⁹⁴ *Ídem*, p. 76.

fue una tarea titánica para una sola orden con tan pocos miembros presentes, por ello fue necesario solicitar la presencia de otras ordenes, una de ellas era la franciscana.³⁹⁵

La orden agustina al ser la primera en llegar tuvo más presencia que las otras órdenes, tuvo doctrinas en las islas de Pintados (mejor conocidas como Bisayas), en la isla de Luzón cerca de Manila, en Ilocos, en Pangasinán y en Pampanga. Los dominicos recibieron doctrinas en Cagayán y en la provincia de Pangasinán, también en Manila recibieron doctrinas y se encargaban de los sangleyes de Manila. Los jesuitas, predicaron también en los alrededores de Manila, en la isla de Pintados, en Cebú, Leyte, Ybabao, Camar y Bohol. Finalmente, los franciscanos como veremos más adelante, se concentraron en la isla de Luzón, en lugares como Manila y alrededores, en la Laguna de Bay y la provincia de Camarines.³⁹⁶

4.2 La descalcez franciscana, una reforma dentro de la reforma.

Quién se encargó de pedir misioneros fue el gobernador Guido de Lavezares en 1573, solicitando el envío a la Corona; aunque los seráficos tardaron unos años más, hasta 1577, encabezados por el fraile Pedro de Alfaro³⁹⁷. La primera acción realizada por los hermanos menores fue la construcción de su convento en Manila, San Francisco de los Ángeles, y la fundación de la custodia de San Gregorio Magno. Fernández de Sevilla señala que una de las motivaciones franciscanas de pasar a Filipinas fue la proximidad de China y el atractivo especial que provocó en los misioneros.³⁹⁸

³⁹⁵ Sierra de la Calle, *Op. Cit.*, p. 367.

³⁹⁶ Morga, *Op. Cit.*, p. 205.

³⁹⁷ Predicador de Sevilla, profesó en la provincia de Santiago, pasando después a la de San José. Fundo el convento de Manila. Viaja para China en 1579 donde sufre malos tratos. Fallece en un naufragio. Gómez Platero, *Op. Cit.*, p. 14.

³⁹⁸ Fernández de Sevilla, *Op. Cit.*, p. 255

La relación que hubo entre los franciscanos y la orden agustina, por extraño que parezca, fue de estrecha fraternidad, tal como lo deja sentir el cronista agustino:

Desde entonces [llegada franciscana] se estableció entre las dos religiones tan estrecha hermandad, que solo se distinguían en los hábitos; porque se estrecharon tanto, que las causas de la una eran tan de la otra, que todos se movían a un impulso, haciéndolas comunes. Para ejecutoria de la estrecha unión, se estableció, que el día de nuestro Padre San Agustín, ocupasen el altar y pulpito los padres franciscos y el día del glorioso San Francisco ejecutasen lo mismo en su convento los nuestros. Lo cual se observó inviolablemente hasta el año de 1603, que por haber hecho voto la Ciudad de Manila de celebrar a San Francisco, en memoria de haberla librado de la invasión de los Sangleyes, concurre con el Cabildo eclesiástico, y la infantería, a mostrar su reconocimiento; por cuya causa los nuestros no continuaron los afectos festivos, que se establecieron entre las dos religiosas familias.³⁹⁹

Pero no todo fue concordia entre los mismos hombres de la Iglesia. Por citar un ejemplo, en documento fechado hacía 1599 escrito por el cabildo eclesiástico de Manila y dirigido al nuevo monarca Felipe III, se solicitó el nombramiento de nuevo obispo para la sede vacante de Manila, y se pidió “en ninguna manera venga religioso de la orden de san Agustín”, principalmente si hubieran estado con anterioridad en el archipiélago, ya que se les acusó de “ser casi todos notados de codicia”. En el mismo documento existe una queja contra los frailes franciscanos, donde se les acusó a ellos y a los agustinos de tener muchas casas sin licencia del gobernador, y solicita les sea negada la confirmación de dichas casas. El documento da a entender que la presencia de dominicos, agustinos y franciscanos es complicada de mantener por lo que le cuesta al rey, criticó más a los agustinos porque se “van muy ricos”.⁴⁰⁰

Antes de pasar adelante, debemos tomar en cuenta que la rama franciscana que en mayoría se hizo presente en Asia fue la conocida como la rama de los “descalzos”, diferente

³⁹⁹ Gaspar de San Agustín, *Op. Cit.*, II, 347.

⁴⁰⁰ Carta del Cabildo eclesiástico de Manila sobre varios asuntos, 1599-07-10, Manila, AGI, FILIPINAS, 77, N. 9.

a la de los observantes encargados en la evangelización novohispana, pero no significó que no hubiera presencia de estos últimos. Existió conflicto entre ambas ramas por la presencia de la observancia, ya que se buscó fuera una obra exclusiva de los descalzos.

Por ejemplo, hubo custodios o provinciales que solicitaron a Felipe II mandara franciscanos sin importar su origen, como fue el caso de Juan de Plasencia (1583-1586) en documento firmado en 1585.⁴⁰¹ O también como el mártir Pedro Bautista (1586-1591) que pidió a Felipe II “Nos mande proveer de frailes descalzos de nuestra provincia de San José, y si de otras vinieran que sean recoletos celosos de nuestra perfección y completamente letrados”⁴⁰².

Pero hubo descalzos que opinaron diferente, como el provincial fray Diego Bermeo (1599-1602), quién en carta a Felipe III fechada en 1602 se quejó argumentando que:

De algunos años a esta parte han enviado a estas nuestros preladados con buen celo, entendiendo acertaban a algunos religiosos que no se criaron en las provincias que profesan descalzos y aspereza de vida, de lo cual no han resultado acá aquella conformidad y porque tiene en pueblos y comunidades y que nosotros por razón de nuestro humilde estado estamos más obligados a guardar, porque aunque es verdad que en Sanlúcar mudan los dichos el hábito vistiéndose a nuestro modo recoleto no es eso lo que hace al monje, sino el haber sido criados desde su vocación con espíritu de pobreza y rigor, y así fácilmente les dicen acá, cuando les apremiamos a que se amolden a nuestro modo, y de esta poca conformidad nace el perderse la paz.⁴⁰³

Lo que recomendó al rey como remedio de “este cáncer de división, polilla de la paz”, fue que sólo mandara frailes de la provincia de San José y San Pablo. Aunque no expuso la razón de llamar a los observantes como causantes de división entre los seráficos en Filipinas. La defensa de los observantes llegó una década después con el fraile Antonio de Trejo quién

⁴⁰¹ Carta del franciscano Juan de Plasencia sobre varios asuntos, 1585-06-18, Manila, AGI, FILIPINAS, 84, N. 46.

⁴⁰² Carta del franciscano Pedro Bautista pidiendo más franciscanos para Filipinas, 1588-06-27, Manila, AGI, FILIPINAS, 84, N. 56.

⁴⁰³ Carta del franciscano Diego Bermeo sobre franciscanos no recoletos, 1602-07-06, Manila, AGI, FILIPINAS, 84, N. 104.

explicó al rey que los observantes fundaron la Provincia de San Gregorio, y cuando no llegaban los frailes de España, la provincia observante del Santo Evangelio de México fue quién los mandó. Acompañó su defensa con una carta de fray Marcelo de Ribadeneira que contiene una afirmación controversial que transcribimos directamente:

que como muchas veces que fui allá a las Filipinas y Japón con compañía de cincuenta religiosos, el año de 1592 a los religiosos más graves que estaban allá, uno de los religiosos de la observancia valía por dos descalzos, porque como con la observancia se profesan más letras y porque con espíritu del señor, pasan a aquellas partes solo por padecer por Cristo y alcanzar la Corona del martirio toman con muchas veras y gusto los trabajos y conversión de los infieles, para la cual son necesarias letras y fierros corporales y espirituales, y es mi Dios testigo que con los religiosos observantes en cuya compañía yo fui, que los cincuenta sobredichos que fuimos juntos, eran de ellos cuarenta.⁴⁰⁴

El testimonio de Ribadeneira nos permite deducir que una de las causas, sino es que la más importante, del recelo entre observantes y descalzos, era el de las letras, es decir que los observantes tenían más estudios, y los descalzos no, que por obediencia a sus propias constituciones no podían llevar gran cantidad de libros, como veremos más adelante.

Para esta investigación no abordaré esos conflictos por falta de documentación; otro factor que puede tomarse en cuenta fue la facilidad relativa en la que el fraile pudo pasar de una rama a otra, como fue el caso de varios franciscanos que llegaron a Filipinas.⁴⁰⁵ A pesar de ello consideramos necesario explicar en qué consistió la dicha “reforma de reformas” que es la descalcez franciscana, de reciente creación para la época.

Los descalzos eran para entonces la última corriente de la espiritualidad franciscana. De manera similar al conflicto observante-conventual, los descalzos intentaron lo mismo con

⁴⁰⁴ Carta del franciscano Antonio de Trejo sobre entrada de observantes en Filipinas, Probable: 1612-05-11, AGI, FILIPINAS, 85, N. 21.

⁴⁰⁵ Ejemplo de ellos es el primer custodio Pedro de Alfaro que fue observante en la provincia de Santiago y posteriormente se hizo descalzo en la provincia de San José; Juan de Plasencia por ejemplo fue conventual en un inicio en Italia, posteriormente se hizo observante en la provincia de Santiago y finalmente tomó el hábito de los descalzos en San José, otros como Juan de Ayora, fueron observantes hasta su muerte.

los observantes al pregonar un franciscanismo más extremo que el de estos últimos, apegándose para ello a las predicas y regla de san Francisco. Durante la primera mitad del siglo XVI los descalzos tuvieron sus diferencias y enfrentamientos con la observancia.⁴⁰⁶

Gran parte de los seráficos que pasaron a las Filipinas vendrían de la provincia de San José⁴⁰⁷, la cual se fundó como custodia en 1561 con apoyo de fray Pedro de Alcántara, dentro de un espíritu de estrecha observancia y rigurosa pobreza, que quedó recogido en un conjunto de *ordenaciones* que son las reglas por las que buscaron regirse. Para 1568, el papa Pio V, probó la reforma y prohibió a la observancia inmiscuirse en los asuntos de los descalzos.⁴⁰⁸

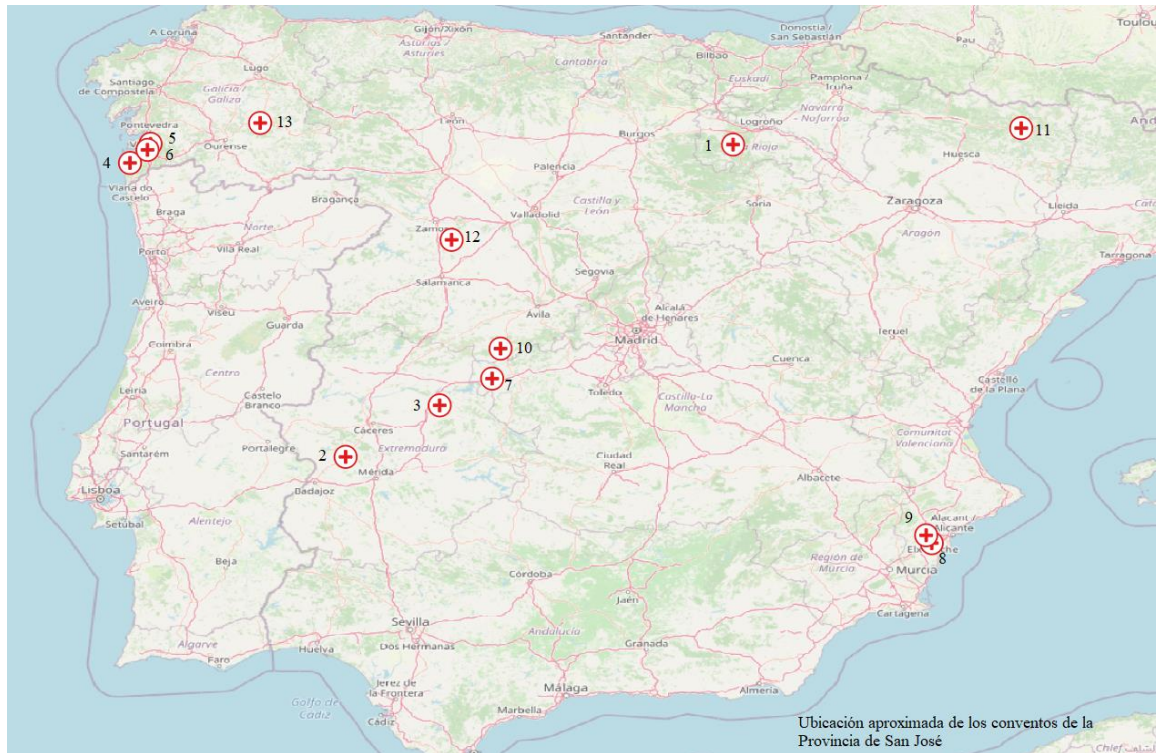
Estas ordenaciones rigieron también en un inicio a la provincia de San Gregorio de Filipinas, las cuales eran llamadas *Ordenaciones de la Provincia de San José, aprobadas en el primer Capítulo provincial, celebrado en el convento de Pedroso el 2 de febrero de 1561, bajo la presidencia de San Pedro de Alcántara*, la cual buscó que los frailes de dicha provincia guardaran la Regla original de San Francisco, evitando el uso de bulas papales que relajaran la Regla.⁴⁰⁹

⁴⁰⁶ Blanco Andrés, *Op. Cit.*, p. 41.

⁴⁰⁷ En un inicio contó con los siguientes conventos en España: 1.-Nuestra Señora de la Concepción de Pedroso, 2.-San Isidro de la Oriana, 3.-San Juan Bautista de la Viciosa en Deleitosa, 4.-San Francisco de Bayona, 5.-San Simón de Redondela, 6.-San Antonio de Vigo, 7.-Nuestra Señora del Rosario de Oropeza, 8.-San José de Elche, 9.-Santiago de Aspe. Y para 1562 se agregaron los siguientes: 10.-San Andrés del Monte de Arenas, 11.-Santa María Magdalena de Aldea de Palo, 12.-San Miguel de la Ribera, 13.- Santa María de Monforte. Lorenzo Pérez, "La provincia de San José fundada por San Pedro de Alcántara" en *Archivo Iberoamericano*, No. 17, (1922), pp. 145-175.

⁴⁰⁸ Blanco Andrés, *Op. Cit.*, p. 43.

⁴⁰⁹ Lorenzo Pérez, *Op. Cit.*, (1922), p. 155.



Mapa 4.- Ubicación aproximada de los conventos de la Provincia de San José. Elaboración propia.
(Véase nota #397)

Algunos puntos que nos han parecido interesantes han sido por ejemplo el que dice “que ningún fraile de la Observancia se reciba en nuestra Provincia, sino trajere legítima licencia de sus prelados o del sumo Pontífice” cumpliendo este requisito, el Capítulo Provincial analizaba los casos. Esto nos da a entender que ambas ramas fueron diferentes entre sí. El punto anteriormente citado nos permite deducir que un observante no podía libremente vestirse con el hábito de los descalzos y autodenominarse como tal sin el permiso especial de las autoridades seráficas o del Pontífice.⁴¹⁰

⁴¹⁰ Ejemplo de ello fue la bula papal fechada en 1322 del Papa Juan XXII *Ad conditorem canonum*, que dispuso que los frailes sean los verdaderos poseedores de sus bienes y no la Santa Sede como lo estableció Gregorio IX. Lorenzo Pérez, *Op. Cit.*, (1922), p. 156.

En cuanto a su hábito, no debió llegar más allá del tobillo, ni pudo tener una anchura de más de diez palmos, el calzado era solo para frailes viejos y enfermos, los zapatos fueron una verdadera excepción; los frailes sanos debieron andar descalzos siempre, pues esto, como indica su nombre, era el distintivo de la reforma. Por cama tuvieron una colcha o tabla, con una manta o dos de sayal los meses de más frío.⁴¹¹

Respecto a su alimentación, pudieron comer todo lo que recibían de limosnas, pero teniendo excepciones con las carnes rojas y blancas, además de pescados y vino. Metales preciosos no se recibieron de limosna, solamente aquellos que eran destinados para contacto con el Santísimo, es decir, cálices, copones, etc. Sus casas fueron conforme a la “santa pobreza”, sin cantera labrada y de madera tosca.⁴¹²

En un inicio, por la oposición de la observancia, dieron obediencia a los frailes Conventuales de san Francisco, el general de los conventuales nombró Comisario General de los conventuales reformados a Pedro de Alcántara para ello. Pero para 1563 por orden de Pio IV se sometió su Reforma al movimiento de la Observancia, aunque se mantuvo distancia con estos movimientos a la hora de incorporar frailes provenientes de ellos.⁴¹³

Los descalzos al ser una reforma de reformas en el seno franciscano, fue atacada por la observancia, mismo movimiento que buscó constantemente desaparecer la provincia, se argumentó que fray Pedro de Alcántara, figura carismática del movimiento, fundó una nueva orden en Ontiveros en 1562. La observancia buscó el apoyo de Felipe II, pero él favoreció a

⁴¹¹ *Ídem*, p. 43.

⁴¹² *Ídem*, p. 159.

⁴¹³ Lorenzo Pérez, *Op. Cit.*, (1922), p. 164. Y Marcela Corverá Poiré, *Estudio histórico de la familia de franciscanos descalzos en la provincia de San Diego de México, siglos XVI-XX*, (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1995), p. 21.

la rama descalza al conocer mejor su caso, al grado que fueron los encargados de la conversión de Filipinas.⁴¹⁴

Lorenzo Pérez, fraile franciscano, quién expone las ordenaciones para la Provincia de San José en la revista *Archivo Ibero-americano*, recoge también las modificaciones que se hicieron en la Provincia de San Gregorio en 1577. A grandes rasgos se respetan las ordenaciones de San José, solo se agregaron reglas respecto a las especificidades del archipiélago o rellenando lagunas.⁴¹⁵

Las que consideramos trascendentes para nuestro estudio son, pedirles a los frailes dos horas y media de “oración mental” cada día. Que los sacerdotes que se ordenasen en Nueva España y Filipinas deben estar dos años en Manila antes de ser enviados a alguna casa en Filipinas. Salió a relucir la figura del síndico, laico nombrado por el Provincial, que podía trocar y conmutar las cosas de la Orden; figura presente también en América con los observantes. Finalmente nos llama la atención una regla que restringía el acceso a los libros:

Ningún predicador tenga más libros a su uso que la Biblia y otros dos a su propósito y los escritos a mano; y los confesores una suma o dos, y los demás frailes podrán tener algún libro de devoción o declaración de la Regla: pero si la calidad de la persona demandare que se le concedan más, quede a la disposición de nuestro hermano Provincial.⁴¹⁶

Esto condiciona parte de las prédicas, ya que en vez de disertaciones teológicas o con base en argumentos para convertir al nativo, se buscó que fuera con la caridad y el ejemplo del buen cristiano.

⁴¹⁴ José García Oro, María José Portela Silva, “Los frailes descalzos. La nueva reforma del Barroco” en *Archivo Iberoamericano*, No. 60, (2000) p. 512.

⁴¹⁵ Lorenzo Pérez, “Constituciones de la Apostólica Provincia de San Gregorio” en *Archivo Iberoamericano*, No. 31, (1929), pp. 338-364.

⁴¹⁶ *Ídem*, pp. 345, 346 y 353.

En resumen, los objetivos de los descalzos fueron acercarse aún más al ideal de pobreza, el cual se reflejó en sus conventos, cuya propiedad fue de benefactores de la orden, así como en sus lugares de descanso y sus comidas. También la mortificación de sus cuerpos fue otra característica, aparte de su descalcez, llevaron a cabo penitencias públicas con azotes, palos, espinas, o cilicios. Las actividades de contemplación y oración también ocuparon sus actividades. Finalmente, las acciones de apostolado entre infieles.

4.3 La llegada franciscana

El cronista Antonio de la Llave habla acerca de los orígenes de la llegada seráfica a las islas Filipinas. Antonio de San Gregorio, conquistador de Chile y comerciante del Perú, renunció a sus riquezas para hacerse religioso franciscano en Lima, quién al escuchar las noticias del descubrimiento en 1568 de las islas de Salomón por Álvaro de Mendaña buscó juntar frailes franciscanos para predicar en ellas.

Con dicho objetivo pasó a España en 1570, y reunió un total de 17 frailes que pasaron a Sevilla a prepararse para un largo viaje. Pero debido a las constantes peticiones de los gobernadores filipinos solicitando más religiosos, Felipe II ordenó su envío a las islas. En un principio la custodia fue llamada de “San Felipe” en honor al monarca; poco después se mudó de nombre en atención al papa Gregorio XIII, Sumo Pontífice de la Iglesia en 1576. Una vez elevada a provincia en 1586 se le permitió también la conversión no solo de Filipinas, sino de Formosa, Japón, China, Cochinchina, Siam, Camboya, Champa, Malaca, Nicobar,

Célebes, Ternate, Tidore, Jilolo, Sanguir, Borneo, Malasia y Micronesia. En el convento de Sevilla fue electo como su primer custodio el padre Fray Pedro de Alfaro.⁴¹⁷

Los franciscanos a cargo de Pedro de Alfaro partieron de Sanlúcar de Barrameda en 1576, continuaron hasta llegar a Nueva España, en dicho viaje fallecieron algunos frailes y otros más sufrieron las consecuencias del viaje al llegar a América. Cuenta el custodio en carta a Felipe II de 1578 como llegó después de 15 meses de peregrinación a las islas Filipinas, relata la pérdida de seis frailes en el trayecto, y la adición de algunos frailes de la provincia del Santo Evangelio de México. No todos los frailes que salieron destinados a Filipinas lograron llegar.

Alfaro solicitó al rey “Fuese servido de mandar hacer alguna casa de descalzos en México, para que de allí con mayor facilidad pudiesen los religiosos acudir con socorro, enviándonos cada año siquiera cuatro o seis frailes”,⁴¹⁸ todo ello porque sabe que en el viaje entre Santo Domingo y México muere la tercera parte de la gente que viene de España o llega muy enferma. Por ello pidió casas en Nueva España, la cual se convirtió en la custodia de San Diego de México, que era lugar de paso para los dichos frailes.⁴¹⁹

⁴¹⁷ Lorenzo Pérez, “Origen de las misiones franciscanas en extremo oriente: Primera Misión y fundación de la custodia de San Gregorio de las islas Filipinas I” en *Archivo Ibero-Americano*, Año 1, enero-febrero, (1914), Tomo I, pp. 101-110.

⁴¹⁸ Carta del franciscano Pedro de Alfaro sobre falta de religiosos dirigida a Felipe II, 1578-07-25, AGI, FILIPINAS, 84, N. 11.

⁴¹⁹ La custodia fue aprobada formalmente en enero de 1593 por petición de los frailes Miguel de Talavera, Diego de San Pedro, Pedro del Monte, Gabriel de los Ángeles, Melchor de San Francisco, Francisco de Torantes, Blas de San Nicolas y Antonio de Santa María, que tenían distintos orígenes, desde la provincia de Andalucía, la del Santo Evangelio y la de San José. Aunque desde 1580 habitaron en diversos conventos en México, siendo el primero el de Churubusco. La custodia, en un inicio dependiente de la Provincia de San Gregorio, se convirtió en provincia en 1602. Tal parece que su función era como lugar de paso para los misioneros que iban a Filipinas y su labor de instrucción en Nueva España fue poca o nula. En: Lorenzo Pérez, “Origen de las misiones franciscanas III. Segunda Misión de religiosos franciscanos a Filipinas” en *Archivo Iberoamericano*, Año 1, julio-agosto, (1914, Núm. IV.) Pp. 51-54.

El fraile Antonio de San Gregorio dejó a sus compañeros en Acapulco para regresar a España y reunir más frailes para una segunda misión, el fraile pasó a Filipinas hasta 1584 en compañía de la segunda misión franciscana, pero a pesar de ello Ribadeneira lo consideró el fundador de la provincia en Filipinas por su labor en la recolección de frailes para las islas Filipinas y por pedir favores al Papado.⁴²⁰

Antonio de la Llave, narró como inmediato a la llegada franciscana a Filipinas, el entonces gobernador Francisco de Sande y el custodio Alfaro repartieron a los frailes en las distintas provincias filipinas: en Manila se quedaron Juan de Ayora⁴²¹, Agustín de Tordesillas⁴²² y Juan Clemente⁴²³ por ser de edad avanzada. A Ilocos se enviaron a Juan Bautista Pizarro⁴²⁴ y Sebastián de Baeza⁴²⁵. En Camarines se situaron Pablo de Jesús⁴²⁶ y Bartolomé Ruiz⁴²⁷. A Panay se remitieron Pedro Munique⁴²⁸ y Alonso de Medina⁴²⁹. A

⁴²⁰ Ribadeneira, *Op. Cit.*, pp. 234-238. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 75.

⁴²¹ Profesó en la provincia observante de los Ángeles, después pasó a México. Contribuyó a la fundación de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán. Fue propuesto para obispo de Michoacán cargo que rechazó. Escribió varios trabajos en lengua nahua sobre el arte y vocabulario de dicha lengua. En Manila aprendió tagalo, ilocano y chino. Predicó en Ilocos y Pangasinán. Gómez Platero, *Op. Cit.*, p. 15.

⁴²² Nacido en Tordesillas, profesó en la provincia observante de la Concepción y después pasó a la de San José. Estuvo en China en 1579. Regresa a Manila un año después. *Ídem.*, p. 24.

⁴²³ Profesó en Burgos y estuvo en México. Fundó el Hospital de San Juan de Dios dedicando su vida al cuidado de los enfermos. *Ídem*, p. 28.

⁴²⁴ Originario de Italia. Pasando posteriormente a la provincia de San José. Fundó varios pueblos. Fue a China, pero fue desterrado fundando conventos en territorio portugués. *Ídem*, p. 20.

⁴²⁵ Se cree que nace en Baeza. Profesó en San José. Fundó el pueblo de Agoó donde resucitó a una niña de tres años. Fue a China en 1579. Fallece en esta expedición. *Ídem*, p. 25.

⁴²⁶ De Origen noble y catalán. Estudió en Alcalá de Henares, profesó en San José. Fue enviado a la conversión de Camarines donde fundó varios pueblos. Fue custodio de la provincia, aumentando durante su gestión la fundación de pueblos. *Ídem*, p. 16.

⁴²⁷ Profesó en el Santo Evangelio de México. Fundó pueblos con Pablo de Jesús. Predicó también en Cochinchina. Estuvo predicando en Japón, pero escapó del martirio. También fue poliglota. *Ídem*, p. 23.

⁴²⁸ Profesó en la provincia de Valencia y se incorporó después al Santo Evangelio de México. *Ídem*, p. 27.

⁴²⁹ Profesó en San José. Fallece en Manila en 1585. *Ídem*, p. 21

Lumbang se mandó a Juan de Plasencia⁴³⁰. A Pila Diego de Oropeza⁴³¹ y a Balayan, Esteban Ortiz. El cronista no menciona a que lugares fueron destinados los frailes restantes.⁴³²

Las ordenes de fray Pedro de Alfaro, primer custodio, hacia sus hermanos fue la de aprender el tagalo, por ser la lengua más usada en Manila, y con este apoyo comenzar las labores de evangelización. Debido al escaso número de agustinos en Filipinas, no hubo conflictos por territorios como los hubo en Nueva España, incluso cuando llegaron jesuitas (1581) y dominicos (1587). Además de ello Felipe II ordenó por Real Cedula en 1594 los lugares que debía ocupar cada orden, evitando que surgieran altercados por esta causa.⁴³³

La Cédula ordenó al gobernador Pérez Dasmariñas y al entonces obispo Domingo de Salazar dividir a las órdenes religiosas en las islas Filipinas, de manera que donde “hubiera agustinos, no hubiera más franciscanos, y donde hubiera jesuitas no hubiera dominicos”. Los resultados fueron que los agustinos y franciscanos, asentados en distintos lugares de Luzón se les respetaran sus misiones. Y a los dominicos y jesuitas se les otorgaron en otras locaciones. A los primeros les correspondió Ilocos, y a grandes rasgos el norte de Luzón. A la Compañía de Jesús le fueron delegadas varias islas de las Bisayas como Ibabao, Leyte, Capul, Sámar y Bohol, entre otras.⁴³⁴

Se sabe que los frailes franciscanos que llegaron a Filipinas en 1578 ya habían estado en Nueva España donde ya eran veteranos en la evangelización, tal como Juan de Ayora,

⁴³⁰ Natural de Plasencia en Extremadura y de noble familia. Fue observante en Santiago y después pasó a San José. Tenía fama de buen orador. Escribió los primeros artes y vocabularios de la lengua tagala. *Ídem*, p. 17.

⁴³¹ Nacido en Oropeza y profesó en San José. Apoyó a Juan de Plasencia en la fundación de varios pueblos. Pasó a predicar en Cochinchina. Regresó a Manila en 1585. *Ídem*, p. 26.

⁴³² Esteban Ortiz profesó en la provincia observante de Valencia. Estuvo en México previo al paso a Filipinas. Poliglota, ya que hablaba chino, tagalo, ilocano, bisaya además de nahua. *Ídem*, pp. 81-85.

⁴³³ Lorenzo Pérez, *Op. Cit.*, (enero-febrero, 1914, Tomo I), p. 115.

⁴³⁴ Chirino, *Op. Cit.*, p. 29.

quién pasó parte de su tiempo en Michoacán, siendo provincial de la naciente provincia de San Pedro y San Pablo. Fray Esteban de Ortiz, Juan Clemente, Juan de Porras, Bartolomé Ruiz, Pedro Muñique y Francisco de Santa María fueron los restantes que se unieron a Pedro de Alfaro, y que dado su estadía en la Provincia del Santo Evangelio de México se entiende que eran de la rama de la observancia. Es probable que estos frailes hayan conversado con algunos de los franciscanos eminentes del siglo XVI, como Motolinía, Sahagún, Mendieta y Focher, y que, con base en su experiencia, organizaran la conversión de los nativos de Filipinas.⁴³⁵

La llegada franciscana a las islas Filipinas fue en respuesta al pedido hecho por el gobernador de Filipinas Guido de Lavezares. Fray Antonio de San Gregorio se encargó de juntar a los primeros frailes que llegarían a Filipinas, se buscó que fueran de la provincia descalza de San José, a pesar de ello, el viaje a través de océano Atlántico acabó con la vida de algunos frailes y obligó a pedir apoyo entre los observantes del Santo Evangelio de México. La llegada tanto de frailes de la observancia como de la descalcez franciscana a Filipinas implicó que la fundación de la custodia de San Gregorio no fuera obra exclusiva de ningún movimiento, y a lo largo de los años llegaron frailes de ambos movimientos.

Fray Pedro de Alfaro se encargó de indicar a sus frailes el camino para comenzar con la conversión de los nativos, pero a pesar de las buenas intenciones del custodio, él mismo, así como otros frailes, se vieron seducidos por la cercanía de China, aquel imperio del que habían escuchado en obras como la de Marco Polo y que esperaba con paciencia ser cristianizado. La atracción seráfica por China y posteriormente por Japón, cautivaron la mirada de los frailes que llegaban a Filipinas, e incluso varios se embarcaron con el propósito

⁴³⁵ Gómez Platero, *Op. Cit.*, pp. 13-29.

exclusivo de pasar a China o Japón, dejando en segundo término a los nativos de Filipinas. Por ello creemos necesario abrir un paréntesis para hablar de China, así como de Japón.

4.4 China y la Orden Franciscana

Podríamos suponer que la atracción hacía los pueblos de Oriente comenzó desde Alejandro Magno (356-323 a.C.) en su campaña militar, después con los romanos y sus ambiciosas expansiones, pero es con Marco Polo (1254-1324 d.C.) y el relato de sus viajes, que se pudo conocer mejor los secretos no solo de China, sino de considerable número de poblaciones que componían la Ruta de la Seda, además de las islas de la Especiería. Llama la atención que Kublai Khan (1215-1294), primer emperador de la dinastía Yuan y de origen mongol, mandó una embajada encabezada por el padre y tío de Marco, llamados Niccolo y Mafeo Polo, con quienes solicitó “hasta cien sabios de la cristiandad que supieran las siete artes” y que además “supieran discutir a los idolatras y a los gentiles que todos los ídolos que tenían en sus casas eran obra del diablo”, y finalmente que “supieran probar por razonamientos que la ley cristiana es mejor que la de ellos”. Esto provocó ilusiones en la cristiandad europea, ya que, si China y los pueblos mongoles se hacían cristianos, se abriría un nuevo frente contra el islam en su retaguardia, por ello como vimos en el capítulo 1, la Orden Franciscana desde temprana etapa comenzó a enviar misioneros a China.⁴³⁶

Esta atracción por la conversión de China fue alentada posteriormente por los agustinos que llegaron previo a los franciscanos a Filipinas. El segundo provincial agustino, Martín de Rada, buscó la posibilidad de pasar hacia 1572 a China a lograr la “conversión de una Nación tan política y sabia, como era la de aquel Imperio, por el natural afable y buena

⁴³⁶ Marco Polo, *Los viajes de Marco Polo*, (México: Editorial Oveja Negra, 1992), 332 pp.

disposición, que en los chinos conocían”. El cronista agustino Gaspar de San Agustín explicó que se sabía que los emperadores chinos “se dicen haber comenzado 2952 años antes de Cristo, según el cómputo de las cronologías, y se entiende que Fo Ki, primer rey de la China, fue uno de los que entraron en el arca de Noe”, es decir la atracción hacia China era por la calidad cultural de su población y por la antigüedad de su nación.⁴³⁷

Esta primera tentativa agustina se frustró, pero en 1575 por orden del gobernador Guido de Lavezares, mandó como embajadores a Martín de Rada y Gerónimo Marín, con misivas para los señores chinos, donde además se ordenó tanto a sus escoltas como a ellos, guardar respeto a las ceremonias religiosas chinas, además de mantener compostura con su gente, que nos habla sobre las medidas que se tuvieron con culturas como la china a pesar de no ser cristianos.⁴³⁸

En esta ocasión Martín de Rada escribió una relación sobre lo observado en su expedición. Su crónica fue conocida por los franciscanos que llegaron unos años después al archipiélago. El escrito los motivó a buscar la conversión de China. Esta relación se intituló “descripción del gran reino de la China, de sus provincias, de sus términos, de su religión, de sus riquezas, policía y entretenimientos y de todo aquello que la humana curiosidad desea saber”.⁴³⁹

El dominico Diego Aduarte (1566-1636), contó en una crónica aparte que su orden buscó también la conversión de los chinos, ya que tanto a ellos como a los agustinos y franciscanos “siempre les movió mucho más, el [celo del bien de las Almas] que tenían de la

⁴³⁷ Gaspar de San Agustín, *Op. Cit.*, II, 251.

⁴³⁸ *Ídem*, p. 305.

⁴³⁹ Juan de Medina, *Op. Cit.*, p. 127.

conversión del gran reino de la China”, esto a los factores anteriormente mencionados tales como que “es sin comparación mucho mayor en número, y calidad de su gente, de mayores entendimientos y mayor policía”. La orden de los Predicadores se dedicó a la conversión de los sangleyes en Filipinas, buscando a través de los conversos chinos poder entrar a China.⁴⁴⁰

Siendo tan pocos los frailes presentes en el archipiélago a la llegada franciscana, incluyendo a los agustinos, era natural que los gobernadores de Filipinas, en este caso Francisco de Sande, no otorgaran permiso a los que quisieran pasar al Imperio Chino. Fray Pedro de Alfaro hizo caso omiso de la ausencia de permisos y buscó, de manera secreta incluso para sus frailes, realizar dicho viaje, para lo cual se apoyó de la compañía de tres seráficos, Juan Bautista Pizarro, Sebastián Baeza y Agustín de Tordesillas y dos conquistadores.⁴⁴¹

Conocemos la odisea del padre seráfico que terminó de mala manera en su naufragio y muerte, gracias a la correspondencia que mantuvo con distintas instancias. En una de ellas escribe a fray Juan de Ayora, entonces guardián del convento de Manila, una carta; en ella expresó de una manera peculiar el interés de los seráficos en China al mencionar que es diferente a como “nos lo fabricamos y pintamos cuando después de sobremesa tomamos por deporte el tratar las cosas de la China”, lo que nos deja entender que gustaban de tratar dichos temas, ilusionándose en la conversión china. Y tal parece que el interés en China fue porque los franciscanos en general tenían el “concepto de que la gente de aquel reino es más entendida para recibir las cosas de la fe que los indios de Filipinas”. Estas comparaciones nos

⁴⁴⁰ Diego Aduarte, *Op. Cit.*, p. 94.

⁴⁴¹ Otros motivos por los que Francisco de Sande prohibió el paso a China fueron por el poco tiempo de amistad con los chinos y la experiencia agustina en el Imperio. Lorenzo Pérez, *Op. Cit.*, (enero-febrero, 1914, Tomo I), pp. 301-310.

permiten interpretar que se demeritó mucho al indio filipino a comparación de sus vecinos chinos, esto por su “entendimiento” que, según el juicio del fraile, era mejor.⁴⁴²

En el mismo documento resalta la malicia de los intérpretes chinos, que al parecer a propósito provocaban malentendidos entre los frailes y los mandarines. Asimismo, la muestra de apoyo entre los portugueses que residían en Macao, en especial su obispo y la imposibilidad de predicar la palabra de Dios en China. Señala también la admiración que generó la imagen y presencia del franciscano en general, por la cual eran respetados. Y refiere la actitud china de desconfianza frente al castellano en general por considerar como espías a los frailes. Envió a fray Agustín de Tordesillas para que transmitiera todo lo que no se podía escribir para evitar las sospechas de los chinos.⁴⁴³

A pesar de todo, fray Pedro de Alfaro fundó un convento en Macao, pero las rivalidades con los portugueses impidieron que se mantuviera un convento castellano en dicha ciudad, estos enviaron al custodio a India bajo el pretexto de ser llamado por el virrey; el barco en el que se transportaba naufragó y el fraile falleció en el año de 1580.⁴⁴⁴

Años después, hacia 1581, el entonces gobernador Gonzalo Ronquillo de Peñalosa escribió a Felipe II para informar que nuevamente frailes franciscanos de manera secreta viajaron a Macao, y mandó buscarlos para regresarlos a Filipinas. Se quejó con el rey, y pidió

⁴⁴² Carta del francisco Pedro de Alfaro sobre China dirigida a fray Juan de Ayora, guardián del convento de Manila, 1579-10-13, Cantón, AGI, FILIPINAS, 79, N.5. y Marcelo de Ribadeneira, *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la gran China...*, Madrid, La editorial católica, S.A., 1947, p. 219.

⁴⁴³ Carta del francisco Pedro de Alfaro sobre China dirigida a fray Juan de Ayora, guardián del convento de Manila, 1579-10-13, Cantón, AGI, FILIPINAS, 79, N.5.

⁴⁴⁴ Anónimo, “Entrada de la seraphica religión de nuestro padre san Francisco en las islas Filipinas, Manuscrito de 1649, en Wenceslao Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino, recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos y estudios bibliográficos*, Tomo I, (Madrid: 1985) p. 18.

se exigiera a los prelados de las órdenes evitar esta situación, argumentando para ello que la conversión de Filipinas iría de mejor manera si hubiera más “obreros”.⁴⁴⁵

Entre estos frailes se encontraron fray Gerónimo de Burgos, fray Agustín de Tordesillas y fray Juan Bautista, que tuvieron que regresar a Manila, y los frailes castellanos en conventos fundados en otras provincias como Siam y Cochinchina fueron expulsados por demandas de los portugueses. Lorenzo Pérez menciona que el franciscano Martín de Loyola, sobrino nieto del santo Ignacio de Loyola, fue el último en intentar pasar a China en 1584. A partir de esta experiencia no se enviaron más frailes hasta 1633, y no fue hasta 1650 que la presencia franciscana fue continua al menos hasta los primeros años del siglo XIX.⁴⁴⁶

Las comparaciones forzosas entre chinos e indios filipinos dejaban en mal término a los segundos. Se deduce que, a juicio de los frailes, la conversión china debía ser prioritaria, o al menos dedicarle mayores esfuerzos tanto en evangelizadoras como en tiempo. Pero al no concretarse las oportunidades de evangelización en China, los frailes debieron acatar las órdenes de los gobernadores de Filipinas y dedicarse a convertir a los nativos filipinos. Esto hasta que se abrió una nueva oportunidad en Japón.

4.5 El anhelo a la conversión de Japón

Como hemos expuesto, la situación de frontera de Filipinas la mantuvo en un estado de tensión, y de momentos hasta de guerra con los vecinos cercanos, Japón no fue la excepción. El nombrado en las fuentes de la época como el “emperador Taicosama” amenazó

⁴⁴⁵ Carta de Ronquillo de Peñalosa gobernador de Manila sobre franciscanos, poblamientos, etc. Dirigida a Felipe II, 1582-06-16, Manila, AGI, FILIPINAS, 6, R.4, NO. 49.

⁴⁴⁶ Anónimo, “Entrada de la seraphica religión ... p. 22. y Lorenzo Pérez, “Origen de las misiones franciscanas en extremo oriente: Ultimas tentativas de los franciscanos de Filipinas en el siglo XVI, para anunciar el Evangelio en China” en *Archivo Ibero-Americano*, Año 1, (julio-agosto, 1914) Tomo I, p. 227.

a los españoles en Filipinas exigiéndoles tributo y vasallaje. El mencionado “emperador” envió una carta al gobernador filipino, que fue recogida por el franciscano Marcelo de Ribadeneira en su crónica, y nos da muestra del pensamiento bélico del señor nipón al transcribir el documento que envió a Manila donde menciona que “Me espantó mucho que esta tierra de la isla de Luzón no me haya enviado embajador o navío, y así estaba determinado, como había de ir a la China, ir a Manila con mi armada”, pero al conocer de parte de sus vasallos el buen tratamiento que reciben los nipones en tierras filipinas solicitó el envío de embajadores para que “supiere que el gobernador me es amigo, bajaré mi bandera en señal de amistad y paz” mantiene la amenaza al decir que si se envía una comitiva “enviaré mi ejército contra ellas a sujetarlas con copia de gente, de suerte que se arrepienta de no habérmela mandado”.⁴⁴⁷

El “emperador” llamado en realidad Toyotomi Hideyoshi (1585-1598), y que no fue el emperador, sino un regente, tenía poco de haber llevado a Japón a su unificación y en afanes de expansión mantuvo rencillas con sus vecinos chinos y coreanos, además de con los españoles. Se envió al dominico Juan Cobo como embajador, con cartas del gobernador Gómez Pérez Dasmariñas (o Das Mariñas), en las que expresó deseos de mantener amistad con los japoneses, pero no de vasallaje. La embarcación donde viajó el fraile, a pesar de cumplir su objetivo tuvo problemas a la hora del regreso y se perdió junto con el informe y la tripulación. Por tanto, fue necesario enviar nueva embajada para conocer la respuesta.⁴⁴⁸

La política de Hideyoshi para con los cristianos en general fue de respeto. En Japón ya existía presencia cristiana de los jesuitas, el primero que llegó fue el santo Francisco

⁴⁴⁷ Ribadeneira, *Op. Cit.*, pp. 357-359.

⁴⁴⁸ Blanco Andrés, *Op. Cit.*, p. 73.

Xavier, quién hizo presencia a mediados de 1549. Autores como Roberto Blanco sugieren que esta apertura religiosa era más bien con fines económicos, comprendiendo que la monarquía hispánica se encontraba en posesión de minas argentíferas y que artículos japoneses eran buscados por los castellanos y que por tanto las conversiones fueron en beneficio propio y no sincero. Esta situación cambió en 1587 donde se ordenó expulsar a todos los misioneros, por instigación de los monjes budistas. Los padres jesuitas permanecieron de incógnito, vestidos a la usanza nipona y pasando desapercibidos para cuidar a un total de 150,000 cristianos.⁴⁴⁹

Para el envío de la segunda embajada se sugirieron a frailes franciscanos; la Compañía de Jesús fue la única opositora a esta idea, como lo atestigua Ribadeneira. Como argumento los jesuitas usaron el breve de Gregorio XIII ya mencionado, que les daba la exclusividad de la evangelización de Japón, pero Gómez Pérez Dasmariñas rechazó esta medida con argumentos que explicó fray Marcelo de Ribadeneira en su obra:

Se creyó que Hideyoshi tenía en estima y respeto a los franciscanos, principalmente por el voto de pobreza y su forma de vida (y que por tanto no buscaron beneficio económico a costa de los japoneses). Segunda razón era porque la orden seráfica, en persona de fray Juan Pobre, pasó a Japón en 1582, dejando buena impresión. Tercera razón era que según la división del mundo por Alejandro VI, Japón cayó en la demarcación de España, y esto sumado al breve del Papa Sixto V *Dum Uberes*, les permitió a los franciscanos predicar en todo el mundo, revocando cualquier breve anterior; además la bula del mismo Papa, que

⁴⁴⁹ Los jesuitas habían recibido el privilegio papal en la bula de Gregorio XIII *Ex pastoralis officio* en 1585, que les concedía la exclusividad de evangelizar al Japón, el Papa falleció el mismo año siendo sustituido por Sixto V que era franciscano, y que revocó estos privilegios en la bula de 1586, *Dum Uberes*. Blanco Andrés, *Op. Cit.*, p. 75.

elevó la custodia de San Gregorio a Provincia, les permitió construir casas en cualquier sitio vecino a las Filipinas.⁴⁵⁰

Se considera que el buen recibimiento de los seráficos en la corte japonesa fue fruto de la búsqueda de vínculos comerciales con la monarquía hispánica, similar a lo ocurrido con los jesuitas en 1549, año desde el que estuvieron presentes con Francisco Xavier, y que facilitó que Japón pudiera comerciar con la corona portuguesa. Además de ello y como muestra de amistad, se permitió a los franciscanos predicar la fe, bautizar y construir para ello iglesias y conventos.⁴⁵¹

Los cuatro elegidos fueron los frailes Pedro Bautista,⁴⁵² Bartolomé Ruiz, Gonzalo García⁴⁵³ y Francisco de San Miguel,⁴⁵⁴ quienes recibieron un año después a los frailes Agustín Rodríguez,⁴⁵⁵ Marcelo de Ribadeneira, Andrés de San Antonio⁴⁵⁶ y Jerónimo de Jesús.⁴⁵⁷ El éxito de esta embajada fue narrado por el ministro de la provincia de San Gregorio

⁴⁵⁰ “El mismo Sixto V, instituyendo por un breve muy favorable la custodia de San Gregorio de las Filipinas en provincia, da licencia a los frailes de ella para que, como delegados suyos, aunque contradigan a los obispos, pueden predicar el santo Evangelio y hacer otras cosas, no obstante, cualquier otro privilegio, en todos los reinos convecinos a las Filipinas, salvo en los de Malaca, Siam y Cochinchina”. Ribadeneira, *Op. Cit.*, pp. 361-363.

⁴⁵¹ Blanco Andrés, *Op. Cit.*, pp. 76 y 82.

⁴⁵² Nació en el obispado de Ávila, familiar de los condes de Añover. Estudió latinidad, letras y artes, con especialidad en música, además de teología en Salamanca. Tomó el hábito en la provincia de San José. Administró varios pueblos en Filipinas, como santa Ana de Sapa, además de que enseñó música. Fue provincial en 1586. En 1593 pasó a Japón y fundó el convento de Meaco y un hospital para leprosos, además de conventos en Nagasaki y Osaka. Fue martirizado en Japón. Gómez Platero, *Op. Cit.*, p. 57.

⁴⁵³ Nació en la provincia de Goa, mestizo de portugués y de mujer indiana. Educado por jesuitas. Toma el hábito de lego profesando en 1588. Fue intérprete de la embajada. *Ídem*, p. 71.

⁴⁵⁴ También llamado de la Parrilla por nacer ahí. En Filipinas estuvo en Camarines. Aprendiendo bicol y tagalo. Al pasar a Japón aprendió su idioma para la conversión de los japoneses. Muere martirizado en 1597 en compañía de sus hermanos de hábito en Japón, *Ídem*, p. 78.

⁴⁵⁵ Observante de la provincia de Santiago. Llega a Japón en 1597. Corre la misma suerte que Marcelo de Ribadeneira al estar preso en un buque portugués que lo salva del martirio. Regresa a Manila posteriormente. *Ídem*, p. 84.

⁴⁵⁶ Profesó en la provincia observante de Burgos. Murió en el mar frente a la Isla Hermosa en 1594. *Ídem*, p. 86.

⁴⁵⁷ De la familia de los Castros de Córdoba. Profesó en el convento observante de dicha ciudad. Llega a Manila en 1594. Regresa a Manila en 1598 y después a Japón de regreso. Logró que se permitiera la entrada de las órdenes agustina y dominica. *Ídem*, p. 88. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 322.

fray Juan de Garrovillas⁴⁵⁸ en carta al rey en 1595 donde mencionó que el Quambacondono (otra manera de llamar a Hideyoshi):

Perseguidor de los padres teatinos y de los cristianos se ha mostrado particular aficionado a nuestros frailes, favoreciéndoles y edificándoles convento en su corte del Meaco. Fueron estos religiosos enviados por el gobernador de estas islas (Luis Pérez Dasmariñas) a su presencia por vía de embajadores, y habiendo concluido las cosas de su embajada en gran servicio de Dios nuestro señor y de V.A. y paz de estas islas, los hizo quedar en su tierra⁴⁵⁹

Las actividades en Japón se centraron en la creación de hospitales tanto para leprosos y mujeres, así como la creación de escuelas. Roberto Blanco Andrés, sugiere que fueron tan populares los franciscanos entre los nipones que provocó un distanciamiento entre ellos con los jesuitas escondidos en Japón, ya que a la Compañía de Jesús no se les permitió vestir sus hábitos. Y que incluso, cuando se buscó construir una casa franciscana en Nagasaki por ser el punto más cercano a Manila, los jesuitas lograron expulsar a los seráficos de la ciudad, frustrando el intento.⁴⁶⁰

Entre las actividades hechas por los franciscanos, llama la atención por su peculiaridad, la asistencia de uno o dos frailes a los templos gentiles, para escuchar la predicación de sus sacerdotes llamados bonzos. Fray Antonio de la Llave cuenta que Francisco de la Parrilla yendo a un templo:

Halló que estaba mucha gente aguardando sermón y como de su vista se turbasen, echáronle por fuerza de allí y saliendo dijo a un mozo que encontró que allí no había salvación sino camino para el infierno. Cosa maravillosa, que con solo estas palabras que aquel santo simplemente dijo, el mozo se vino con él hasta el convento, a donde oyó sermón aquel día y otros muchos.⁴⁶¹

⁴⁵⁸ También llamado de Villalobos. Nació en Garrovillas. Fue caballero de Alcántara. Profesó en San José. Fue ministro provincial en 1594-1599 y en 1605-1608. Gómez Platero, *Op. Cit.*, p. 39.

⁴⁵⁹ Los padres teatinos eran los miembros de la orden jesuita, que en etapas tempranas después de su fundación fueron confundidos con los teatinos. Meaco es el equivalente a Kioto. Carta del franciscano Juan de Garrovillas sobre evangelización del Japón dirigida a Felipe II, 1595-06-91, Manila, AGI, Filipinas, 84, n. 63.

⁴⁶⁰ Blanco Andrés, *Op. Cit.*, p. 91.

⁴⁶¹ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 426.

Confrontar la práctica religiosa de los nipones, en lugar de destruir los templos e impedir los rituales, probablemente tiene su origen en la experiencia novohispana. La precariedad de la presencia castellana en Japón los obligó a ser más cuidadosos.

El gobernador Luis Pérez escribió al rey en junio de 1595 la manera en que la empresa de los franciscanos tenía éxito; contó que los seráficos “entraron con tan buen pie, que, con su penitencia y estrechez de hábito, allá jamás visto, agradaron tanto a aquel rey” al grado que “la cristiandad plantada que estaba muy asombrada y perseguida se ha restaurado y ha alentado con su llegada y van trayendo muchos frutos de nuevo en aquella gentilidad”. El gobernador se mostró optimista al mencionar que gracias a esta embajada se van “cerrando los recelos de la guerra” y cosechando frutos como erección de iglesias y hospitales.⁴⁶²

En 1596 varios acontecimientos cambiaron la suerte de los franciscanos y castellanos en Japón. El galeón San Felipe naufragó cerca de las costas japonesas cerca de la isla de Tosa; su carga fue apropiada por el señor Chosokabe Motochika, con el argumento de que era propiedad del taiko por haber naufragado en sus aguas. Toyotomi Hideyoshi aprovechó la carga del galeón, valuada en cerca de un millón de pesos para su guerra contra Corea (1592-1598). Por las mismas fechas llegó el obispo Pedro Martins, jesuita y portugués, quién acrecentó la tensión con los frailes españoles, ya que sugirió a Hideyoshi que la intención de los frailes era allanar el camino para una conquista armada. El objetivo del obispo era que se respetara la bula de Gregorio XIII, que recordemos daba la exclusividad jesuita en Japón. Era

⁴⁶² Carta de L. P. Mariñas sobre la labor franciscana en Japón dirigida a Felipe II, 1595-06-03, Manila, AGI, Filipinas, 18 B, R. 5, N. 36.

probable que el obispo no conociera la bula que permitía a los franciscanos de la provincia de San Gregorio predicar en los territorios vecinos a Filipinas.⁴⁶³

Estas tensiones contra los seráficos aumentaron al grado que se les impidió tanto a los portugueses como japoneses cristianos asistir a los conventos franciscanos para misa. “Y para mayor guarda de esta prohibición, pusieron guardas a la puerta de nuestra iglesia, desde trece de septiembre (1596) hasta trece de enero (1597) que fue el día que nos prendieron a los que estábamos en Nagasaki” y a los japoneses que a escondidas asistían con los frailes.⁴⁶⁴

La situación culminó en el martirio de algunos frailes tal como reporta el provincial de San Gregorio, Juan de Garrovillas en carta al rey fechada al 20 de julio de 1597:

Trabajaban once religiosos de esta provincia, católica majestad, en aquella viña del señor con tantas veras, cuanto eran contrariados por los padres de la Compañía de Jesús [...] Halláronse en la corte de Meaco, seis religiosos de ellos que fueron el santo comisionado y embajador fray Pedro Bautista, varón doctísimo y gran predicador, y otros cinco religiosos los cuales fueron presos y últimamente después de haberles a ellos y veinte japoneses que estaban con ellos, cortaron las orejas izquierdas y traídos a la vergüenza por cuatro ciudades principales, en término de 60 leguas[;] fueron crucificados en la última ciudad [Nagasaki] y alanceados en las mismas cruces, mostrando tanto ánimo y osadía.⁴⁶⁵

El martirio de los frailes cautivó al obispo portugués Pedro Martins, quien a pesar de en un inicio ser propulsor de la idea de que los frailes regresaran a Manila, después de su martirio se sintió motivado al exponer en un testimonio:

Vi a los portugueses y cristianos japones llevarse con mucha devoción los vestidos por reliquias, y la sangre, y uñas de los pies, y los cristianos de la tierra venirlos a visitar de muy lejos y esto por espacio de muchos días. Lo cual todo claramente da testimonio de la santidad y bienaventuranza de su muerte, porque no les veneraba el pueblo, sino como a hombres que Dios tenía en el paraíso, pues tan santa muerte padecieron.⁴⁶⁶

⁴⁶³ Blanco Andrés, *Op. Cit.*, pp. 109-115.

⁴⁶⁴ Ribadeneira, *Op. Cit.*, pp. 466

⁴⁶⁵ Junto al mencionado Pedro Bautista estuvieron Martín de la Ascensión, Francisco Blanco, Felipe de Jesús, Francisco de San Miguel y Gonzalo García. Además, estuvieron tres jesuitas: Paulo Miqui, Juan de Goto, Diego Quijay. Carta del franciscano Juan de Garrovillas sobre mártires del Japón y otros asuntos dirigida a Felipe II, 1597-06-20, Manila, AGI, Filipinas, 84, N. 70.

⁴⁶⁶ Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 593.

En embajada posterior a cargo del capitán Luis Navarrete Fajardo, Toyotomi Hideyoshi se excusó sobre la muerte de los frailes, ya que él les había prohibido expresamente predicar ni mucho menos convertir. Antes bien le pidió al gobernador de Manila “no le enviase al Japón tales personas, porque de nuevo había hecho leyes prohibiendo hacer cristianos con pena de muerte”. Aseguró al embajador amistad con los españoles y lo envió con un cargamento de armas japonesas destinadas al entonces gobernador Francisco Tello. Fray Antonio de la Llave consideró que esto era más apariencia que realidad, ya que Hideyoshi creyó que le mandaban estas embajadas por temor a una invasión sobre Manila. La tensión se mantuvo al alimentarse el rumor de que se preparaba una armada japonesa, para tomar la isla Formosa (o isla de Taiwán) y posteriormente Luzón. En Manila se enviaron embajadores a China, para que como antiguos enemigos de Japón le prohibieran la entrada a la isla Formosa, ya que se creyó que la podían tomar los japoneses para hacer con “más comodidad” la guerra contra Filipinas.⁴⁶⁷

Dicha amenaza no surtió efecto y no hubo ya amenazas sobre Manila, ya que el taiko falleció tiempo después en 1598, un año después de que mandara crucificar a los seráficos en Nagasaki. Su hijo Toyotomi Hideyori por herencia debía sucederlo en el cargo, pero por ser joven se dejó a un tal “Daifusama” (Tokugawa Ieyasu) como tutor de su hijo. Quién en resumen nunca delegó el poder en Hideyori, entrando en un conflicto civil que culminó en el asedio de la fortaleza de Osaka, donde residía Hideyori, quién al verse al borde de la derrota cometió harakiri en el año de 1615.⁴⁶⁸

⁴⁶⁷ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 688.

⁴⁶⁸ *Ídem*, pp. 776-780.

Previo a dichos eventos, cuando quedó como regente Tokugawa, posterior a la muerte del “Taicosama”, el fraile franciscano Jerónimo de Jesús, quién se quedó a escondidas en el país, consiguió entrevistarse con el nuevo señor, prometiéndole que con una relación comercial con los españoles podría tener grandes beneficios, como el envío de carpinteros españoles para la construcción de barcos. El fraile logró su objetivo, ya que se permitió el envío de frailes, no solo seráficos, sino dominicos y agustinos, para que construyeran casas y pudieran predicar. A pesar de ello, Antonio de la Llave consideró que los frutos no fueron muchos por la menor disposición de los pobladores, y que los señores al convertirse no lo hacían de manera sincera sino por el comercio.⁴⁶⁹

Aunque poco duró. Se ordenó una persecución contra los cristianos desde 1610, derivada de una matanza realizada por los portugueses en Nagasaki de 40 japoneses a causa de crecientes tensiones y que terminaron por disgustar al señor de la ciudad con portugueses y jesuitas. Los jesuitas tuvieron parte en el conflicto ya que se buscó desterrarlos y que sus iglesias pasaran a manos franciscanas porque ellos “no se metían más que en las cosas de la salvación”. Esta tensión se elevó con la llegada de las embajadas holandesas e inglesas de 1612 a la corte de Japón. En ellas se mencionó, según Antonio de la Llave, que el rey de España, para entonces Felipe III, buscaba avasallar al Japón, siendo los frailes herramientas para convertirlos y conquistarlos, por ello de “buena fe” les avisaban, para que no le sucediera lo mismo que “a Moctezuma o al Inca en Perú”.⁴⁷⁰

En 1613 se ordenó otra persecución contra los frailes y cristianos, pero se permitió que los creyentes se fueran a Nagasaki donde al parecer hubo cierta tolerancia, a pesar de

⁴⁶⁹ *Ídem*, p. 781 y 861.

⁴⁷⁰ *Ídem*, pp. 928 y 1040.

ello hubo varios martirios, que el cronista Antonio de la Llave menciona. Los frailes que llegaron en 1614 a dicha ciudad se les dio la oportunidad de ser desterrados a Manila o padecer las penas de los mártires.

Dicha persecución seguía en ciernes aún para 1624, tal como lo mencionó fray Diego de San Francisco, testimonio recogido en Antonio de la Llave al mencionar que:

en lo demás la persecución está en su punto; y en lo que toca a prender a los padres más rigurosa que antes, porque todos, desde el mayor hasta el menor, gentil o renegado, tiene licencia para cogernos y prendernos sin dar parte a la joya o justicia, y así anda de continuo, gente baja buscándonos por las casas, y esto con tanto cuidado y diligencia que casi todos los días los buscan, cosa que atemoriza a muchos y les acobarda por manera que no nos reciban en sus casas⁴⁷¹

Eso no fue impedimento, los frailes con el deseo de morir por Cristo en servicio de Dios, muestra expresa de su ideal del desprecio de la carne y la superioridad del espíritu, continuaron llegando a Japón, ya fuera para mantener a la grey cristiana o para inspirar a los cristianos del mundo con su muerte. Se convirtieron en ejemplos morales para los cristianos en Asia y Nueva España.

Ejemplo de ello es fray Juan de Santa Marta,⁴⁷² cuyo máximo deseo era pasar a Japón; este fraile se destacó por ser músico y los seráficos en Filipinas intentaron convencerlo de enseñar sus dones a los indios tagalos, pero solo enseñó a 400 tagalos, si creemos a Antonio de la Llave. Fray Juan logró llegar a Japón en 1607 solo un año después de haber llegado a Manila. Nos cuenta como al llegar a las Filipinas el Provincial de San Gregorio, en aquel momento fray Juan de Garrovillas, se encargó de decidir los frailes que serían enviados a Japón:

⁴⁷¹ *Ídem*, p. 1269.

⁴⁷² Nace en Pradas en Tarragona. Tomó el hábito en la provincia observante de Santiago. Llega a Filipinas y después de enseñar música a cuatrocientos indios tagalos pasó a Japón en 1607. En 1613 fue preso en Nagasaki. Siendo martirizado en 1618. Gómez Platero, *Op. Cit.*, p. 137 y 138.

y los demás quedan evangelizando a los indios tagalos y otras provincias que están en las islas Filipinas, gente humilde que con mucha facilidad reciben la fe y se bautizan siendo tan dóciles que los religiosos hacen de ellos cera y pabilo desde el más principal hasta el más mínimo. Y pues le he contado la condición humilde y sujeción de los indios de Filipinas, quiérole dar noticia también de la de los japoneses, porque no se llame a engaño si le cupiere la suerte de ir allá, porque son tratados con muy diferente modo que los indios de Filipinas.⁴⁷³

En este testimonio del fraile, recogido por el padre de la Llave, nos permite deducir con base en la comparación entre filipinos y japoneses, que los primeros eran un fruto más sencillo de recoger y de moldear a la manera franciscana. Y que por todo lo acontecido en Japón, los japoneses eran tratados de una manera distinta, y además era probable que el fraile pudiera recibir el martirio, que era un motivante para los seráficos.

Por dicha razón, no era poco usual que los provinciales de San Gregorio se quejaran con sus homólogos en España de que los misioneros solo querían ir a Japón, y que en futuras misiones se enviaran solo aquellos con vocación de servir en Filipinas. Donde a pesar de los comentarios sobre la sencillez de los indios filipinos, hubo también dificultades para lograr su conversión, y se buscó que fuera completa y sincera.

4.6 Reducción y congregación de pueblos.

Conforme llegaron los nuevos frailes a Manila en las distintas expediciones, fueron repartidos en las diferentes provincias conforme al criterio del provincial del momento. La primera labor que se llevó a cabo fue la búsqueda de los nativos, convencerlos de mudar sus hogares a un lugar previamente establecido y acordado por los frailes, el cual se buscó fuera algún lugar ya poblado anteriormente.

⁴⁷³ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 1231.

Es de llamar la atención, que, hasta el Capítulo de la custodia de San Gregorio de 1580, (capítulo en el que se eligió a fray Pablo de Jesús como custodio), fray Juan de Plasencia propuso activar la reducción de los indios a poblados, lo que nos da a entender en que los años anteriores los frailes probablemente solo se dedicaron a predicar y a aprender la lengua, tomando en cuenta la ausencia de su primer custodio. Los frailes además acordaron encargar al padre Plasencia, la escritura de una gramática y vocabulario de la lengua tagala, además de la traducción de la doctrina cristiana, que veremos más adelante.⁴⁷⁴

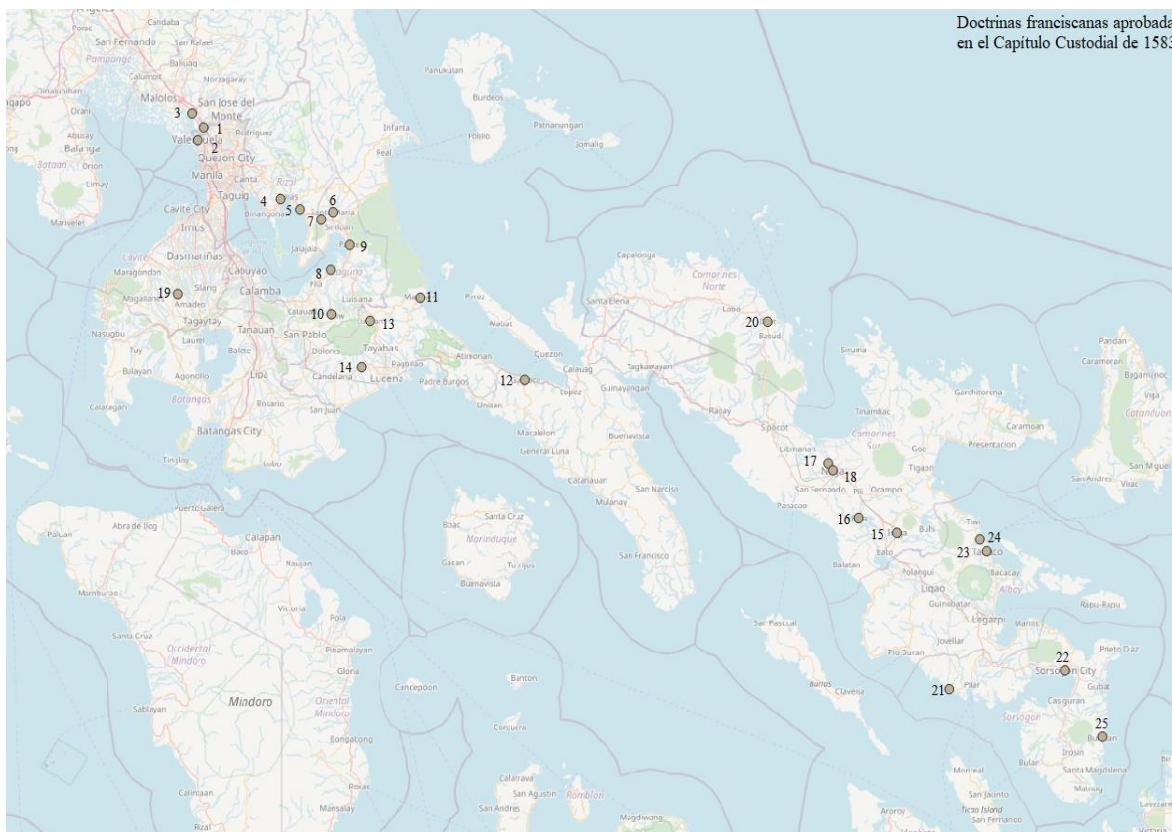
En la misma iniciativa de fray Juan Plasencia, una vez creados los pueblos, el fraile o frailes encargados debían fijar su residencia en la cabecera, construyendo la iglesia y convento que sirviera de punto de partida para su misión. Con ello los padres se aplicaron a la reducción de los indios que se hallaron diseminados cercanos a su lugar de labor.⁴⁷⁵

Para 1583, hubo nuevo Capítulo custodial, donde resultó electo custodio Juan de Plasencia; en dicha reunión se aprobaron las doctrinas fundadas en los tres años anteriores, que fueron: 1.-Meycauayan, 2.-Catangalán, 3.-Bocaue, 4.-Morong, 5.-Pililla, 6.-Cabóan, 7.-Siniloan, 8.-Santa Cruz, 9.-Paete, 10.-Nagcarlan, 11.-Mauban, 12.-Gumaca, 13.-Lucbán, 14.-Sariaya, 15.-Iriga, 16.-Bula, 17.-Canaman, 18.-Camarines, 19.-Indang, 20.-Daet, 21.-Dónsol, 22.-Sorsogón, 23.-Tabaco, 24.-Malinao y 25.-Bulusan. Un total de 25 doctrinas.⁴⁷⁶

⁴⁷⁴ Lorenzo Pérez, “Origen de las misiones franciscanas en extremo oriente: Primera expedición de los franciscanos de Filipinas a la China, India Oriental y Japón” en *Archivo Ibero-Americano*, Año II, (enero-febrero, 1915, Número VII) p. 379.

⁴⁷⁵ *Ídem*, p. 389.

⁴⁷⁶ Lorenzo Pérez, señala que en 1590 terminaron las reducciones franciscanas, a pesar de ello aún quedaban algunos en las montañas de Luzón que no fueron reducidos sino hasta el siglo XVIII. *Ídem*, p. 387.



Mapa 5.- Doctrinas franciscanas aprobadas en el Capítulo Custodial de 1583. (elaboración propia).

Las reducciones y congregaciones de pueblos aparte de facilitar la tarea de los frailes, sirvió también para la recolección de tributos y otras contribuciones; se buscó que los pueblos se establecieran en las tierras bajas, cercanas a ríos o mares que permitieran una mejor comunicación, de no ser posible esto, se buscó congregarlos al pie de las colinas.⁴⁷⁷

Esta no era una labor fácil, John Phelan explica que los cultivos de arroz fueron de subsistencia y no generaron excedentes y que sus lugares de cacería y pesca estuvieron cerca de sus villas fue, por tanto, difícil convencerlos de moverse de su hogar a un nuevo sitio, ya

⁴⁷⁷ Machuca, *Op. Cit.*, pp. 83 y 84.

que pudo traer consecuencias tanto en el balance ecológico como en dificultades para el sustento.⁴⁷⁸

El dr. Antonio de Morga nos habla sobre la conformación política de estos nuevos pueblos. Cada uno tuvo su respectivo gobernador por elección, quién contó con un cuerpo de alguaciles o vilangos, que eran “justicia ordinaria entre los naturales y oye sus pleitos civiles en moderada cantidad; vase del en apelación, al corregidor o alcalde mayor de la provincia”. El gobernador era electo cada año, “por votos de todos los naturales, casados de aquel pueblo”, el gobernador de Manila ratificaba dicho nombramiento y también se encargaba de tomar residencia al gobernador saliente.⁴⁷⁹

Los datos prehispánicos contaban con participación en dichos pueblos, ya que aún eran los jefes de sus respectivos barangays, estos estaban sujetos al gobernador del pueblo junto con sus barangays.⁴⁸⁰

Todos los naturales que vivieron en cabeceras, puertos, ciudades y villas, además de pueblos particulares en todas las provincias se encomendaron a la Real Corona, lo demás se encomendó a los conquistadores y pobladores que “han servido y trabajado en la conquista y pacificación, y en la guerra; y esto está a cargo del gobernador”, quién, con base en méritos y servicios de los solicitantes va encomendando los pueblos que no tienen titular. El cargo tiene la duración “por dos vidas, y extiéndase a la tercera vida por permisión, y después queda vaca y se vuelve a encomendar y proveer de nuevo”.

⁴⁷⁸ Phelan, *Op. Cit.*, (1967). p. 45.

⁴⁷⁹ Morga, *Op. Cit.*, p. 208.

⁴⁸⁰ *Ídem.*

Los encomenderos en algunos casos precedieron la labor del fraile al enseñar rudimentos de la fe cristiana a algunos de sus encomendados, que fueron a su vez apoyo de los frailes como auxiliares. Pero en su mayoría, residieron en las ciudades de españoles, es decir Manila, Nueva Segovia, Nueva Cáceres, Cebú y la villa de Arévalo, “cada uno reside y tiene su casa en la ciudad y poblazón de españoles, en cuya provincia tiene la encomienda para no despoblarla, y está más a mano para sus necesidades y cobranza”, esto quiere decir, si creemos al Dr. Morga, que los encomenderos se establecieron en los pueblos de españoles más cercanos a sus encomiendas, siendo excepciones los que vivieron en sus encomiendas y probablemente siendo mayoría los que vivieron en Manila cuando el comercio del galeón aumentó. Lo que es un hecho a juzgar por las opiniones de los cronistas, es que la presencia española fuera de estas ciudades era poca o nula, lo que permitió que el fraile pudiera instruir al indio con mayor libertad que en Nueva España.⁴⁸¹

Existió conflicto entre los españoles y los frailes. Los seráficos se quejaron en 1585 de que los alcaldes mayores y oficiales del Rey, estorbaban en la instrucción del indio. Según el documento los españoles “dan a entender a los indios por obra y palabra que el religioso no les pueda mandar cosa alguna”, y por ello los naturales no obedecen a los frailes. Asimismo, la carga de trabajo que se impuso a los indios provocó que muchos de ellos huyeran a los montes, impidiendo que el fraile pudiera juntarlos para adoctrinarlos. Para ello los seráficos sugirieron al rey que el obispo de Manila y los preladados de las ordenes pudieran tener completa libertad para predicar a donde convenga y que “ningún virrey, ni gobernador, ni capitán, ni otra ninguna persona les pueda contradecir”.⁴⁸²

⁴⁸¹ *Ídem*, pp. 208 y 214.

⁴⁸² Relación de franciscanos sobre la evangelización de Filipinas, por fray Pablo de Jesús a Felipe II, 1580, AGI, FILIPINAS, 84, N. 13.

En los pueblos de indios no se permitió la presencia de españoles, solo para funciones específicas como la cobranza de tributos. “Los alcaldes mayores, corregidores y justicias, y estos, no se permite, estén siempre en un lugar de su distrito, sino que le visiten, todo lo más que pudieren”, y señala Antonio de Morga que de cuatro en cuatro meses se mueven a otra “cabeza y poblazón”, para poder apoyar a todos los naturales bajo su cargo y que estos no sufrieran tanta carga para sustentarlos y ayudarlos.⁴⁸³

Podríamos aventurarnos a hacer una comparación entre las poblaciones filipinas y las nahuas, siendo el calpulli algo parecido al barangay filipino en cuanto a tamaño de población, (según Lockhart, el calpulli contó con 20 a 100 viviendas familiares; y un barangay podía tener hasta 100 casas), pero salvo excepciones, los barangays no se agruparon en pueblos que pudieran compararse con el altépetl, lo que sugiere que para reunirlos en población requirió mayor dedicación (por lo desperdigado de sus poblaciones).

Gracias a la labor de recopilación de los cronistas, en este caso de fray Antonio de la Llave, sabemos que para 1622, la Orden Franciscana contó con 51 conventos de doctrinas. La gran mayoría de los nativos ya se encontraban congregados en dichos pueblos, especificó cuando alguno de ellos contó con pueblos de visita, además nos menciona cuantos pobladores contaba cada doctrina. Llama la atención que, de las 25 doctrinas aprobadas en el trienio de Juan de Plasencia, el número de doctrinas llegó a 51 en esta fecha. Podemos deducir que el número de conventos no creció proporcionalmente porque quizá la reducción y congregación de los barangays en pueblos de indios se llevó a cabo de manera eficaz y que solo los nativos

⁴⁸³ Morga, *Op. Cit.*, p. 212.

que vivían en los montes y serranías permanecían fuera del modo de vida cristiano. Ya que es de notar que no todas las cabeceras contaron con visitas.

NOMBRE DEL CONVENTO	POBLACIÓN CRISTIANA	PRESENCIA DE OTROS PUEBLOS	VISITAS
1.-Nuestra Señora de la Candelaria del Pueblo de Dilao.	1,400	Sangleyes y japoneses	0
2.-Santa Ana de Sapa	1,100	No hay	0
3.-Nuestra Señora de Loreto de Sampaloc	700	Solo sangleyes	0
4.-San Jerónimo de Morong	2,000	No hay	2
5.-San Idelfonso de Tanay	1,400	No hay	0
6.-Santa María Magdalena de Pililla	1,200	No hay	1
7.-San Miguel de las Serranías de Siniloan	1,400	Infieles nativos en los alrededores	1
8.-Nuestra Señora de la Calendaría de Mabitac	1,600	No hay	1
9.-Nuestra Señora de la Natividad de Pangil	3,000	No hay	3
10.-Santiago de Paste	3,200	No hay	0
11.-San Francisco de Lumbang	2,000	No hay	2
12.- San Salvador de Cavinti	800	No hay	0
13.-Santa Cruz	1,100	No hay	2
14.-San Antonio de Padua de Pila, La grande.	3,000	No hay	2
15.-San Bartolomé de Nagcarlang	6,000	No hay	0
16.-San Juan Bautista de Lilio	1,000	No hay	0
17.-San Gregorio de Mahayhay	7,000	No hay	3
18.-San Luis de Lucban	1,600	Infieles nativos en los alrededores	0
19.-San Miguel de Tayabas	4,000	No hay	0
20.-Nuestra Señora de la Concepción de Calilayan la vieja o Cabuyao.	1,500	Infieles nativos en los alrededores	0
21.-San Diego de Gumaca	2,000	Infieles nativos en los alrededores	0
22.-San Buenaventura de Mauban	1,000	No hay	0
23.-San Marcos de Binangonan	1,500	Infieles nativos en los alrededores	2
24.-San Luis de Baler	1,500	Infieles nativos en los alrededores	0
25.-San Antonio de Casigurán	2,000	Infieles nativos en los alrededores	1
26.-San Francisco de Mecauyan	2,000	Infieles nativos en los alrededores	5
27.-San Martín de Bocave	1,000	No hay	0
28.-Nuestra Señora de la Purificación de Paracal	2,000	Infieles en proceso de conversión	2
29.-San Pedro de Tagboan	3,400	No hay	1

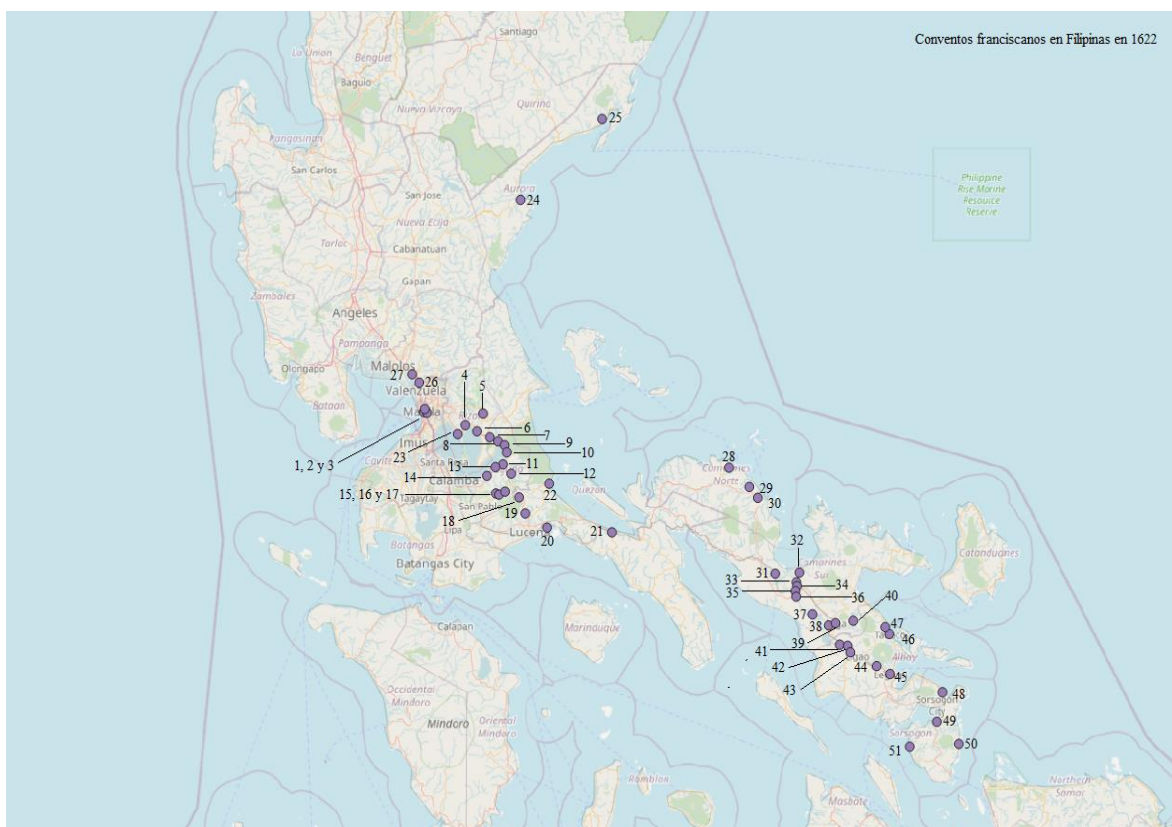
NOMBRE DEL CONVENTO	POBLACIÓN CRISTIANA	PRESENCIA DE OTROS PUEBLOS	VISITAS
30.-San Juan Bautista de Daet	2,000	Infieles nativos en los alrededores	1
31.-Santiago de Ligmanan	2,000	No hay	0
32.-La Concepción de Quipayo	3,000	No hay	0
33.-San Pedro y San Pablo de Canamán	1,500	No hay	0
34.-San Francisco de Naga o de Cáceres.	200	No hay	1
35.-San José de Milaurir	1,500	No hay	0
36.-San Felipe y Santiago de Minalobog	2,000	No hay	0
37.-Magdalena de Bula	1,100	No hay	1
38.-Santa Cruz de Nabua	4,000	Infieles nativos en los alrededores	0
39.-San Antonio de Yraga	2,000	Infieles nativos en los alrededores	0
40.-San Francisco de Buy	1,200	Infieles nativos en los alrededores	0
41.-Santiago de Libon	2,600	No hay	0
42.-San Pedro de Polangui	2,700	No hay	0
43.-San Miguel de Oas	3,500	No hay	1
44.-San Juan Bautista de Camarines	3,500	No hay	1
45.-San Gregorio de Albay	1,000	No hay	0
46.-San Juan Evangelista de Tabaco	3,400	No hay	0
47.-Santa Ana de Malinao	2,300	No hay	0
48.-Anunciación de Bacon	3,400	Infieles nativos en los alrededores	1
49.-Visitación de Casigurán	4,400	No hay	1
50.-San Diego o la Anunciación de Dumanao	3,100	No hay.	1
51.-Purificación de Yguey ⁴⁸⁴	5,000	No hay.	1

Tabla 2. Doctrinas franciscanas en Filipinas en 1622. Antonio de la Llave, *Chronica de la provincia de san Gregorio de Philipinas*, p. 61.

Por lo regular, los conventos de doctrina se encontraron en la “cabecera”, capital de la parroquia, a semejanza de Nueva España. En un inicio, con la reacia actitud de los nativos de no querer moverse de sus hogares, cada parroquia tuvo una serie de capillas de “visita”.

⁴⁸⁴ Los últimos dos pueblos fueron arrasados en una incursión de Joloanos en 1635, por ello aún fueron mencionados en este recuento del padre de la Llave, dichos pueblos no fueron reconstruidos. Lorenzo Pérez, Labor patriótica de los franciscanos españoles en el extremo oriente: IV. Defensa del dominio patrio” en *Archivo Ibero-americano*, Año XVI, (julio-diciembre 1929), p. 303.

A juzgar por la poca cantidad de visitas en la información de la tabla anterior, es probable que fueran congregándose en las cabeceras, o los indios emigraron a Manila. El complejo “Cabecera-visita”, era algo que se llevó a cabo en la labor misionera de México, y que se convirtió en el patrón de los asentamientos rurales de Filipinas.⁴⁸⁵



Mapa 6.- Conventos franciscanos en Filipinas en 1622. Elaboración propia.

Lo ideal fue que dos frailes estuvieran encargados de cada doctrina, y salvo excepciones pudo haber, uno, tres o cuatro (o más). Fray Diego de Bermeo explicó a Felipe III en 1608 que los frailes no cobraron por administrar los sacramentos, porque tenían un

⁴⁸⁵ Los complejos cabecera-visita en el valle de México se apoyaron en la organización indígena prehispánica lo que facilitó el trabajo de los frailes, ejemplos de esto eran: Texcoco que tuvo a Nexquipaya, Coanala, Tezayuca, Tezontla, Purificación y Tecuamuluco y Xochimilco que tuvo a Tepalcatlapa, Xochimanca, Santa Cecilia, Topilejo y San Salvador como visitas, muy probable que las visitas fueran calpullis pertenecientes a un altépetl. Estas cabeceras-visitas fueron franciscanas. Gibson, *Op. Cit.*, p. 104 y 105, Phelan, *Op. Cit.*, (1967), p. 47.

voto de pobreza; y que, con solo el estipendio dado a los doctrinantes, los frailes se mantuvieron y que incluso repararon y mejoraron sus iglesias.⁴⁸⁶

En cuanto a las otras órdenes mendicantes señaló que los agustinos estaban encargados de 200,000 cristianos, y contaban con 80 iglesias, siendo su presencia en Pampanga, Ilocos, Zambales y Cebú. Sobre los jesuitas explicó que estaban encargados de 20,000. Sobre las demás ordenes presentes solo especifica que los dominicos se encargaron de los sangleyes.⁴⁸⁷

Los conflictos entre franciscanos, jesuitas, agustinos y dominicos respecto a las doctrinas, al parecer fueron inexistentes por lo menos desde 1594, fecha de una Real Cedula firmada por Felipe II, donde ordenó al gobernador Pérez Dasmariñas, y al entonces obispo Domingo de Salazar “dividáis las doctrinas”, para que de esta manera “donde había Agustinos, no haya Franciscos, ni religiosos de la Compañía, donde hubiera Dominicos; y así respectivamente”. A partir de esta orden los franciscanos abandonaron sus doctrinas de Ilocos, Panay, Cebú y Cavite, que fueron delegadas a los jesuitas. De esta manera como lo refleja la información de las doctrinas de Antonio de la Llave, los franciscanos se quedaron solamente en la isla de Luzón, específicamente en Manila, Laguna de Bay y Camarines.⁴⁸⁸

Tal parece que, según Lorenzo Pérez, los indios convertidos a cargo de los franciscanos en Filipinas, no superaron nunca la cifra de 120,000 durante el siglo XVII. La cifra más alta ocurrió durante 1622 de 114,000 que es la que presenta Antonio de la Llave, posteriormente fueron decreciendo, en 1649 contaban con 70,230, y para inicios del siglo

⁴⁸⁶ Carta del franciscano Diego Bermeo sobre provisión de ministros en doctrinas, 1608-07-07, Manila, AGI, FILIPINAS, 84, N. 152.

⁴⁸⁷ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p 65.

⁴⁸⁸ Francisco de Santa Inés, “Crónica de la Provincia de San Gregorio Magno”, en *Biblioteca Histórica Filipina*, (Manila: Jifo Litografía de Chofré y Compañía, 1892) p. 607.

XVIII en 1705 con 74,037. Fue hasta finales del siglo XVIII que superaron dicha cifra, y en el siglo XIX se elevó hasta superar el millón. Pensamos que el decrecimiento de la población pudo deberse a diversos factores, desde enfermedades, reubicación por trabajos para el galeón, migración a Manila o deserción a las serranías.⁴⁸⁹

Desgraciadamente las crónicas no detallan cómo fue el proceso de la reducción y congregación de pueblos, sabemos que fue un proceso difícil por el desconocimiento del idioma en temprana etapa, además de la desconfianza del indio hacía los frailes, pero Antonio de la Llave nos da algunos detalles para comprenderlo.

Juan de Plasencia es el ejemplo paradigmático de este trabajo ya que “sin interés alguno, más que de solo la pobre comida, se entraba por las montañas y sierras a caza de almas” y una vez encontradas se dispone a convencerlas y “trayéndolas a poblaciones que les hacían hacer para vivir como gentes doctrinadas y en policía”, dando a entender que la forma de vida castellana era la ideal para ello, “haciéndoles templos para administrar los santos sacramentos y escuelas para enseñar a los muchachos a rezar, escribir y leer”, en primer lugar era la conversión cristiana y el conocimiento de la doctrina para luego enseñarles educación básica. Además, como complemento a la vida en “policía” buscó la creación de hospitales donde los frailes hicieron las veces de médicos del cuerpo para cuidar la salud de los fieles y no fieles.

El fraile de Plasencia cuando fue electo custodio en 1585 se quejó con Felipe II en cuanto a esta materia. Acusó a los encomenderos de no apoyar a los frailes en la labor de juntar a los indios, ya que solo les interesaban los tributos; el fraile pidió que fueran

⁴⁸⁹ Lorenzo Pérez, “Estadística de la Provincia de San Gregorio, desde el año de 1586 al 1896”, en *Archivo Iberoamericano*, 1, (1914) pp. 569-572.

poblaciones mínimo de seiscientas a mil casas, para que esto facilitara el trabajo de los frailes, porque: “aun para la poca gente que aquí hay los indios que administramos cincuenta frailes yo los administraría con diez si me los juntan, y eso sin perjuicio de los indios ni de los encomenderos”. Ello nos permite entender que el tamaño de la población no fue impedimento para la conversión, sino lo disperso de ella en el territorio, porque aumentaba la carga de trabajo de los pocos frailes que había, y se reducía por tanto las visitas a ellos.⁴⁹⁰

La Orden Franciscana en Filipinas buscó que sus frailes dieran todo por la salvación de las almas ya que “a los viejos que no podían andar a costas” los traían los religiosos cargados. De la Llave nos ayuda a entender el papel de los niños, ya que a ellos se les dedicó más tiempo “labrándoles, desbastándoles, y enseñándoles la cristiandad”. Y tal parece que fue muy exitosa dicha labor: “que el que hoy ve esta tierra y la conoció antiguamente, causa admiración y alabanzas al Señor”. Algo que el cronista da a entender en su crónica, es el papel casi omnipotente del fraile y de sus hermanos en su labor, ya que, para congregar a los pueblos, previo convencimiento, fue necesario aprovecharse de algunos intérpretes, para que estos a su vez convencieran a los nativos de obedecer al fraile y apoyarlo en la construcción de los pueblos. Estos auxiliares fueron probablemente los niños que mejor comprendieron la instrucción en las escuelas franciscanas y que, por tanto, aunque la labor de los frailes fue importante, dependió en gran medida del apoyo de grupos de indios.⁴⁹¹

La escuela, como institución dedicada a la enseñanza de los infantes en materias básicas y utilitarias no existió en las Filipinas prehispánicas a diferencia por ejemplo de los centros de enseñanza nahua como el calmécac y telpochcalli. Henry Scott señala que al

⁴⁹⁰ Carta del franciscano Juan de Plasencia sobre varios asuntos dirigida a Felipe II, 1585-06-18, Manila, AGI, FILIPINAS, 84, N. 46.

⁴⁹¹ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 263.

menos entre los bisayas, los jefes de familia se encargaron de la educación de sus infantes para que en algún momento pudieran sustituirlos en sus labores, en cuanto a las enseñanzas morales fueron guiados por algún venerable anciano del barangay. Por tanto, la creación de escuelas franciscanas fue vista como una novedad en los barangays filipinos, donde no solo aprendieron la doctrina cristiana, sino los oficios que les permitirían ganar su sustento bajo la administración española.⁴⁹²

El mal estado o la ausencia de caminos entre los barangays fue una de las dificultades iniciales para que los frailes pudieran desplazarse y convencer a los indios. Fray Alonso de Santa María, es mencionado por el cronista de la Llave, quién menciona que:

por celar mucho la salvación de los indios y por quitarles algunos impedimentos que podían tener los cristianos que aún vivían en los montes, apartados de la iglesia como para oír misa, con sumo trabajo corporal suyo, aunque con mucho gusto espiritual, desmontaba las malezas de los caminos, allanando los montes y malos pasos y los que ahora se ven labrados de sus manos, dan testimonio de lo mucho que trabajaba.⁴⁹³

Para mala fortuna no da pistas si para ello hubo apoyo de los mismos indios en esta labor o si fue labor hecha por los frailes en exclusivo, aunque es probable, que, a semejanza de lo ocurrido en Nueva España, hubiera un apoyo de indios auxiliares. Fray Francisco de Segura también es otro ejemplo:

Siendo muy diligente en enseñarles el camino del cielo, teniendo por gran regalo los mayores trabajos que tenía, buscándolos por los montes y lugares escondidos, viéndose por esto en muchos peligros de perder la vida [...] y aunque la dureza de algunos indios no sufría bien el ser reprendidos de sus vicios, cuando según prudencia era necesario, sin temor de perder la vida reprendía a los pecadores y veíase el fruto de sus represiones y santas amonestaciones en la enmienda de muchos.⁴⁹⁴

⁴⁹² Scott, *Op. Cit.*, (1994) p. 119.

⁴⁹³ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 161.

⁴⁹⁴ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 206.

Este testimonio nos deja entrever que los indios, como era de esperarse, no tomaron de buena manera que los extraños les reprendieran su modo de vida, pero no por ello el fraile desistió de su labor, antes bien esto los motivó, incluso a costa de perder la vida.

Aunque también fue recurrente que huyeran los indios, como se deja entrever en la biografía del seráfico Francisco Gata, quién: “Con la afición que tenía a que los indios se bautizasen, iba a buscarlos por los montes cuando al principio se escondían huyendo de los frailes como gente montaraz arisca”, y que además nos dice que soluciones adoptaron los seráficos al enfrentarse a obstáculos acuáticos: “Y como fuese necesario para pasar algunos ríos hacer puentes por donde los indios viniesen a la Iglesia, cuando no los había, como era muy alto de cuerpo, a imitación del glorioso San Cristóbal, los pasaba en sus hombros”;⁴⁹⁵ en este caso da a entender que el fraile era alto, y que quizá fue algo extraordinario en la reducción de pueblos, optando por la creación de puentes en primer lugar, antes que cruzarlos en hombros. Aunque el jesuita Pedro Chirino cuenta que los filipinos por naturaleza eran buenos nadadores “varones y hembras, aún muy pequeños nadan como unos peces, y para pasar los ríos no han menester puentes”, con lo que tal vez transportarlos en hombros era solamente para los ancianos y enfermos.⁴⁹⁶

Como se mencionó anteriormente los pueblos que más tardaron en convertirse fueron los pueblos montaraces que vivían en sierras y montes. Fray Blas Palomino fue delegado para ir en busca de su conversión, para ello fue a una visita cercana al convento de Baler, llamada Palanan, donde los residentes eran los conocidos como “negritos”. El fraile aprendió su lengua, pero a juzgar por el testimonio del padre de la Llave, tardó un tiempo en congregar

⁴⁹⁵ Según la leyenda, este santo de los primeros tiempos fue de una altura de más de dos metros, quién ayudo a cruzar un río a un niño que resultó ser Cristo;

⁴⁹⁶ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 208, Chirino, *Op. Cit.*, p. 35.

a los nativos ya que eran “más montaraces que no gente asentada en poblaciones, porque como tratan de guerra unos con otros comarcanos, no se les da mucho labrar tierras”, pero a pesar de ello el fraile fue bien tratado por ellos ya que compartieron su caza con él. Duró aproximadamente dos años en dicha visita hasta que la obediencia lo sacó de allí, pero ya tenía juntas “cuarenta casas, que él fue el primer fundador de la fe en las tierras de Palanan”. Las poblaciones de negritos o aetas fueron las últimas en ser reducidas por todas las ordenes en general, como lo mencionamos en su momento.⁴⁹⁷

En un estudio hecho por Leandro Tormo Sanz, podemos conocer algunos detalles de las reducciones de los pueblos, en específico del pueblo de Lucban, “un pueblo que los franciscanos construyeron”. En este caso fray Miguel de Talavera estuvo a cargo del pueblo y se encargó de la construcción de la primera iglesia de madera bajo la advocación de San Luis, todo esto a finales del siglo XVI. El autor menciona que esta no fue la primera iglesia, ya que antes de dicho templo, el primer techo donde el pueblo rezó al Dios cristiano fue el cielo, es decir al aire libre, a los pies de la cruz la gente recibió las verdades cristianas y su educación. Considera que la primera iglesia se construyó con bambú y nipa, posterior fue la de madera hecha por Miguel de Talavera y no fue hasta 1630 que se construyó una de piedra. Podríamos especular que los distintos pueblos experimentaron evoluciones similares en sus lugares de culto.⁴⁹⁸

Complemento a los testimonios franciscanos, traemos a colación el del jesuita Francisco Colín (1592-1660), quién habló de la labor del padre Pedro Chirino el 16 de julio

⁴⁹⁷ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 1273.

⁴⁹⁸ La nipa es una planta de la familia de las palmas de unos tres metros de altura. De sus hojas se hacen tejidos y techumbres para las casas de caña y tabla de los indígenas. Leandro Tormo Sanz, *Lucban (a Town the Franciscans Built)*, (Manila: Historical Conservation Society, 1971) p. 34.

de 1595, fecha en la que llegó a la isla de Leyte. En él nos muestra una manera de elegir los nombres de los nuevos pueblos, en este caso por el día en que llegaron, día de la Santa Cruz, además habla de la conquista simbólica de la isla a través de enarbolar una cruz y de la realización de una misa.

Cuenta también que la labor de agrupamiento de los indios era en apoyo del encomendero, en este caso Cristóbal de Trujillo, quién se encargó de Carigara en la misma isla, el convocó a toda la gente de las cercanías. Después de ello se llevó a cabo una procesión y oficio de la Santa Cruz, por la tarde bautismo de niños “ya capaces de razón, que el encomendero tenía enseñados”, A partir de ello comenzaron las predicaciones jesuitas en aquel lugar en lengua vernácula.⁴⁹⁹

Los pueblos de visita que tenía Carigara, que era la cabecera, eran tres, Leyte, Barugo y Sampuetan, que a pesar de que están “cerca unos de otros” solo podían visitarlos casi cada mes. Por ello los días que visitaron dichos pueblos se predicó la doctrina cristiana por las mañanas, donde no solo asistieron cristianos sino también gentiles. Por las tardes se da vuelta al pueblo, exhortando a los infieles a que aprendan la doctrina, para ello se “procura que se cante en las casas cada noche”. Las fiestas son con solemnidad permitiendo “alguna vez, por lo mucho que gustan de ello, que se canten en la iglesia algunos villancicos de cosas sagradas, puestos en la lengua y punto de su canto antiguo”. Solo en las grandes fiestas (Navidad, Semana Santa, Corpus Christi) se juntó a los dichos tres pueblos en la cabecera, donde se hicieron los respectivos oficios y procesiones.⁵⁰⁰

⁴⁹⁹ Colín, *Op. Cit.*, p. 335.

⁵⁰⁰ Colín, *Op. Cit.*, p. 372.

Otro ejemplo en la misma isla de Leyte fue la doctrina de Palo, administrada por el jesuita Cristóbal Ximénez. El padre informó a su provincial en Manila sobre el inicio de la doctrina en Palo, llegando en compañía del padre Francisco de Encinas y algunos niños. En dicho lugar encontraron solo dos casas, que eran de los indios criados del encomendero, pero el padre comentaba que era provincia de mucha gente por anteriores informes jesuitas. Por ello aprendió la lengua del lugar y trazó los pueblos, levanto la iglesia y fue a juntar la gente. Culminando la doctrina con un “grande lugar con la iglesia y casa para nosotros”.⁵⁰¹

Valdría la pena para futuras investigaciones sobre el tema, saber si la labor de reducción fue obra exclusiva de los frailes, o que tanto estuvo involucrada la corona a través de sus encomenderos o del gobernador, recordemos que la población española fue escasa.

Solo podemos seguir especulando con que argumentos fueron convencidos los indios de mudarse a un nuevo sitio, el uso de la fuerza tal parece no fue constante, porque el fraile llevó a cabo su misión en soledad o en compañía de un segundo. Podríamos considerar la hipótesis de que los franciscanos en Filipinas siguieron la guía escrita por Juan Focher publicada en Sevilla desde 1574, quién recordemos, exhortó a sus compañeros a inducir mediante el dialogo y convivencia, la aceptación del mensaje cristiano. Para ello el fraile con humildad y paciencia, debía predicar los vicios y virtudes, y mediante favores, promesas y beneficios, convencerlos de vivir a la manera castellana. Por supuesto que el fraile Focher no descartó el uso de coerción y persuasión a la hora de cumplir su misión, creemos por ello que algo parecido pasó en Filipinas. Por supuesto que para entablar el dialogo fue necesario que se comprendiera la lengua nativa.

⁵⁰¹ Colín, *Op. Cit.*, p. 376.

4.7 La doctrina cristiana y la educación en lengua vernácula

Para comunicar el mensaje cristiano, la lengua resultó un impedimento como lo fue en América. En Filipinas se habló (y se habla) tagalo, esta no era general ni se habló en todas las islas. Pero el jesuita Pedro Chirino decía que “son tan parecidas que en breves días se entienden y hablan. Por manera, que sabida una, casi se saben todas. Son como en Italia la toscana, la lombarda y siciliana. Y como en España, la castellana, portuguesa y gallega”. El mismo padre hacen mención que existieron al menos dos lenguas importantes, la tagala propiamente que “abraza gran parte de lo marítimo y tierra adentro de la isla de Manila, Mindoro, Lucban y otros” y la Bisaya que se “extiende y usa por todas las islas de Pintados” y hace mención de que en dichas islas se habla otra lengua, la haraya. Los jesuitas se encargaron de administrar estas islas, como Leyte, Palawan, Ibabao y partes de Mindanao, a diferencia de los franciscanos que sólo estuvieron en la isla de Luzón, donde el tagalo era más usado.⁵⁰²

Henry Scott explica que las lenguas habladas en las Islas Filipinas pertenecen a la llamada “familia austronesia”, que se distribuyen desde la isla de Madagascar al archipiélago malayo y Oceanía, y que en la actualidad varias de sus lenguas son el malayo, indonesio, javanés y tagalo. El mismo autor señala que las lenguas filipinas tienen más en común entre sí, que con alguna lengua hablada fuera del archipiélago.⁵⁰³ Por ello sugiere que, a la llegada

⁵⁰² Además, se hablaba cebuano, ilocano, ilongo, bicolano o bicol y samareño. Chirino, *Op. Cit.*, p. 52.

⁵⁰³ En la actualidad aparte del español, inglés y las variantes del chino, aún se hablan lenguas de origen nativo, tales como el filipino que es un derivado del tagalo antiguo, así como el cebuano, ilocano y hiligaynon; con menor número de hablantes encontramos el bicol, pampango, pangasinano, maranao, tausug, maguindanao, chavacano, surigaono, entre otras.

de Magallanes a estas islas, las lenguas que se hablaban al interior fueron desarrolladas dentro del archipiélago y no introducidas por migraciones.⁵⁰⁴

Desde el Capítulo celebrado en 1580 en Manila, fray Juan de Plasencia propuso a los franciscanos presentes que su labor no solo era predicar el Evangelio, sino enseñar a los indios a establecerse en la forma de vida cristiana, por ello era necesario instruirlos en el cultivo de campos, artes y oficios, lectura y escritura, determinando que hubiera escuelas en cada pueblo. Para ello se necesitó facilitar la comunicación a través del mejoramiento de caminos para que todos pudieran acceder a la educación, además de la traducción a la lengua vernácula de libros de devoción y de catequesis para apoyo de los frailes.⁵⁰⁵

La educación tuvo como principal promotor al mismo padre Plasencia, quien desde 1580 propuso que en todos los pueblos hubiera escuelas, y al ser nombrado custodio en 1583 obligó a que todos los frailes lo pusieran en práctica. La escuela se ubicó por lo general al lado de la iglesia, o en ella; conforme avanzó el tiempo es probable que se crearan espacios de bambú y nipa, y finalmente de piedra. Lo que es un hecho es que, al inicio, donde se reunieron a escuchar misa, también recibieron la doctrina cristiana, el alfabeto latino y aritmética, para vivir en cooperación con sus vecinos, y ser más unidos. Además, recibieron las nuevas ideas cristianas y nueva música que se convirtió en parte de su herencia.⁵⁰⁶

Llama la atención que en las crónicas no se especificó si existió división entre los niños a causa de su origen noble, podríamos inferirlo con base en la experiencia franciscana en Nueva España.

⁵⁰⁴ Scott, *Op. Cit.*, (1994), p. 13.

⁵⁰⁵ Lorenzo Pérez, “Labor patriótica de los franciscanos españoles en el extremo oriente: III Cultura” en *Archivo Ibero-americano*, Año XVI, (julio-diciembre 1929) p. 207.

⁵⁰⁶ La escuela de Lucban fue hecha de piedra hasta 1749 según Tormo Sanz, en: Tormo Sanz, *Op. Cit.*, p. 42.

El franciscano Juan de Plasencia también se encargó de traducir la doctrina cristiana a la lengua tagala y realizar un *Catecismo de la fe*. Esta *Doctrina Christiana* fue aprobada por el primer obispo Domingo de Salazar y los preladados de las religiones, y fue usada posteriormente, aunque algo “más limada”. Según Antonio de la Llave el tagalo era un idioma que fue entendido en diversas provincias.⁵⁰⁷

La versión de la *Doctrina Christiana* que ha llegado hasta nuestros días fue utilizada por todas las órdenes religiosas. Está en debate si fue el primer libro impreso en Filipinas hacia 1593, ya que existe otra doctrina española-china impresa por los dominicos en el mismo año. En suma, la *Doctrina* es un libro pequeño para su fácil manejo; contiene los temas fundamentales de la religión católica y básicos para los neófitos. Esta traducida al tagalo e impresa tanto en caracteres latinos, como en los empleados en la lengua tagala.

Inicia con un silabario en tagalo; contiene las oraciones básicas del cristianismo: Padrenuestro, Avemaría, Credo, Salve Regina. Continúa con los catorce artículos de fe, los Mandamientos de la ley de Dios, los cinco mandamientos de la Iglesia. También explica los siete sacramentos, aborda los pecados mortales, las catorce obras de misericordia que cualquier cristiano debe cumplir. Sigue adelante con la oración *Confiteor* conocida en la actualidad como “Yo confieso”. Finalmente vienen una serie de treinta y siete preguntas con las que el fraile podía examinar los conocimientos de la fe adquiridos por sus indios con base en sus prédicas.

Estas preguntas comienzan con la interrogante acerca de si el nativo es cristiano cuya respuesta ideal era “si por misericordia de Dios”. Es interesante la segunda pregunta, ya que

⁵⁰⁷ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 261.

es muestra de lo que el fraile consideró como cristiano y es ilustrativo para nuestro estudio: “¿Qué cosa es cristiano?”, a lo que se respondía “El hombre bautizado que cree lo que enseña Dios y la santa iglesia madre nuestra”, es decir el cristiano era aquel que mantenía una fe indudable no solo en Dios sino en la Iglesia Romana; no era necesario reflexionar sobre los dogmas, ni tampoco comprenderlos.

Las posteriores preguntas abundan en el conocimiento de las oraciones mencionadas en la doctrina, respondiendo, entre otras cosas, ¿Qué es Dios? ¿Cuántos dioses hay? Estas preguntas son representativas de los dogmas cristianos. Todas las respuestas son simples, así como los temas de la Doctrina en general. Podemos pensar que el fraile podía o no abundar en estos, acompañándolos con obras de teatro, pinturas, música o simple repetición de palabras.

Como lo mencionamos, la *Doctrina* es breve, sin explicaciones. Una copia del original se encuentra en la Biblioteca del Congreso, en Washington DC, publicada en 1947. La cual fue reimpressa por el 400 aniversario de la fundación manileña de la Universidad de Santo Tomás en 2011.

La diferencia con la *Doctrina* de fray Alonso de Molina, utilizada en Nueva España por los franciscanos desde 1546, es que ésta contiene más enseñanzas que la filipina. Recordemos que en su caso era una versión castellana-nahua. Llama la atención que en la *Doctrina* del padre de Plasencia no se hable de pecados veniales, ni mucho menos de la forma en como son perdonados dichos pecados, (cómo escuchar misa, con la comunión, la confesión, agua bendita, con el *Confiteor* o rezando el *Pater Noster*).

En la *Doctrina* de fray Alonso de Molina hay más explicaciones; en el caso del pecado mortal se expone detalladamente en que consiste. Se habla también de las virtudes cardinales y teologales, los dones del Espíritu Santo, las potencias del alma, los enemigos del alma, las ocho bienaventuranzas, las dotes del cuerpo glorificado, la obligación de los padrinos de bautismo, la confesión general, las preguntas que se realizan a los adultos previo al bautizo, la bendición de la mesa y las gracias después de comer. Como podemos observar la doctrina de Molina abunda en temas más complejos, quizá por la avanzada expansión cristiana en Nueva España o porque se buscó hacer más simple la doctrina en Filipinas para evitar tergiversaciones en algunos temas doctrinales para impedir el surgimiento de herejías.⁵⁰⁸

El padre Juan de Plasencia además realizó diversos catecismos y a petición del gobernador de Filipinas Santiago de Vera (1584-1590), escribió *Las costumbres de los indios tagalos* en 1589, con la finalidad de reunir las costumbres indígenas “por los muchos yerros que las justicias hacían en sus judicaturas, las cuales costumbres se mandaron guardar a los alcaldes mayores y corregidores, y hasta día de hoy se rigen por ellas, sirviéndoles de derecho, según sus leyes antiguas que no contradicen a las leyes divinas y naturales”. Este pequeño tratado fue recogido en la obra de Antonio de la Llave y además sirvió para demostrar que los indios tagalos contaron con una organización social y política, además de sus leyes que eran aplicadas por los datu. Ya sobre algunos temas hablamos en el tercer capítulo.⁵⁰⁹

Un continuador de la labor de Juan de Plasencia fue el seráfico Juan de Oliver, quién “trabajó tanto en poner la lengua tagala en arte, clara y distintamente, poniendo más

⁵⁰⁸ *Códice Franciscano, Siglo XVI...* pp. 34-62.

⁵⁰⁹ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 263.

copiosamente lo que el muy venerable padre fray Juan de Plasencia dejó escrito”. Oliver dedicó gran parte de su vida a esta labor ya que “se ocupaba de día y de noche para enterarse bien en ella, preguntando a los indios y notando los efectos y la propiedad y el modo de significar de los vocablos”. No solo se encargó del arte de la lengua, sino que compuso doce tratados en pláticas, que no llegaron a nuestros días al parecer, pero que a través de los títulos nos permiten especular un poco de las pláticas que daban los frailes a los nativos:

El primero, de los beneficios divinos, el segundo, de las cuatro miserias de la vida humana; el tercero, de las bienaventuranzas, el cuarto de las cuatro postrimerías; el quinto, materia de pecados, el sexto, de penitencia, el noveno, de la fe; el décimo, de la caridad; el undécimo, de la consideración y meditación, el duodécimo y último, tratado del Rosario de Nuestra Señora.⁵¹⁰

Además de ello realizó cuatro catecismos que hablaban sobre las buenas costumbres del buen cristiano, sobre la doctrina cristiana, un tercero que trataba sobre la comunión y el cuarto sobre el bautizo de los infieles. Realizó un *Confesionario* que era una guía para los ministros que comenzaban a administrar el sacramento, y que ayudaba a través de preguntas clave. Toda su labor fue bien aceptada por las demás órdenes religiosas que se apoyaron en los estudios del fraile para un desarrollo eficiente en la conversión.⁵¹¹

Fray Miguel de Talavera, llegó a la edad de doce años a Filipinas con sus padres, aprendió la lengua tagala directamente de los nativos. Los seráficos usaron al joven como auxiliar y lengua en la conversión. A la edad de 60 años escribió varios libros compuestos como: *Figuras y metáforas de la Sagrada Escritura* aplicadas a las festividades de los santos, *Símiles morales, Ejemplos, Dichos y sentencias de santos y de la Sagrada Escritura, Sermones de las festividades de la Virgen y Memorial de conciencia*, sus escritos fueron en lengua tagala y castellana. Este último *Memorial de conciencia* era una guía de confesión:

⁵¹⁰ Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 716.

⁵¹¹ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 717.

“Declarando en castellano en cada mandamiento las diferencias de pecados y circunstancias en que se ofende al Señor, trabajo tan bien empleado que ha causado gran provecho en estos naturales”.⁵¹²

La obra del padre Miguel de Talavera ayudó a sus hermanos de hábito a aprender la propiedad de la lengua tagala y no solo para los seráficos, sino también para otras ordenes, el agustino fr. Teófilo Mascaros habla en la crónica de De la Llave, expresando su opinión:

Tengo por sin duda que el Espíritu Santo hizo asistencia al entendimiento y pluma de que esto escribió, porque sin tal ayuda y maestro, ¿quién se atreviera a volver en la lengua con tanta propiedad y consonancia autoridades de la Sagrada Escritura y sentencias de santos y doctores de los más excelentes de la Iglesia de Dios?⁵¹³

En etapas tempranas con la barrera del idioma, algunos frailes al desconocer la lengua aprovechaban los estudios de otros frailes para predicar sermones traducidos por ellos, como el caso de Esteban Ortiz, de los primeros en llegar y quién fallece los primeros años de los 80s del siglo XVI. El fraile “aprendía los sermones que le daban traducidos en ellas y los predicaba con gran fruto de los oyentes. [...] los días de fiesta iba por las calles tañendo una campanilla y enseñaba la doctrina a los niños, y se le juntaban a la vuelta de niños, hombres, a los cuales predicaba el reino de los cielos”.⁵¹⁴

Aparte de la predicación del Reino de los Cielos, era una necesidad hablar de cómo llegar a él, Jerónimo de Aguilar, seráfico quién fallece en la primera mitad de los 80s del siglo XVI, predicó “con apostólica libertad los vicios y virtudes, reprendiendo asperísimamente los pecados públicos”, recordemos que estos pecados públicos eran el adulterio, la idolatría y la sodomía. Este fraile además les “enseñaba a los indios las oraciones

⁵¹² *Ídem*, p. 1282.

⁵¹³ *Ídem*, p. 1282.

⁵¹⁴ Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 222 y Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 153.

y doctrina cristiana y a rezar el oficio de Nuestra Señora, de quien era tan devoto siervo, que a todos ponía devoción y afición para servir a esta Virgen”. El fraile quién pasó parte de su vida en la provincia de Camarines, tuvo cuidado de que los indios se acostumbraran a cantar las Horas menores de la Virgen. Además de la Virgen, es casi seguro que los frailes dieran importancia a los santos que había dado la Orden Franciscana desde San Francisco y a los apóstoles, como podemos deducir de los nombres de las doctrinas ya mencionadas.⁵¹⁵

La prédica no siempre fue pacífica, involucró además la extirpación de los cultos idolátricos, como fue el caso de la labor de Fray Pedro Ferrer, conocido en vida por el cronista Antonio de la Llave, y que falleció a finales de los 80s del siglo XVI. El fraile, destinado a la provincia de Camarines se dedicó (aparte de predicar) a la persecución de ídolos e idolatras, recriminando su “ceguedad”, de manera que los nativos le tomaron “gran odio”, al grado que intentaron matarlo, entrando en su celda en la noche, escapando el seráfico por la ventana. Al día siguiente el alcalde mayor busco a los delincuentes y finalmente los ahorcó.⁵¹⁶

Como podemos leer, a veces la prédica implicó las posibilidades de morir para mostrar la “verdadera fe” a los indios. Ejemplo de ellos fue Esteban Solís, fraile que predicó en la Provincia de Bicol, y que falleció a inicios de los 90s del siglo XVI. Quién al querer predicar la inmortalidad del alma a los nativos:

Y porque muchos de ellos no se persuadían de la inmortalidad del alma, diciendo que las almas de sus padres y antepasados eran echados en un volcán muy alto que hay en aquella tierra; por la boca del cual, de cuando en cuando, echa muchas llamas de fuego, porque conociesen su engaño y creyesen firmemente que era ilusión y engaño del demonio las apariencias de hombres negros que de allí salían, y que había otra vida a donde los hombres habían de recibir el premio de las obras buenas y el castigo eterno por las malas, emprendió con particular ánimo y fortaleza la subida dificultosa de aquel volcán, llevando consigo a los indios más incrédulos para que fuese más creído en lo que después dijese. Pero como la subida era muy trabajosa por no haber camino, aunque

⁵¹⁵ Ribadeneira, *Op. Cit.*, pp. 267-271. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 256.

⁵¹⁶ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 327.

llevó provisiones para tres o cuatro días que entendía tardar en la subida y bajada, todos los indios el primer día desmayaron y al segundo día se volvieron, salvo uno que perseveró con este Padre hasta llegar casi a la cima del volcán. Y no pudo pasar más adelante, impedido de tres bocas por donde salía mucho fuego. Y aunque los testigos fueron pocos al fin aprovechó el dicho religioso y del indio para que salieran los indios de su engaño.”⁵¹⁷

Esta actividad, es decir comprobar mediante hechos que las creencias indígenas no tenían fundamento, fue un medio empleado por los seráficos en Nueva España y Filipinas. Pero mientras en Nueva España la Orden Franciscana destruyó templos y estatuas, en Filipinas, debido a la ausencia de estos, se buscó erradicar las antiguas convicciones de otras maneras. En esta específica situación fray Esteban Solís retó las creencias del lugar donde predicaba, donde como vimos se creía que en aquel volcán residían las almas de los antepasados, custodiadas por aquellos “hombres negros” que bien el fraile asimiló inmediatamente con la imagen medieval del demonio. La cita nos permite deducir que, para los filipinos de la zona, estos personajes eran entidades negativas que impedían el paso de los vivos al lugar de los muertos, por tanto, el temor a estos entes mantuvo esta creencia hasta que el fraile Esteban se aventuró a desarticularla; con ello pudo mostrar a los indígenas la existencia de una realidad diferente y los orilló a prestar atención a sus palabras.

No sería de extrañar que los frailes tuvieran que enfrentarse a creencias similares a lo largo de Filipinas, donde la actividad volcánica aún hoy hace estragos entre sus gentes; por tanto, era natural que los volcanes inspiraran temor entre sus pobladores prehispánicos, y que aquellos entes negros no fueran más que roca volcánica expulsada por el cráter del volcán. Así como estos casos, los frailes tuvieron que enfrentar, en la medida de lo posible, las ideas propias del nativo filipino, sobre terremotos o huracanes, o algunos animales tales como el caimán, al que se tenía entre respeto y veneración.

⁵¹⁷ *Ídem*, p. 330.

En este caso, la acción de fray Esteban Solís implicó que ante la ausencia de poder demostrar con palabras la verdad de la fe cristiana, entiéndase por carencias lingüísticas, la labor de mostrarlo con hechos fue una solución.

Francisco de la Trinidad, fraile quién también fallece a inicios de los 90s del siglo XVI, predicó según Marcelo de Ribadeneira, con “palabras llanas y fervorosas”, para que “entendiesen mejor las cosas de la fe”, sumado ello al poco conocimiento de la lengua y para evitar malos entendidos. Además, este fraile gustaba de predicar vidas de santos, motivando a los nativos a la imitación de los ideales de la santidad, dando fruto ya que los indios iban “haciendo obras de muy antiguos y buenos cristianos”. Desgraciadamente el cronista no nos obsequia ejemplos de los santos que eran venerados y predicados por los frailes, pero podríamos suponer que algunos predilectos eran los que adornaban los nombres de las iglesias de los pueblos y por supuesto los santos que había dado la orden de San Francisco desde su fundador.⁵¹⁸

Al referirse al fraile Juan Álvarez, Marcelo de Ribadeneira, mencionó las hagiografías de algunos santos con los que este fraile les persuadía a que “fuesen muy devotos de la Virgen Santa María (de quién él lo era notabilísimamente) y de los gloriosos, San Juan Evangelista y San Diego, sus particulares abogados, pretendiendo hacer de su mismo espíritu a los hijos que engendraba en Cristo”, es decir que las vidas de los santos que el fraile recibió como educación eran los que quería inculcar en su gente. Por tanto, para una mejor labor fue

⁵¹⁸ Algunos de esos santos se ven reflejados en el nombre de las doctrinas, tales como el propio Francisco de Asís, San Antonio de Padua, San Buenaventura, San Diego de Alcalá, el benefactor y amigo de la orden seráfica San Luis rey de Francia; también se incluyen algunos doctores de la iglesia como San Jerónimo o San Gregorio, y los apóstoles tales como el patrono de la Monarquía Santiago, así como también, Pedro, Pablo, Felipe, Bartolomé, entre otros. Posteriormente los santos que se fueron dando en los territorios ultramarinos también sirvieron para educar a los nativos, como el santo Pedro Bautista mártir del Japón. Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 277. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 340.

necesario traducir pasajes de las vidas de algunos santos para que fueran aprovechados por los frailes.⁵¹⁹

Dicho fraile predicó “con mucha suavidad y llaneza mostrándoseles manso, afable y caritativo, castigando con blandura y amor sus defectos, dándoles primero la razón y causa del castigo para que la admitiesen mejor”, el fraile entendió la calidad de neófito de los nativos a su cargo, buscando explicarles bien en que consistieron las faltas y no en castigar directo. Las penitencias que este fraile impuso por los pecados era que “barriesen la iglesia o limpiasen el patio o asistiesen al coro a la oración mental y disciplina de los religiosos, porque así fuesen por sus defectos castigados y enseñados”. Siendo esta manera de castigo de que “usan los muy prudentes en las nuevas conversiones” y que según el cronista “saca más fruto que no de otros rigores enseñados de la cólera con apariencia de razón”.⁵²⁰ La discreción a la hora de recriminar los pecados era agradable a los indios, según Antonio de la Llave a la hora de hablar de Francisco Trujillo, fraile que fallece a mediados de los 90s del siglo XVI. Este fraile era “muy agradable a los indios, y el modo de enseñarles muy claro y el de reprenderles muy discreto, y de esta manera convertía, a muchos de ellos”.⁵²¹

También hubo excepciones de frailes que no pudieron aprender las lenguas filipinas, como el caso de fray Juan Bautista de Moya, quién “aunque trabajaba mucho por aprender la lengua tagala, por ser anciano no le entraba”, pero a pesar de sus limitaciones predicó a los naturales en su lengua materna, el cronista Antonio de la Llave testigo de los hechos preguntó a los indios si entendían: “dijo uno que cuando nombraba a Dios, Jesús y Santa María lo entendían, empero aunque no lo entendían, los demás se holgaban de oírle por tenerle por

⁵¹⁹ Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 305.

⁵²⁰ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 737.

⁵²¹ *Ídem*, p. 726.

santo”. Fray Juan Bautista no fue el único que no pudo aprender el idioma, por la edad o por otras limitaciones, pero en esos casos, la forma de vida franciscana fue lo que impresionó al indio, ya que como lo menciona el cronista, por alguna razón lo tuvieron por santo y era escuchado a pesar de la barrera lingüística, y quizá lo que buscaron dichos frailes era que se imitara su forma de vida. Esta vida que aparte de ser cristiana, era humilde e interesada en el bienestar del prójimo como hablaremos a continuación ⁵²²

Como podemos apreciar, la lengua nativa fue aprovechada por las órdenes religiosas, en especial la franciscana, que, a manera similar a lo hecho en Nueva España, predicaron el mensaje cristiano con la lengua propia de los pueblos, esto para facilitar su labor, ya que fue más sencillo que unas decenas de frailes aprendieran una nueva lengua a que millares de nativos aprendieran castellano. Complemento a la doctrina cristiana se enseñó la vida de los santos de la iglesia, en especial propios de la orden seráfica, para que los indios pudieran aprender con ejemplos el modo de vida cristiano. También el modo de vida de los frailes quienes explicaron todos esos mensajes, repercutió en el éxito o fracaso de su misión.

4.8 Promoción social y defensa del nativo filipino

La Orden Franciscana desde la vida de su fundador, dedicó parte de sus esfuerzos al cuidado de los cristianos y los no cristianos. La excepción no sería en las Filipinas ya que desde su llegada estuvieron en la defensa de los indios y al cuidado de los enfermos. No solo cuidando de los neófitos, sino también de los no conversos, buscando a través de su curación

⁵²² *Ídem*, p. 1263.

la aceptación de Cristo y posterior divulgación con los demás indios. O de no ser posible su curación, darles una buena muerte después de aceptar la fe.

El ejemplo paradigmático de esta labor para las Filipinas fue la del fraile lego Juan Clemente, quién fundó el Hospital de Indios de Manila. Antonio de la Llave en su crónica lo describe como un ejemplo de que no es necesario ser ilustrado para ser favorecido por Dios. De la Llave copió parte de la vida del lego de la obra de Marcelo de Ribadeneira.

Una de las cosas que más despierta la consideración de los letrados temerosos de Dios es ver que son ilustrados con particular luz del cielo muchos idiotas y hombres sin letras, los cuales con ella crecieron tanto en virtud, que manifiestamente se echaba de ver que la mano del Señor obra en ellos muchas maravillas.⁵²³

Y es algo que nos recuerda a lo largo de la reseña de la vida de fray Juan Clemente, ya que menciona que es “hombre rústico y de grosero entendimiento”, por ser “nacido en aldea y de padres labradores”. Juan Clemente, quién profesó en el convento de San Francisco de Burgos en 1547, fue novicio junto a fray Ignacio de Santibáñez, que hay que destacar fue el primer arzobispo de Manila en 1598, enseñó a fray Juan el Paternóster y el Avemaría, y según lo escrito por el cronista de la Llave, por su rudeza natural aprendió tarde la doctrina y el ayudar en misa.⁵²⁴

El fraile, al ser un hermano lego⁵²⁵, dedicó su vida al servicio de sus hermanos frailes, trabajando en la huerta y en lo que se le mandaba. A parte de ello “era muy diligente en visitar los enfermos y servirles”, pero posteriormente al ver la labor de los cirujanos “notaba mucho las curas y medicinas, para que, si se ofreciese ocasión,

⁵²³ Curiosamente, a pesar de llamarlo idiota, y hombre sin letras, es uno de los frailes al que dedican más paginas ambos cronistas, incluso algunos como Pedro de Alfaro, Juan de Plasencia entre otros. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 704. Marcelo de Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 226-234.

⁵²⁴ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 705.

⁵²⁵ Los frailes legos como parte de una orden religiosa, eran los encargados de las labores manuales y asuntos seculares del convento, para que de esta manera los demás frailes pudieran ejercer sus labores de contemplación, prédicas, etc.

supiese hacer oficio de caridad”, por ello a pesar de no contar con estudios formales, aprendió a curar las llagas y hacer ungüentos, con los que “curaba con mucho amor a los pobres a donde quiera que vivía”.⁵²⁶

Como se mencionó, pasó a Manila en la primera misión franciscana, donde le fue ordenado quedarse. En dicha ciudad fue portero del convento franciscano, donde “era humilde y afable para los que venían, y muy caritativo con los pobres” y no solo eso, sino que “curaba a los indios llagados que venían a la portería con ungüento que hacía de aceite de cocos”. Por ello, para un mejor desempeño de su labor “procuró hacer junto al convento una pequeña casa de cañas, a donde algunos pobres llagados se curasen, sustentándolos con su comida y con lo que sobraba en el refectorio”.⁵²⁷

Esta labor fue conocida poco a poco por los indios manileños y de las cercanías, ya que aumentó el número que llegaba a las puertas del convento. Y por ello el fraile, con ayuda de algunos devotos “hizo un poco mayor la casilla de cañas, con que aumentó el deseo de los que deseaban ayudar a su santo intento y obra, muy necesaria en esta tierra, por no haber quién se apiade de los indios necesitados y pobres de ella”. Su obra fue creciendo hasta realizar un hospital de madera, que no resultó capaz de albergar la muchedumbre, quemándose dos veces, pero el fraile, con apoyo de los indios, lo volvió a reconstruir. Se reedificó en Dilao extramuros de Manila.⁵²⁸

El apoyo de sus hermanos de hábito se hizo presente al darle “licencia a este caritativo varón para que, desembarazado de otros oficios asistiese en el hospital y

⁵²⁶ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 705.

⁵²⁷ *Ídem*, p. 707.

⁵²⁸ *Ídem*, p. 707.

tuviese tal cuidado de él”. Y no solo este apoyo, sino que les enseñaron las cosas de la fe a los convalecientes, y “dando buen ejemplo a los recién bautizados, para que tomasen amor a la ley de Dios y a los religiosos”. Recordemos que por ser lego, fray Juan Clemente tendría otras obligaciones en el convento de Manila, pero al recibir la licencia de sus hermanos de hábito le permitió concentrarse en su labor en el hospital. Tomando en cuenta que quizá su formación religiosa no era tan pulida, tuvo que recibir apoyo de otros frailes dedicados a la predicación y confesión para consolar a los nativos que fueran a morir o convencer a los indios que se curaran de las bondades del cristianismo.⁵²⁹

El Papa Sixto V, de origen franciscano, honró al hospital con un breve, llamándole de “Santa Ana, concediéndole algunos jubileos y gracias, para los que visitaren o hicieren alguna limosna a los pobres”. El hospital continuó en crecimiento y terminó construido en piedra, “con tres dormitorios, grandes y capaces, uno de mujeres y otro para hombres, y otro para los religiosos que administran los divinos sacramentos y ayudan a bien morir y entierran a los pobres”.⁵³⁰

Como lo mencionamos, el hospital no era exclusivo de los pobres fieles, sino que se dedicó también a los infieles, quiénes “tocados algunos del Señor y movidos por la mucha caridad que reciben de los frailes, se convierten, catequizándolos y bautizándolos los mismos frailes”. Además, no era exclusivo de los nativos filipinos, sino que fray Juan Clemente “recogía en su hospital de los indios a los japones, sianes, camboyas, chinos y burneyes, y a los esclavos y negros de estas y otras naciones que

⁵²⁹ *Ídem*, p. 707.

⁵³⁰ *Ídem*, p. 708.

concurren a Manila”, esto nos habla de que el franciscano no cerró las puertas de la caridad a nadie, y quizá contempló la idea de que estos infieles al conocer las “verdades” del dogma cristiano pudieran convertirse y a su vez convertir a sus allegados, pero no deja de lado que su labor fue más altruista que interesada.⁵³¹

Fray Juan Clemente también se esforzó por convertir a sus enfermos. Además, a la manera de los primeros franciscanos en Nueva España, se auxilió de una pintura que hizo del juicio final. Desgraciadamente el cronista no nos ofrece descripción, pero tal parece fue de notable efecto ya que “viendo la terribilidad del infierno y la fealdad de los demonios que estaban pintados, se convertían muchos con el favor particular con que Dios ayudaba a la sencilla y santa predicación de su siervo”. No podríamos confirmar el impacto que tuvo en la mente de los enfermos la dicha pintura, pero consideramos que alguien que está al borde de la muerte es probable experimente miedo o incertidumbre por lo que pasará en el “más allá”, predispuesto también por la imagen de los demonios castigando a los pecadores “El Señor les atemorizaba con terribles visiones del infierno y les movía con otras de los gozos celestiales”; el fraile, apoyado en un método coercitivo, buscó convencer al enfermo de arrepentirse de su vida y recibir el bautismo previo a su muerte, y en caso de una nueva oportunidad, acoger la doctrina cristiana.⁵³²

El uso de pinturas no fue exclusivo de Juan Clemente, ni de la Orden Franciscana; se sabe por ejemplo que los jesuitas usaron pinturas en la isla de Leyte. Francisco Colín señala que esto era “porque las pinturas y otras cosas exteriores suelen ser de más

⁵³¹ *Ídem*, p. 708.

⁵³² *Ídem*, p. 709.

importancia para enseñar y persuadir a gente ruda que los sermones y otros medios doctrinales”, por ello un ministro jesuita, cuyo nombre no menciona, obtuvo un cuadro del juicio final, que fue a “propósito para dar a entender muchos misterios de la fe a los nuevos cristianos”. El jesuita puso la pintura con una explicación en su iglesia a la vista de los indios; esto provocó el bautizo de doscientos adultos en la navidad de 1600.⁵³³

Regresando a la seráfica orden, fray Juan Clemente al verse “viejo, escogió por compañero al santo Fr. Francisco de la Soledad [...] le enseñó a hacer las medicinas, las cuales este bendito religioso daba a todos los que se las pedían por amor de Dios”.

Clemente, falleció el día de Santo Tomás de Aquino en 1598, fue despedido por todas las órdenes religiosas presentes en Manila, viendo como “honraba a Dios la humilde idiotez y pobreza, más que la riqueza y sabiduría y nobleza del mundo”, y según el cronista de la Llave fue un entierro muy solemne. Finalmente, previo a ser sepultado, los fieles rompieron con dagas su hábito para conservar una reliquia suya, lo que muestra la alta estima en que le tenían. Este último suceso podría recordarnos a algunos ocurridos en Nueva España, donde los indios tomaron tanto cariño a sus doctrineros que buscaron conservar alguna prenda como reliquia, y que es símbolo del buen ejemplo y enseñanza que recibieron los indios.⁵³⁴

La labor de este fraile no fue única, ya que los religiosos “desde el principio de su predicación, en todos los lugares a donde han podido han tenido particular cuidado de los enfermos”. Y no solo previa a la conversión, sino que se “guarda hoy día con grandísima vigilancia, quitando los religiosos de su sustento por acudir a remediar las

⁵³³ Colín, *Op. Cit.*, p. 444.

⁵³⁴ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 713.

necesidades de los pobres de Cristo” y que según el cronista es una obra de misericordia la que “más les mueve y aficiona a creer las cosas sobrenaturales que les enseñan. Y con ellas se ablandan los corazones de los gentiles para oír con gusto lo que los frailes les predicán”.⁵³⁵

La caridad y las obras de los frailes, según las crónicas, fue lo que llamó la atención de los infieles, “fue mucho lo que se publicó entre infieles la mucha caridad que en este hospital hacen los pobres de San Francisco a los enfermos y llagados, porque cada uno de los que salían era una trompeta que por donde iba derramaba la fama de los bienes que todos los indios recibían allí”. Este trato se otorgó a todos los que fueron al hospital; algunos de ellos se quedaron al servicio de los pobres y enfermos, en compañía de los religiosos, para que estos últimos se ocuparan solo en lo espiritual. Los indios buscaron “pagar” el servicio recibido por los seráficos al quedar como enfermeros en los hospitales, e incluso si nos dejamos llevar por el cronista, es probable que gran parte de las labores del hospital recayeran en ellos; de tal manera que los frailes solo se dedicaron a predicar, confesar y consolar a los enfermos.⁵³⁶

Este hospital no fue el único, el cronista fray Antonio de la Llave nos cuenta que había seis hospitales dirigidos por franciscanos al menos hasta 1624 fecha en la que escribe:

Tiene seis hospitales que son: El Hospital Real de los españoles, que administran nuestros frailes lo espiritual, ayudando a bien morir y asistiendo al consuelo de los enfermos españoles y a todo lo demás de su regalo. El segundo, es el de la Misericordia, que también está dentro de los muros, donde se curan los negros esclavos de los españoles, pobres; son administrados de los religiosos en lo espiritual y temporal, de médicos, cirugía y botica. El tercero de los indios naturales, que está fuera de los muros, que es muy suntuoso, que fundó el santo lego fr. Juan Clemente de limosnas, es

⁵³⁵ *Ídem*, p. 191.

⁵³⁶ *Ídem*, p. 193.

administrado en lo espiritual y corporal por los religiosos que lo habitan. El cuarto está en el puerto de Cavite, donde se curan todo género de gente, así indios como españoles, que fundó el santo lego fr. Diego de Santa María; que se administra por los religiosos de nuestro padre, en lo espiritual y corporal. El quinto está en la Laguna de Bay, donde se curan en baños calientes y tibios los que tienen enfermedades contagiosas, a donde acuden españoles, indios naturales, religiosos de todas Ordenes y otras naciones; que fundó el mismo fr. Diego de Santa María, es de piedra y suntuoso. El sexto en la ciudad de Cáceres, donde se curan todo género de gentes, administrado por los religiosos en lo espiritual y temporal.⁵³⁷

A juzgar por la anterior cita, los seráficos no condicionaron su caridad, y también se dedicaron a curar a los esclavos, españoles y a todo género de extranjeros que llegaban a Filipinas y sus pueblos. Claro era que no solo implicó la curación del cuerpo sino la del espíritu, se consoló a los moribundos, y se les enseñaron los dogmas cristianos a aquellos que no habían recibido la fe. Podemos suponer que las conversiones se dieron por las obras de caridad que implicaba atender a los enfermos, quiénes al conocer las bondades del cristianismo de primera mano, buscaron conocer más de cerca el mensaje cristiano.

⁵³⁷ *Ídem*, p. 61.



Mapa 7.- Hospitales dirigidos por la Orden de Frailes Menores hacia 1624. (Elaboración propia).

4.8.1. Manifestaciones artísticas.

También se apoyaron los seráficos en el arte para la conversión y adoctrinamiento de sus neófitos, recordemos por ejemplo a fray Juan de Santa Marta, mencionado en párrafos anteriores, que fue requerido para enseñar música a los nativos, pero que tras solo enseñar a algunos tagalos se pasó a Japón. O también fray Juan Clemente con el uso de la pintura del juicio final. Así como en Nueva España, en Filipinas también se apoyaron en el teatro, pintura y música para que los indios pudieran memorizar mejor los preceptos cristianos.

Para ejemplo de ello hablaremos de la colocación del Santísimo Sacramento en Lumbang; el segundo en Filipinas ya que el primero se puso en Manila. Esta ceremonia en Lumbang se realizó en el trienio del provincial fray Diego Bermeo (1599-1602) y

fray Antonio de la Llave estuvo presente en esta celebración en 1600 por lo que abunda en detalles.

Este pueblo de Lumbang se encuentra en la Laguna de Bay, en el “sitio más agradable”, en el camino real para la provincia de Camarines; el pueblo “alto y llano y un río muy caudaloso”, que era de aguas tranquilas que pueden “andar en él fragatas y galeras”. Su templo y convento era de piedra “bien labrado y muy suntuoso”, con tres retablos dorados y además un órgano. Desde su campanario en una torre, “se ve buena parte de la Laguna y sierras y siete conventos de la Orden”. Llama la atención que ya contaba con una iglesia de piedra y con un órgano, además de su cercanía a un cuerpo de agua, lo que nos da a entender que era un pueblo importante al menos para los franciscanos.

La fecha agendada para el evento era el 4 de octubre, día de San Francisco, pero por las lluvias se trasladó cuatro días después, es decir el martes 8 de octubre. Dicho día, fueron invitados también los padres agustinos, lo que muestra una buena relación entre las ordenes, dando un total de cuarenta y cuatro religiosos. El cronista comienza dando la lista de los invitados, pero no la termina por no alargarse.

Los padres franciscanos, guardianes de los conventos de Pililla y Morong llegaron a través del río, con seis embarcaciones “disparando arcabucería y mosquetes, y tocando chirimías, enarbolados unos pendones blancos, y en los campos de ellos el Santísimo Sacramento que tremolaba al aire”. Provocando un efecto de “gran alegría y devoción” entre los pobladores de Lumbang. Llama aquí la atención el uso de las “chirimías” que eran

instrumentos de viento que los castellanos trajeron a América en un inicio y posteriormente a Filipinas.⁵³⁸

Después de la hora de la comida se pusieron en cuatro facistoles, coros de música:

En el uno cantaba la capilla de Pangil, en el segundo la música de Santa Ana y Pila la Grande, juntas en un coro, concordaban, en el tercero la música de Nagcarlang, que es particular en tañer instrumentos, vihuelas de arco y chirimías. Repartidos por estos tres coros los salmos que habían de cantar cada coro, en el cuarto facistol estaban los religiosos que hacían coro de por sí, donde se cantaban las antífonas.⁵³⁹

Esto nos habla de que se había formado una tradición musical entre los nativos, inculcada por los padres franciscanos, signo del apoyo que es la música y el canto en la conversión de los nativos, y que continuó siendo usado para el cuidado de la grey.

A continuación, realizaron los oficios de Vísperas los padres agustinos y sus diáconos, en este caso los padres priores de Bay y de Taguig. Posteriormente llegó un navío armado “con todas sus velas y jarcias, como los navíos grandes”, que comenzó a disparar “muchas cámaras que traía”, echando anclas en el desembarcadero, y tal parece que es sobre el navío donde se llevó a cabo la siguiente representación:

Apareció sentado en una silla de terciopelo carmesí, con un bufete delante, con su cubierta de terciopelo carmesí, el rey Herodes; y luego salió muy bizarra a danzar la hija de Herodías, que lo hizo extremadamente y pidió de merced la cabeza del Bautista; y el rey se la mando dar.

La obra, que termina ahí, se basa en el pasaje bíblico contenido en Marcos (6: 14-29).

Es posible que el mensaje de la representación estuviera orientado a mostrar el problema de un vínculo adúltero. (Herodías repudió a Felipe, hermano de Herodes para irse con este

⁵³⁸ Es probable que los frailes aprovecharan instrumentos propios de Filipinas como el *bodong* (Bambú con un largo hoyo) o el *tambuli* (que era una caracola usada como flauta) además de distintos tipos de percusiones que a pesar de ser utilizados como instrumentos de guerra por las culturas prehispanicas filipinas es probable se adaptaran para el servicio en la Iglesia. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 764. Y Felice Noelle Rodriguez, “Juan de Salcedo joins the native form of warfare” en *Journal of the economic and social history of the orient*, vol. 46, no. 2, Aspects of warfare in premodern southest Asia (2003), p. 157.

⁵³⁹ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 765.

último), y que la adúltera, en este caso Herodías, no dudó en utilizar a su hija en una danza para agradar a su padre y convencerlo de que le entregara la cabeza del Bautista, quién si nos fijamos por el pasaje bíblico, el rey Herodes lo tuvo en estima y respeto. Esta obra además nos da pistas sobre el uso de representaciones teatrales para la edificación de los indios, para enseñar de una manera más didáctica los valores cristianos, y que a pesar de no ser tan espectaculares como por ejemplo la representación de la “Toma de Jerusalén” en Nueva España, las hubo en menor escala, pero tal parece, efectivas.⁵⁴⁰

La celebración continuó con el desembarco de una compañía de soldados tagalos del pueblo de Pila, que disparando una salva de disparos anunciaron la llegada de un “toro fingido” que podemos suponer era una persona con un arnés de toro, que provocó las delicias de los que miraban desde lo alto del convento por toda la gente que comenzaba a huir y que aquellos que no sabían que pasaba también se echaban a correr “cayendo unos sobre otros por huir”. Las actividades del martes terminaron para continuar al día siguiente. Resalta, aunque ajeno a nuestro tema, la presencia de los soldados tagalos con armas de fuego, claro era que por la poca presencia de soldados españoles era necesario apoyarse en la población nativa, y permitirles el uso de dichas armas implicó confianza mutua.

El día siguiente comenzó con “gran ruido de atambores y campanas de China”, que anunciaron la llegada de cuatro champanes y en cada uno de ellos una pareja de “gigantes” y detrás de ellos barcos de Pangil y Paete con pobladores llegando a la celebración. Todo esto al parecer con arcabuces y chirimías como ruido de fondo. Posterior a ello comenzó una procesión después de misa, dieciocho pendones de cada convento y “otras tantas cruces de manga”, y “aunque nosotros no usamos la plata, todas las cruces y ciriales de plata que se

⁵⁴⁰ Mc. 6: 14-29, *Nueva Biblia de Jerusalén* ..., pp. 1441 y 1442.

podieron buenamente juntar de los padres agustinos”. El uso de pendones o estandartes representativos de cada convento nos habla de que los seráficos buscaron desarrollar la identidad de cada pueblo; recordemos que entre sus objetivos estaba que los indios de cada pueblo apoyaran el perfeccionamiento del mismo, y el impulso de una identidad contribuyó a este objetivo.

Retomando la celebración, cada convento festejaba a su manera ya que “entre cruz de cada convento, una danza, y hubo convento de dos y de tres, donde se vieron tantas diferencias e invenciones”, y según el cronista eran las más representativas de la zona e incluso de Luzón al mencionar que “después acá no he visto danza que sea nueva que no haya visto en esta fiesta”. Aquí reluce el uso de las danzas propias de las Filipinas para la celebración y que por tanto implicó que, así como en Nueva España, se aprovecharon costumbres prehispánicas solamente adaptadas al ambiente cristiano; no sabemos el significado original de la danza, pero es evidente que la evangelización le otorgó otro sentido.⁵⁴¹

Al quedar solo el Santísimo Sacramento por salir de la iglesia, se atravesó un carro sobre ocho ruedas, donde se representó “un coloquio del depósito del pan divino” que podemos suponer era sobre la Última Cena, aunque no lo aclara el cronista. Continuó la procesión y de regreso a la iglesia, nuevamente al final la Custodia, se atravesó el mismo carro esta vez se representó “otro coloquio del sacrificio de Abraham”, que creemos simboliza la prueba que Dios puso a Abraham al pedirle sacrificar a su hijo Isaac, para probar su obediencia. Los nativos tuvieron así un ejemplo de la manera que Dios debe estar sobre

⁵⁴¹ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 767.

todas las cosas, incluso sobre la misma descendencia. Posteriormente se continuó con la misa, todo esto en la mañana del miércoles.

Por la tarde del mismo día se llevó a cabo un sermón en lengua tagala por fray Miguel de Talavera, el motivo del sermón fue la explicación de toda aquella algarabía y “que tesoro les ponían en aquella iglesia”, y que fue dicho a gran cantidad de gente, podemos suponer afuera de la iglesia. El cronista no escribió sobre el contenido del sermón.

Posterior al sermón se llevó a cabo “una comedia de gran aparato y aderezo y tanta suntuosidad”, que era sobre el juicio final, representada por los nativos de Lumbang. Desgraciadamente no da más detalles para conocer si hubo la adaptación del contexto filipino en el juicio final, pero podemos suponer que sí, que los indios filipinos en este caso fueron representados en el grupo que sería salvado por Cristo.

Al día siguiente hubo misa celebrada por el agustino fr. Juan de Tapia; predicó en español sobre el Santísimo Sacramento el padre agustino Pedro Cerralvo. Por la tarde hubo otra representación teatral, en este caso por los pobladores de Pangil sobre la Magdalena. De igual manera no hay detalles sobre esa obra.

El viernes, último día de la fiesta, se continuó con misa solemne, y después para guardar el Sacramento en el Sagrario se hizo nueva procesión, haciendo representación en el tablado donde se habían hecho las otras “comedias”, de la Última Cena, con Jesús y sus apóstoles instituyendo el Sacramento, “que, aunque no hablaban decían mucho en los corazones devotos y provocaban a reverencia al que llevaban en las andas”. Con esto culminaron las celebraciones.⁵⁴²

⁵⁴² *Ídem*, p. 769.

La diferencia con la celebración de la primera Custodia del Santísimo Sacramento puesta en Manila en 1577 son abismales, ya que solo hubo una procesión con los padres agustinos y la ciudad, y el segundo día de agosto la primera misa, porque también se celebró la llegada de los descalzos a Filipinas.⁵⁴³

La colocación de una custodia del Santísimo Sacramento en un pueblo de indios implicó varias cosas: la primera de ellas fue que para entonces los franciscanos demostraron confianza hacía las nuevas conversiones, ya que una custodia de este tipo simbolizó la presencia de Cristo en la hostia para su adoración no para su consumo, y que, por tanto, los indios se encargaron de cuidarlo en ausencia del fraile. Al ser la presencia de Dios hijo pudo estar vulnerable a todo tipo de sacrilegios, recordemos por ejemplo en el experimento dominico-franciscano en Cumaná⁵⁴⁴, donde los nativos se rebelaron, y los franciscanos tuvieron que consumir la hostia en la Custodia para evitar cualquier falta.

Asimismo, a través del resumen de la celebración expuesto por De la Llave, podemos conocer en qué consistió la educación que impartieron los franciscanos en Filipinas; vemos que utilizaron obras de teatro seguramente en su lengua, así como bailes representativos de cada pueblo. Además de ello se reforzó la identidad de cada pueblo, a través del estandarte y del santo de cada doctrina. Finalmente, con la veneración de cada santo, los indígenas aprendieron sus virtudes y los franciscanos impulsaron su imitación.

Otro tipo de manifestaciones artísticas no solo han sido utilizadas por los franciscanos sino por la Iglesia Católica en general, nos referimos al uso de la imagen cristiana, sea de Dios, María, o cualquier santo. Recordemos que el cristiano buscó apoyarse en las imágenes

⁵⁴³ *Ídem*, p. 82.

⁵⁴⁴ Véase pagina 74.

como símbolo y recordatorio de la vida del representado, en Filipinas no fue una excepción. Traemos como ejemplo a Nuestra Señora de la Candelaria de Mabitac.

Esta imagen fue traída por fray Miguel de Talavera, la cual estaba en la sacristía del hospital de Los Baños. El fraile pidió permiso al entonces provincial fray Blas de la Madre de Dios (1611-1616) para trasladar esta imagen a la nueva ermita recién construida entre los lindes de dos barangayes del pueblo de Guilinguilin, llamados Galas e Inaguasan.⁵⁴⁵

La imagen fue encargada por el alférez Cristóbal de Mercado, con la condición que fuese puesta en el convento de la Candelaria de Dilao, pero otro prelado la sacó de ahí y la envió al hospital de los Baños para terminar en Mabitac. Esta Virgen provino de la isla de Tenerife en las Canarias.

Los nativos que residían en los barangayes de Galas e Inaguasan, se mudaron a la ermita recién creada. Y al primer año de su llegada hubo “gran fiesta, hallándose en ella muchos de los padres graves, e hízose una solemne procesión” donde uno de los padres dijo: “Mostraos Señora entre estos nuevos cristianos como soléis con vuestras acostumbradas misericordias”. Y según el cronista Antonio de la Llave, quién estaba presente en dicho momento y cercano a la ermita comenta que la Virgen “se mostró comenzando a hacer maravillas, dando salud a enfermos, consolando a los tristes y otras muchas misericordias ha obrado y obra cada día, como yo soy testigo que he visto algunas por mis ojos, y estoy presto para jurarlo”. Gracias a estas “maravillas” fue que los nativos comenzaron a tomarle cariño a la imagen y especial apego.

⁵⁴⁵ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 1159

Tiempo después, cuando fray Diego de Chinchón fue electo provincial (1616-1617), el cronista Antonio de la Llave fue nombrado guardián de esta doctrina. El provincial ordenó que la imagen cambiara al pueblo de Siniloan. Es ahí donde surgieron varias rencillas. Los nativos alegaron al cronista algunas razones para oponerse como:

“Padre, hemos dejado nuestro antiguo pueblo, casas y tierras a donde ahora no nos son de ningún provecho por amor de la imagen de nuestra Señora y ahora nos la quieren quitar”. Otros decían: “Hemos allanado y talado este monte y hecho casa e iglesia por respeto de la imagen que se nos ha dado y ahora los padres hacen burla de nosotros”. Otros: “Hemos con nuestras limosnas pintado y dorado la santa imagen y hecho retablo para tenerla de nuestro pueblo y ahora nos la quieren quitar para darla a otros.”⁵⁴⁶

El cronista trató de tranquilizar a los nativos explicando: “ello se ha de hacer, que nuestro P. Provincial lo manda; dejad llevar la imagen por ahora, que, si ella quisiera estar en Siniloan, ella se volverá como en muchas partes de España ha acontecido volverse imágenes a los lugares donde las sacaron”.

Pero la respuesta de los nativos fue contraria, ya que pensaron mejor en retener la imagen ya que no se creían “merecedores que Dios haga tal milagro por nosotros”. El padre explica las razones por las que el provincial decide tomar esa elección y era la falta de frailes, pero los nativos, al parecer ya conocedores de la fe cristiana alegaron que:

La imagen no es sacramento que es fuerza que los sacerdotes la administren; costumbre es los cristianos tener iglesias y entrar en ellas a rezar, aunque no haya padres en los pueblos, y los indios que han venido de Méjico dicen que no solamente tienen iglesias en las visitas, pero que hay casas que tienen tan lindos altares con tan grandes imágenes como en las iglesias.

Previo a continuar con narración de Antonio de la Llave, destaca aquí la referencia a la presencia de aquellos “indios que han venido de Méjico”; es muy probable que aquellos fueran tlaxcaltecas, por su alianza con la corona española al tiempo de la conquista de México y por haber sido una zona de evangelización franciscana. Pero ¿Qué papel desempeñaron en

⁵⁴⁶ *Ídem*, p. 1161

la misión filipina? quizá vinieron como apoyo militar de la Corona, aunque también es probable vinieran como apoyo de los frailes para que con el ejemplo educaran a los filipinos en la adopción de la cultura occidental. Desgraciadamente es un tema poco trabajado, que vale la pena conocer a fondo, y es posible considerar que estos indios de “Méjico” desempeñaron un papel importante en Filipinas, no solo como auxiliares, sino como colonos. Además, en las crónicas se hacen presentes influencias de las lenguas indígenas de México, especialmente la nahua, y es común que en las crónicas se denomine como nahuatlato a los intérpretes; algunas comidas y alimentación propia de América también fueron llevados a las islas Filipinas, quizá transportados por algunos de estos “indios que han venido de Méjico”.

Retomando el texto, los franciscanos no tenían los recursos suficientes para la construcción de una iglesia por lo que decidieron trasladar la imagen a un sitio más a propósito. Los nativos se opusieron a tal medida: si los frailes no podían, que no “les convidaban ni llamaban”, que, si eso era el problema, ellos no les admitirían más en sus casas, y les dirían que no volvieran, “pues de su venida se les seguía inquietud y daño a ellos, y que lo que eran las limosnas, que, aunque los forasteros no las diesen que ellos hacían su iglesia para nuestra Señora con el favor de Dios, si es necesario fuera de piedra”.⁵⁴⁷

A pesar de ello se mandó a dos indios principales de Siniloan, “con un chino carpintero y diez indios a desencajar el retablo”, dirigidos por el fraile Miguel García. Pero el pueblo resistió de manera armada, tanto que fray Miguel “llorando me dijo que no pensó en su vida ver tan grande devoción en cristianos tan nuevos en la fe”, y regresó la imagen de vuelta a su retablo en su ermita. Tiempo después, el cronista en compañía de cinco frailes intentó de nueva cuenta sacar la imagen; pensó que los nativos lo respetarían a él por ser su

⁵⁴⁷ *Ídem*, p. 1162.

predicador: “cuando llegamos allá hallamos todos los varones en el patio de la iglesia escondidas sus armas, y todas las mujeres asidas de la santa imagen de la Virgen”. Ello provocó las lágrimas de fray Antonio de la Llave.⁵⁴⁸

Pero un fraile, cuyo nombre no se menciona, se “abrazó de la santa imagen y la sacó hasta el patio. Visto por los varones que la santa imagen estaba afuera de su iglesia, arremetieron como unos leones y hasta los niños”, tal parece que no a fuerza de golpes ya que “asidos de los pies de los religiosos, nos la quitaron a fuerza de brazos y la tornaron a poner en su altar y cerraron las puertas de la iglesia dejándonos a todos fuera”. Celebraron los nativos con bailes y rezando en su lengua. Resalta el respeto que tenían a los franciscanos al no querer dañarlos.⁵⁴⁹

Una vez en su visita periódica por parte del padre provincial y al enterarse de que la imagen aún estaba en Mabitac, mandó al cronista a otro convento en Mahayhay, delegando la tarea a fray Diego del Villar “a quién los indios tenían particular temor”, pero después de mes y medio tampoco pudo sacar la imagen. Al volver el provincial y saber las noticias, mandó a prisión al gobernador y principales de Mabitac, y él en persona intentó sin éxito sacar la imagen. Amenazó a los nativos con no abrir la ermita. Restituyó para ello al cronista De la Llave, ordenándole “que no dejase entrar en la iglesia donde estaba la santa imagen a la gente, teniendo las puertas cerradas con llave”. Pero esto no impidió a los nativos de ver su imagen.⁵⁵⁰

⁵⁴⁸ *Ídem*, p. 1162.

⁵⁴⁹ *Ídem*, p. 1163.

⁵⁵⁰ *Ídem*, p. 1165.

Los milagros que se dieron por intercesión de la Candelaria de Mabitac no fueron solamente para los nativos del pueblo, sino como lo atestigua el cronista De La Llave venían de Siniloan, Lumbang, entre otros pueblos cercanos a Mabitac. “Son tantas las misericordias que Dios obra en esta iglesia de su madre santísima con todos los que a ella vienen y la toman por su intercesora para con su hijo santísimo, que tenía necesidad de hacer historia particular, lo cual no se me permite hacer en esta que escribo”.⁵⁵¹

El uso de esta imagen, se diferenció por ejemplo con la del Juicio Final, ya que mientras esta última fue utilizada para enseñar aspectos del cristianismo con apoyo visual, la primera buscó enseñar a los indios las bondades del cristianismo a través del milagro y la consolución a cambio de ser buen cristiano. Y tal parece, a juzgar por este episodio, que hubo éxito en ello, al grado que prefirieron quedarse sin frailes a que les quitaran la imagen.

4.8.2. Defensa del nativo.

Como vimos en el segundo capítulo, los frailes franciscanos defendieron al nativo del español desde etapas tempranas. Filipinas no fue la excepción. Ponemos como ejemplo una relación hecha por el custodio Pablo de Jesús y el definidor Diego de San José, rubricada en 1580.

Esta relación está dirigida al rey Felipe II; se acusa a los españoles de un sinnúmero de atropellos contra los nativos. Uno de ellos era que los alcaldes mayores, oficiales y encomenderos, con pretexto de “decir que es para el Rey”, toman “a los naturales el arroz y otras cosas a muy bajo precio”, para después venderlos a mayores precios a los nativos. Además de ello los cargan de trabajos como construir casas y cortar madera,

⁵⁵¹ *Ídem*, p. 1168

“y los ocupan en muchos otros trabajos pagándoles tan mal”. Los utilizaron también como remeros “pudiendo navegar a la vela como en otras partes”, tratándolos “no como cristianos sino como crueles tiranos, azotándolos, llamándolos perros”.⁵⁵²

Los españoles recurrían a la violencia a la hora de cobrar tributos, y que como los soldados “no tienen ayuda de costa ninguna” por ello mismo “toman ocasión y dicen que se han de morir de hambre y así hacen muchos robos y agravios a los indios”, no importando si eran fieles o infieles.⁵⁵³

Las soluciones propuestas fueron que los frailes se encargaran de los infieles que buscaran acercarse pacíficamente a la fe, evitando enviar gente armada. Que se quite el puesto de alcalde mayor, o que por lo menos sean más justos a la hora de comprar a los indios o de contratarlos. Para cobrar tributos se pide se nombren “dos personas de la honra de Dios”, dos por provincia. Que los encomenderos hagan su trabajo de juntar a los indios y tratarlos “cristianamente y con caridad” y que los eduquen, y que si no tuvieran doctrina se les quite la parte “que tenían de gastar con la doctrina”. Que se les pague bien a los soldados para evitar atropellos. Y finalmente que se les alivie de los subsidios por ser nuevos en la fe.⁵⁵⁴

Como pudimos observar en este bosquejo, la Orden Franciscana emuló actividades usadas en Nueva España, tales como la creación de hospitales, la defensa de los indios, su adoctrinamiento, así como de expresiones artísticas para promoción social del indio. Lo que pretendieron los franciscanos en general, aparte de la

⁵⁵²Relación de franciscanos sobre la evangelización de Filipinas, 1580, Manila, AGI, FILIPINAS, 84, N. 13.

⁵⁵³ AGI, FILIPINAS, 84, N. 13.

⁵⁵⁴ AGI, FILIPINAS, 84, N. 13.

conversión religiosa era educar a los indios en la forma de vida cristiana, aspirando quizá que en un futuro fueran autosustentables en materia religiosa y no dependieran del envío de misioneros, es decir con la intención de crear un clero de origen filipino. Este modo de vivir en “policía” como era denominado, recibió como complemento el ejemplo de los frailes seráficos, que buscaron a través de las virtudes inculcadas desde el seno de la orden, enseñar como debería comportarse el cristiano en general. Sumado a la ausencia importante de españoles en poblados de indios que pudieran poner mal ejemplo a los nativos, esto resultaba plausible.

4.9 El franciscano, modelo de virtud y ejemplo de cristiandad

Uno de los métodos pasivos para la conversión que, si damos crédito a las crónicas, cautivaron al nativo filipino y lo motivaron para cristianizarse, fue el modo de vida ejemplar del fraile menor. La manera de ser franciscana, que idealmente debía ser regida por la pobreza, penitencia y obediencia llamaron la atención de los gentiles con los que se cruzaron, desde América hasta China y Japón. Esto porque los gentiles entendían que aquellos que despreciaban los bienes terrenales del mundo y cuyo único objetivo fue la palabra de Dios y enseñarlos a vivir a la manera cristiana, fue porque buscaban sinceramente su conversión sin pedir nada a cambio. En las crónicas abundan ejemplos de esto, entendemos de antemano que estas fueron obras apoloéticas, por lo cual traeremos a colación algunas.

Ejemplo de ello es fray Juan Pacheco, fraile que en algún momento administró la parroquia de San Jerónimo de Morong y que falleció en los primeros años de la década de los 80 del siglo XVI. Este fraile, al observar cómo los indios que llevaban poco tiempo de convertidos, ofendían a la Divinidad, “llevado de un fervoroso espíritu y deseo de aplacar la ira de Dios [...] se hizo llevar desnudo por las calles con una soga a la garganta, mandando

a un indio que le fuese cruelmente azotando”, tal ejemplo fue fructífero según Antonio de la Llave, ya que fue de gran edificación para los indios.⁵⁵⁵

Las penitencias son personales, como los cilicios o vigiliias, fray Martín Carrasco, quién expiró en los primeros años de la década de los 80 del siglo XVI, “hacia notable guerra a su cuerpo con ayunos, ásperos cilicios, vigiliias y disciplinas”, y esto lo preparó a predicar de mejor manera a los indios. Por ello comentó a los frailes que a los “indios más se les había de dar a conocer a Jesucristo Nuestro Señor con obras que con palabras, animando con esto a los ministros de la conversión de la perfección de la vida monástica” y dando a entender que el ejemplo era más importante que la propia predicación para la conversión del nativo.⁵⁵⁶

Las mortificaciones fueron para los frailes un recuerdo de los dolores padecidos por Jesucristo en su Pasión, inspiración de los frailes, como Jerónimo de Aguilar, quién como penitencia se azotaba el cuerpo, su comida era humilde como “hojas de mostaza y otras zarandajas y hortalizas”, y como la regla obligaba a la descalcez fue natural que se hiciera alguna llaga, pero él no las curaba “para no flaquear en la penitencia, como Cristo”.⁵⁵⁷

Por supuesto que estas obras no fueron solamente para beneficio propio sino para tratar de “prender los corazones de los idólatras a la ley de Dios”, esto a través de tratarles con “mucho amor, haciéndoles la caridad posible, así en tiempo de necesidad como en enfermedad”, tal es el ejemplo que da de fray Rufino de Esperanza, fraile presente en la década de los 80 del siglo XVI, quién predicó más “con obra que con palabras”, quién era “muy manso y caritativo”, muestra de ello es la siguiente conversión:

⁵⁵⁵ Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 240. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 155.

⁵⁵⁶ Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 241. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 155.

⁵⁵⁷ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 255

Una vez, saliéndose a recrear por el campo, (como tenía de costumbre, por hallar en soledad y entre los montes mejor comodidad para orar y despertar su espíritu seráfico a mayor fervor y tañendo muy suavemente una flauta que tenía, con que alababa al Señor) salióle al encuentro una niña y rogóle que fuese a visitar a su madre que estaba muy enferma. Y luego al punto fue. Y halló a la madre de la niña que había siete años que estaba muy mala de cáncer; y como conociese que aún era gentil y que inspirada de Dios lo había llamado, tratóla con tanta suavidad de espíritu el negocio de su salvación, que no sólo la enferma pidió el bautismo, pero quedó tan enseñada a tener paciencia en su grave enfermedad, que se supo muy bien aprovechar de ella, para granjear mucha ganancia. Y viendo también a su hija bautizada, murió en el Señor muy contenta, quedando los indios muy edificados de su conversión y este bendito religioso muy animado en la administración de las almas y conversión de los gentiles.⁵⁵⁸

El cronista Antonio de la Llave, que como sabemos copió gran parte de la obra de Ribadeneira, agregó en la reseña de fray Rufino que la mencionada india hizo testamento, donando todas sus pertenencias, ya que el fraile la convenció que, con esa labor desinteresada, “le daba a Jesucristo Nuestro Señor con mucha ganancia”. Tal vez fray Antonio buscó demostrar al lector de su obra que los indios fueron ejemplares cristianos al hacer estas obras altruistas que los franciscanos les predicaron, y que por tanto la cristiandad filipina daba buenos frutos sin necesidad de comparación con otras latitudes.⁵⁵⁹

Juan de Plasencia, quien recordaremos fue el tercer custodio de San Gregorio, también destacó a la hora de dar ejemplo a los indios, siendo caritativo o tratándolos de buena manera. El fraile, como gran parte de sus hermanos seráficos y de otras ordenes, buscó la conversión de los indios incluso a costa de su vida. Además, se menciona que fue tan piadoso “a imitación de San Antonio y San Agustín, que en tiempo de necesidad daba de limosna los frontales⁵⁶⁰ cuando no tenía que dar”. En tiempos de su prelación, respecto a los castigos a los indios era piadoso, por lo cual

⁵⁵⁸ Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 244. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 185.

⁵⁵⁹ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 185.

⁵⁶⁰ Paramento de sedas, metal u otra materia con que se adorna la parte delantera de la mesa del altar.

algunos frailes le recriminaban y el “dijo lo que respondió San Buenaventura: que él era padre y como tal había de castigar y guardar la honra de sus hijos y súbditos y hacer con ellos lo que quisiera hicieran con él”. Se puede deducir que aquellos frailes que reprendieron a Juan de Plasencia utilizaron métodos coercitivos y quizá violentos, como azotes o castigos corporales, que los frailes Marcelo de Ribadeneira y Antonio de la Llave evitan mencionar, ya que sus obras pretendieron ser apologías a la labor de la orden seráfica en Asia y la facilidad con la que los indios se convertían por su naturaleza, por tanto, estaba fuera de lugar hablar de los aspectos negativos de su doctrina, aunque también es probable que los castigos físicos fueran raros en Filipinas.⁵⁶¹

Es de llamar la atención que el mismo fraile que está dispuesto a dar la vida en martirio para la conversión de los infieles, está igualmente preparado para defender con las armas “como la gallina hace por defender a sus hijos del milano”, de los antiguos enemigos de la cristiandad, en este caso los musulmanes vecinos de las Filipinas, sugiere al gobernador Diego Ronquillo que “si era necesario, él y sus frailes pelearían, o que harían cuerdas y balas para defender la tierra del enemigo”, lo cual no fue necesario porque al final no hubo enfrentamiento. Pero no olvidemos la situación de frontera de Filipinas que mantuvo al archipiélago en conflicto con los musulmanes, y que los cristianos en la península ibérica habían tenido conflictos con estos desde inicios del siglo VIII cuando invadieron la península ibérica y no fue hasta finales del siglo XV que pudieron “reconquistar” la península. Por esta razón, además de la religiosa, es que los frailes, pacíficos por su forma de vida, empuñarían las armas para

⁵⁶¹ Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 200.

defender a sus neófitos. En Filipinas, los ataques de los musulmanes de Joló y Mindanao fueron en mayor medida a las doctrinas jesuitas de las Bisayas por su cercanía, aunque se menciona que también llegaron a la isla de Luzón, por lo cual no descartamos que en algún momento los seráficos empuñaran las armas u organizaran la defensa de sus pueblos.⁵⁶²

El mismo fraile fungió como mediador en los conflictos entre pueblos de indios que aún no estaban convertidos, “andaba sin temor entre ellos, procurando concertarlos y persuadirlos a que, dejadas las armas, tratasen de los remedios de sus almas y dejando sus idolatrías adorasen al Dios verdadero”, lo que debió llamar la atención de los nativos, ya que arriesgó su vida para poner paz entre ellos y convertirlos. Recordemos que previo a la llegada hispana fueron normales las invasiones y peleas entre barangays.⁵⁶³

Francisco de la Trinidad, de quién ya hablamos anteriormente, en sus predicaciones “para poder mover a los indios más rústicos al conocimiento de las cosas celestiales, predicábales con especial ternura de lágrimas”, y para provocar a los pecadores la penitencia, se hacía azotar de los indios en los lugares donde era guardián, para enseñarles “la gravedad del pecado y la necesidad que hay de penitencia”. Aquí entra en juego una herramienta usada por los frailes con las que incitaron a los indios para seguir las normas cristianas, no podemos saber la efectividad de estos métodos de convencimiento, y quizá los indios solo aceptaron de palabra lo que el fraile predicó.⁵⁶⁴

⁵⁶² Ribadeneira, *Op. Cit.*, p. 201.

⁵⁶³ *Ídem*, p. 201.

⁵⁶⁴ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 340.

El fraile defendió a los indios de los propios españoles, ya fuera por exceso de tributos o por malos tratos, por ello “amenazaba con terribles palabras”, por ello era “amado de los buenos y temido de los malos” porque “reprendía vicios y sin razones”.⁵⁶⁵

El voto de obediencia que hacían los seráficos fue también edificante para los indios, ya que “con la obediencia que tenía [Francisco de la Trinidad] a sus prelados los enseñaba como habían de obedecer a los preceptos divinos”. Además, como otros frailes mortificó su cuerpo con penitencias y abstinencias de carne y “apartándose de toda conversación no necesaria, les daba motivo para aborrecer los convites profanos y holguras destempladas”.⁵⁶⁶

Juan de Oliver, fraile que ya mencionamos, es otro ejemplo de penitencia y caridad señalado por Antonio de la Llave. Dicho fraile después de decir Misa, siendo la hora de comer, “no se acordaba de su necesidad corporal por ir a catequizar algún gentil o confesar algún enfermo” y por estas obras era “amado y tenido por verdadero padre”. A la hora de los alimentos “dejaba la mayor parte de su ración para los pobres”, lo cual era todo el tiempo, ofreciendo “cada bocado a Dios Nuestro Señor”. Además, con los enfermos “era piadosísimo visitándolos y procurándoles primero la salud de sus almas y después solicitaba lo necesario para socorrer sus necesidades”.⁵⁶⁷

Vale la pena conocer de primera mano más de las penitencias del fraile que fueron de edificación para los nativos filipinos:

⁵⁶⁵ *Ídem*, p. 340.

⁵⁶⁶ *Ídem*, p. 340.

⁵⁶⁷ *Ídem*, p. 717.

La penitencia con que este verdadero penitente trataba a su cuerpo era tanta que bastara hacer santo al más perdido hombre del mundo, ayudado de la gracia. Y como esta virtud no sólo es necesaria para satisfacer por los pecados, más muy admirable y medicinal para preservar el alma de ellos, así fue muy amada de este siervo de Dios. Procuraba aventajarse en ella, porque la cama que tenía era de cordeles llenos de nudos, la manta unos remiendos de sayal junto con una estera rota. Y no contento con tener tan poco refrigerio de noche, traía siempre un áspero cilicio, con que sujetaba la carne a su fervoroso espíritu, por lo cual sin repugnancia de la sensualidad en muchas ocasiones él se abalanzó a salir con algunas penitencias públicas que fueron de mucha edificación. Mandándole ir por ministro a un lugar de indios a donde la gente era naturalmente arisca y poco devota, por olvidar su dureza natural con ejemplos vivos, algunas veces se hacía llevar por las calles medio desnudo el cuerpo y con una soga a la garganta y que un indio le fuese azotando. Y para provocar la penitencia a muchos endurecidos en sus pecados, un viernes santo hizo otro tanto en la Iglesia, llevando una pesada cruz a cuestras, por enseñar con semejante representación a los cristianos algo de lo que su Dios en tal día había padecido por ellos. Y aunque los indios eran gente ruda, con tan admirable espectáculo, lloraban toda la pasión de su Redentor con grande devoción. Y premiaba el Señor las penitencias de sus siervos con muy conocido fruto y aprovechamiento de los indios.⁵⁶⁸

Como leemos, Fray Juan de Olivier también utilizó la persuasión para lograr que los indios aceptaran las ideas cristianas, claro que las penitencias como el cilicio o la cama eran un recordatorio personal para el fraile de la vida elegida por voluntad propia, pero acciones como recibir azotes en público, así como cargar la cruz de manera similar al Viacrucis, tuvieron como objetivo persuadir al indio para su conversión.

Fray Juan Álvarez, también ya mencionado, llevó a cabo actividades similares, como compartir su alimento con los pobres, visitar enfermos y defender a su gente. “Por estas buenas obras que hacía a los indios era muy amado y obedecido, y con amor reverencial temido”. Esto encariñó a los indios con el fraile que lo ayudaron a reparar la iglesia y casa, que, aunque no menciona sitio específico es ejemplo paradigmático de lo hecho por los frailes en los demás pueblos. Este fraile en “su prudencia y modo

⁵⁶⁸ Ribadeneira, *Op. Cit.*, pp. 291-292. Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 718.

de proceder era tan particular que podía ser espejo y dechado para los ministros de indios”.⁵⁶⁹

Fray Felipe de Jesús, (no confundir con el mártir novohispano), quién falleció en la primera década del siglo XVII, también fue conocido por su ejemplo y caridad, “acudía a dar de comer y socorrer muchas necesidades de gente pobre, en particular de los vergonzantes que acudían a su portería a manifestarle sus necesidades” además de ello “tenía en un rincón de la huerta una casilla de paja donde curaba a un leproso, en quién consideraba a Jesucristo”, el cual leproso una vez curado era sustituido por otro leproso, “porque siempre estuviese en su alma encendida la lámpara de la caridad y por no carecer de la memoria de su Jesús llagado”.⁵⁷⁰

La caridad llegó a tornarse en algún milagro, como lo sucedido a fray Vicente, quién falleció a inicios del siglo XVII:

Era caritativo en extremo que jamás nadie así religioso como seglar le manifestó necesidad que luego, en cuanto le era posible, no se la remediase. Un hombre honrado que tenía necesidad le pidió por amor de Dios le diese un cesto de arroz; llamó al refectolero y le dijo que con todo secreto diese a un criado que allí estaba de un pobre vergonzante un cesto de arroz. El refectolero le respondió que no había en todo el convento más que uno y ese comenzado, y que de él había de comer la comunidad en aquel día (en aquel tiempo no había pan) y que estaba determinado de le avisar que enviase a buscar quien supliese aquella necesidad. El santo le dijo “Dele luego ese cesto con todo el arroz que hay y confie en Dios”. El fraile se lo dio; se encontró conmigo en el refectorio, y comenzó a quejarse del guardián, que como estaba tan viejo, que ya caducaba, quería que Dios hiciese milagros y se prometiese remedio. Era esto a las nueve de la mañana, y no pasó media hora que no llegase un mozo mestizo, criado de Don Alonso Maldonado, a la portería y preguntando por el padre Guardián le dijo que su señor decía que de sus tributos de Pintados que le habían llegado, enviaba quince cestos de arroz limpio que es la parte que les cabía a los frailes. Recibióse el arroz y el refectolero confuso se postró a sus pies pidiéndole perdón de su poca fe. El santo fray Vicente le dijo: “Hijo, pongamos la confianza en Dios que no puede faltar”.⁵⁷¹

⁵⁶⁹ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 737.

⁵⁷⁰ *Ídem*, p. 949.

⁵⁷¹ *Ídem*, p. 1009.

Fue labor de los cronistas seráficos embellecer y engrandecer la labor hecha por sus hermanos de hábito en sus obras. Y es probable que varios sucesos narrados en sus líneas ni siquiera hayan acontecido como tal; porque la finalidad con la que estas obras fueron escritas fue para demostrar que la Orden Franciscana puso un empeño importante, no solo en la conversión de Filipinas sino también de los territorios circunvecinos, que muchos frailes dieron su vida por la causa cristiana y que los indios, en este caso filipinos, fácilmente se convirtieron al cristianismo sin necesidad de recurrir a la violencia, por tanto habría que omitir aspectos negativos y solo mencionarlos si refiere a alguien ajeno a la orden, como los españoles que maltrataban a los nativos.

Se nos antoja también imposible que la conversión haya sido del todo pacífica, ya no hablando de los conquistadores sino de los frailes en general; que a pesar de que no hubo neófitos quemados en la hoguera como en Nueva España sí que fueron utilizados métodos de castigo, como azotes, ayunos y penitencias en general, o psicológicos, usando para ello la imagen, como el Juicio Final, aprovechando también para ello las menciones de la terribilidad del infierno y lo crueles que podían ser los demonios.

Como parte de la persuasión, los frailes se autoflagelaban en público, lloraban en los sermones o reprendían a los indios; creemos que pudo tener un efecto importante en los nativos, aunque no podemos asegurarlo. De la misma forma consideramos que fueron más métodos psicológicos que físicos en esta evangelización.

No descartamos que las conversiones no fueran del todo sinceras, y que, a manera similar de Nueva España, los nativos aceptaran la nueva fe para evitar malos

tratos de los españoles y contar con la defensa de los frailes. Pero a pesar de ello, la fe cristiana dio fruto en Filipinas, ya que actualmente sigue siendo un fuerte bastión cristiano en Asia.

Conclusiones

El objetivo de este trabajo fue analizar el proceso evangelizador de la Orden Franciscana en Filipinas. Su cercanía en el tiempo, aunque no tanto en el espacio, con el mismo proceso en Nueva España sugiere que la experiencia en esta última se aprovechó en Filipinas, pero la peculiaridad de las islas otorgó matices diferentes a la labor seráfica.

Para llegar a ello, en el primer capítulo hablamos sobre la fundación, regla, pensamiento y organización de la Orden Franciscana. Los preceptos y valores franciscanos tales como la pobreza, humildad y caridad no se perdieron en el tiempo; correspondió a los movimientos de reforma en el seno de la orden retomarlos y hacer de ellos su estilo de vida. Estos se reflejaron en su misión en América y Filipinas porque fueron propagados desde vida de su fundador, quién exhortó a sus seguidores fueran ajenos a los placeres terrenales y que sus esfuerzos estuvieran en el cuidado de los pobres y desfavorecidos.

Otro aspecto a destacar en la regla franciscana, es donde se pide el uso de un lenguaje sencillo, ello se reflejó no solo en las prácticas y doctrinas, sino hasta en las crónicas, donde por ejemplo fray Antonio de la Llave no utilizó disertaciones, ni cita a los grandes autores para justificar su obra, salvo algunos versículos bíblicos, ya que como el menciona “pues a frailes descalzos no les sienta bien usar de esos términos de elocuencia y retórica”, porque solo pretende dar un mensaje concreto a sus lectores. Por ello también desde su fundación hubo debate acerca de la posesión de libros, porque en la Regla, Francisco pide brevedad en los sermones, dejando de lado sermones difíciles de entender, ya que como repetimos, se dedicaron al pueblo llano.

Destacamos también que la Orden Franciscana a pesar de tener actividades contemplativas entre sus deberes, dedicó gran parte de sus esfuerzos en la predicación no solo del pueblo cristiano, sino más allá. La conversión de los vecinos musulmanes o de pueblos como el chino, fueron algunos de sus objetivos tempranos. Las autoridades seráficas no permitieron que cualquier fraile pudiera pasar a tierras de infieles, porque fue necesario evitar la propagación de herejías y pensamientos contrarios al dogma.

Su organización está bien definida, y sus autoridades fueron electas cada seis o tres años por voto de los ministros provinciales. Estos ministros a su vez eran electos para gobernar la provincia a su cargo, que era como los franciscanos dividieron a sus efectivos. No siempre fueron muy bien delimitadas, geográficamente hablando, ya que como vimos la Provincia de San Gregorio de Filipinas abarcó lugares como China y Japón, al menos sobre el papel.

La organización de la Orden Franciscana a pesar de ser jerárquica y bien establecida, no condicionó la labor de los frailes sobre el campo; antes, al contrario, los frailes hacían uso de su genio para solucionar las problemáticas en sus doctrinas, en las crónicas suelen estar referidas cuando se habla de la vida de cada fraile.

Recordemos que un conjunto de doctrinas sin número específico podía convertirse en una custodia o provincia, y en cada doctrina podían residir como mínimo dos frailes quienes dividían sus labores, uno iba a los pueblos de visita que les correspondían, mientras el otro se quedaba en la cabecera del pueblo donde estaba el convento.

Nos vimos en la necesidad de abordar parte del pensamiento escatológico cristiano, porque es algo implícito en las crónicas que suele obviarse y pasarse por alto. Nos referimos

a la idea de que todos los cristianos esperan con ansia la parusía y ven en cualquier noticia una señal más de su cercanía (ya el Credo es bastante claro al respecto). El descubrimiento o invención de una nueva masa de tierra desconocida hasta entonces y que vino a quebrar los cimientos del mundo dividido en tres continentes (símbolo de la Trinidad) no era más que otra señal del fin de los tiempos, y que Dios proveyó nuevas almas para sustituir a los protestantes. Claro que todo ello generó debates que intentaron responder cuestiones relacionadas con el origen y racionalidad de los indios. Este factor escatológico dotó de un carácter de urgencia a la conversión de los nativos americanos, y es por ello que en los inicios de las prédicas se habla de bautizos masivos donde se buscó salvar a la mayor cantidad de almas posibles.

Partiendo de esta base consideramos necesario abordar qué es y en qué consistió la evangelización durante la época estudiada. Entendimos que no era sólo predicar los cuatro evangelios canónicos, sino lograr que el indio olvidara su modo de vida, ajeno y contrario al cristiano, aceptara los dogmas contenidos en los mandamientos y se sometiera a la autoridad del Papa y del monarca. Para esta época implicó también la apropiación del territorio de las naciones conquistadas y se convirtió en obligación para el rey, el instruir y convertir a los indios, para ello se apoyó en las órdenes religiosas.

Si sobre el papel parece una labor titánica por la barrera del idioma, el desconocimiento de la cultura, la desconfianza natural y el poco número de frailes, las crónicas predicán lo contrario. Aunque como los mismos frailes dieron cuenta después, muchas veces las conversiones no fueron sinceras y el indio solo aceptó de palabra los dogmas cristianos para evitar los malos tratos que los españoles realizaron contra los paganos y para recibir los beneficios de ser cristiano; aunque esto no desanimó a los frailes que

continuaron ejerciendo su labor. Las órdenes religiosas a diferencia de sus labores en Europa, tuvieron que equilibrar sus tiempos para dedicarlos no solo a la predicación e instrucción cristiana, sino también para enseñar a los indios el modo de vida cristiano, impartiendo educación básica, así como labores artesanales y domésticas. Todo esto con la finalidad de que el indio, al aprender el modo de vida cristiano, pudiera mantenerse en la fe y no regresar a su gentilidad.

Las metodologías usadas por los menores no fueron perfectas desde el inicio, fue en las Antillas donde comenzaron a hacer pruebas. Comenzó la creación de escuelas para nobles indígenas, por ejemplo, pero el aprendizaje de la lengua fue lento, y el uso de doctrinas escritas en su idioma por tanto se vio afectado. Las prédicas en Antillas no dieron resultados por varios factores como la ausencia de permisos papales para administrar los sacramentos y de mantener a los indios en doctrina, sumado al factor español, que terminó por casi extinguir a la población. A partir también de esta experiencia antillana, los seráficos defendieron a los nativos en todos los lugares donde estuvieron, para evitar catástrofes similares.

Es hasta la llegada de los doce franciscanos a Nueva España cuando los frailes usaron y mejoraron estos métodos. Cargada de simbolismo, la llegada de estos religiosos según las crónicas tuvo tintes milagrosos; las autoridades mexicas no pudieron rebatir las verdades cristianas y aceptaron la fe, delegando la educación de sus infantes a los seráficos y considerando inminente la conversión total. Aunque creemos no fue de esta manera, los indios permanecieron indiferentes y hasta apesadumbrados con la presencia del fraile, quién tuvo que trabajar en las mejores formas para ganar su confianza y convertirlos.

La primera acción hecha por los seráficos para comenzar con las prédicas fue dialogar con los señores y sacerdotes mexicas con el objetivo de desacreditar a sus deidades. Estas

pláticas reconstruidas e idealizadas por fray Bernardino de Sahagún cincuenta años después y conocidas como *Los Coloquios de los Doce* dan la impresión de que los señores mexicas poco o nada hicieron para resistir los argumentos de los seráficos. Además, una segunda alusión fue que la palabra de Dios se reconoció de manera pacífica, cuando la realidad fue distinta.

Lo que podremos considerar como un hecho de estos legendarios *Coloquios* es que el diálogo fue una herramienta utilizada por los seráficos, la predicación comenzó con la palabra, y los franciscanos con lenguaje llano y simple, como ordenaba su regla, enseñaron a los nativos las verdades de la fe cristiana, y los convencieron de mudar su estilo de vida a uno más acorde con el cristianismo.

Que los indios vivieran en pueblos diseñados por los frailes para ellos y no en poblaciones desperdigadas, fue otro objetivo de los frailes en apoyo para la evangelización. Comprendemos que esta labor no fue complicada en el centro de México donde el alto nivel de urbanización permitió a los frailes aprovechar los altépetl y adaptarlos a las necesidades seráficas. Ya en otros lugares con mayor dispersión poblacional, se requirieron mayores esfuerzos para congregarse a los indios y obligarlos a vivir en pueblos. El uso de las cabeceras facilitó la labor seráfica, ya que se buscó que mínimo dos frailes residieran en las cabeceras y que se turnaran para ir a las visitas o pueblos que estuvieran a cargo de la cabecera, la obediencia los obligó a que no pudieran salir de su jurisdicción para continuar con su labor.

La reorganización del altépetl redireccionó el centro de atención de los indios del antiguo teocalli a la iglesia cristiana en el centro del poblado. Es al lado de la iglesia donde por lo regular se encontró la residencia del fraile, y en edificio contiguo o en el atrio de la misma iglesia, una escuela donde los niños aprendieron lo básico y la educación cristiana que

permitió muchas veces que esos mismos niños fueran quienes predicaran a nuevos indios, labor que agilizó la tarea del fraile.

La educación como vimos se especializó conforme el origen del nativo, para la nobleza se buscó enseñarles aspectos profundos del cristianismo, además de latín, retórica, canto etc., porque el objetivo en un inicio fue la creación de un clero indígena y educar a los próximos gobernantes, aunque también su apoyo como auxiliares fue importante. Para el resto de la población se impartieron los rudimentos del cristianismo en el atrio de la iglesia, en lo que se llamó capilla abierta, cuando había. Además, el fraile buscó enseñarles los oficios para que pudieran mantenerse.

Los frailes para apoyarse en esta labor escribieron diversas doctrinas cristianas bilingües que sirvieron para enseñar las oraciones básicas cristianas en el lenguaje del indio. Otro objetivo de las doctrinas fue servir de guía en caso de que el fraile no conociera completamente el idioma, aunque creemos que eso sucedió en pocas ocasiones, ya que el fraile misionero se empeñó en aprender el idioma del lugar al que fuera destinado. Además, doctrinas como la compuesta por fray Alonso de Molina, sirvieron también para examinar a los indios en los principios cristianos y como guía para una buena confesión.

Sobre los siete sacramentos hubo diversas opiniones, pero entre los seráficos el bautismo se otorgó de manera masiva, dando de manera simbólica algunos ritos, conforme avanzó la evangelización, se hizo la ceremonia completa; este sacramento, así como el matrimonio y la confesión, se procuraron a los indios. Pero con los sacramentos restantes fue distinto; con la comunión, confirmación, extremaunción, se les mantuvo alejados, y salvo excepciones se les concedieron, especialmente con la nobleza. Con el orden sacerdotal no hubo excepción, el argumento fue el poco tiempo que tenían como cristianos.

Las ilusiones franciscanas en la nueva cristiandad indígena se vieron poco a poco disipadas por las recaídas en la idolatría que tuvo la población, además de vicios como la embriaguez y poligamia, por tanto, también dieron cuenta que las conversiones no fueron del todo sinceras. A pesar de ello no cesaron sus empeños en convertirlos de manera completa y real. Los niños auxiliares fueron importantes en este asunto, ya que, si creemos a los cronistas, delataron a sus vecinos e incluso a sus mismos padres con los frailes acerca de sus idolatrías, retaron a los antiguos sacerdotes y según Motolinía hasta apedrearon a alguno. Finalmente, si eran martirizados por parte de algún indio infiel, los frailes pudieron argumentar que la cristiandad estaba dando sus frutos y así utilizar su ejemplo para inspirar a las nuevas generaciones.

Sabemos también que las prácticas evangelizadoras no fueron siempre con buenas palabras y buenas maneras por parte de los frailes franciscanos. Los cronistas callan estos detalles porque buscaron crear una apología de su orden y no lo contrario; prácticas como azotes y humillaciones son reflejo de que los frailes buscaron todos los medios para implantar la fe cristiana. Además, como ya se mencionó, los indios auxiliares, que muchas veces fueron niños y jóvenes, fueron los más acérrimos ayudantes de los frailes a la hora de cuidar la ortodoxia cristiana. Los teólogos franciscanos, como fray Juan Focher estuvieron de acuerdo en el empleo de estas prácticas como ya vimos, ya que era un bien mayor recibir la fe cristiana. Y si los cronistas consideraban necesario mencionar los castigos para los indios, lo acompañaban siempre por algún argumento que justificara su acción.

Los seráficos en voz de fray Gerónimo de Mendieta, justificaron el mal camino que llevó la conversión, encontraron como causa la presencia española en poblados de indios, ya que su mal trato y mal ejemplo para con los indios fue catastrófico para la humildad y

mansedumbre del indio ya que lo orilló a vicios como el alcoholismo. Mendieta propuso que el único español con el que debía tener contacto el indio debía ser el fraile o sacerdote.

Es en este contexto que las expediciones a las islas de la especiería se llevaron a cabo, culminando con la expedición de Urdaneta-Legazpi que dio inicio a la presencia hispánica en las islas Filipinas. Como vimos el poco atractivo de las islas, fue reflejo de la poca riqueza mineral, de un clima inhóspito para el europeo, además de la situación de frontera del archipiélago y la presencia de potencias europeas como los holandeses. Esto condicionó que la presencia de españoles peninsulares o americanos fuera muy baja en proporción con la de otras poblaciones como la china o la nativa, y que se concentraran en gran cantidad en la capital Manila por el comercio del galeón Manila-Acapulco y en menor medida en los poblados españoles dentro de las islas. Lo que era casi un hecho, era que muchas veces en los poblados de indios reducidos por los frailes, el único contacto con la monarquía muchas veces fue el mismo fraile.

Como dimos cuenta, los barangays contaron con poco número de habitantes, y quizá se usó un único idioma en el mismo; a diferencia de Nueva España donde se habla de pueblos donde había tres o más lenguas. La diversidad lingüística es escasa, si la comparamos con la de Nueva España; los seráficos dependieron en gran parte del tagalo, porque se le consideró la lengua franca del archipiélago, en segundo lugar, el bicol. Ambos idiomas fueron los más usados en donde se instalaron las misiones franciscanas en la isla de Luzón.

La división de su sociedad contó en la cúspide de su pirámide con la presencia de un jefe vitalicio o datu, considerado como rey por los europeos y que muchas veces mantuvo su cargo posterior a la conquista. Los frailes buscaron contar con su apoyo a la hora de convertir

su respectivo barangay o mudarlo de sitio. Hay que destacar que el datu aparte de ser el título correspondió también al estamento social, en este caso familiares.

En cuanto a su religión como vimos, no fue tan espectacular, complicada, ni sangrienta como la de las culturas precortesianas, quizá por ello no requirió una importante cantidad de hojas en las crónicas franciscanas, y es por ello que se podría considerar no prestaron mucha atención a las mencionadas culturas dando mayores atenciones a lo que acontecía en China, Japón y el sudeste asiático. Pero a pesar de ello se sabe que en culturas como la tagala se tenía alguna noción de un dios primordial, influenciado quizá por la presencia musulmana en el sur del archipiélago, en Borneo y en Manila. Contaron también con deidades menores y un culto a los ancestros y tal parece que los sacrificios humanos no existieron o al menos fueron excepcionales. Como su religión no fue tan complicada, el fraile no necesitó recurrir a hacer investigaciones para saber si había o no idolatrías escondidas en algunas costumbres o tradiciones. Y si hubo dichos tratados fueron breves, como el de fray Juan de Plasencia.

La evangelización de Filipinas comenzó de manera tímida por la indecisión de la Corona sobre quedarse o no en el archipiélago; fue hasta 1570 que se decidió a favor de la permanencia hispana, por ello se menciona que la evangelización comenzó hasta dicha fecha, en este caso por manos agustinas. Como vimos los agustinos aprendieron la lengua bisaya, catequizaron a los indios y con base en su modo de vida y su caridad buscaron convertir a los indios de las Bisayas y de Luzón. También crearon escuelas donde enseñaron a los niños a leer y a escribir, además de prepararlos como ayudantes en la iglesia. Los agustinos también defendieron al indio del español y protegieron ante la Corona los derechos del indio filipino de recibir la fe y evitar los escarmientos de los conquistadores. A pesar de las buenas

intenciones, el número de agustinos era poco para la cantidad de nativos a convertir; fue necesario pedir apoyo a las demás órdenes religiosas, entre ellas los franciscanos.

La rama franciscana que se encargó de la evangelización fue la rama descalza de la orden, a pesar de ello también hubo presencia de la rama observante. Aunque no podemos determinar cuál era mayoría en las islas ni mucho menos si marcó diferencia. Hubo conflictos en el papel entre ambas ramas, y la primera pidió exclusividad en la obra filipina cuando la segunda argumentó los méritos que tuvo en la fundación de la provincia de San Gregorio. Dedujimos también que la diferencia entre ambas ramas es que la descalza no le daba importancia al estudio intelectual, ya que se buscó que dicho movimiento se apegara aún más al voto de pobreza, evitando el uso de libros, a diferencia de la rama observante, que recordemos desde la reforma por el Cardenal Cisneros, se buscó fueran mejor preparados intelectualmente. Esto se pudo haber reflejado en las prédicas, donde los frailes utilizaron un lenguaje sencillo, utilizando ejemplos bíblicos para apoyarse.

La orden, entre frailes descalzos y observantes, llegó en 1577 a Manila, y fue repartida a lo largo de la isla de Luzón, en esta temporalidad solo se mantuvieron en esta isla, en Filipinas claro está. Tal parece que no hubo conflicto entre órdenes, como lo hubo en Nueva España respecto a los territorios, entendiendo que el número de frailes era menor, además que Felipe II ordenó repartirlos de manera ordenada. Por ello podemos ver que, en provincias como laguna de Bay y Camarines, la obra fue franciscana exclusivamente, ya en lugares más cercanos a Manila el contacto con las demás ordenes fue más constante, aunque los documentos y las crónicas no mencionan conflictos entre órdenes por territorio.

Nos pareció necesario abordar temas como China y Japón en nuestro texto a pesar de no ser parte de nuestra territorialidad, porque los seráficos mantuvieron interés en su

evangelización, que nunca resultó con el éxito esperado, aunque hubo un reducido número de conversiones.

Las crónicas, como la de Marcelo de Ribadeneira y la de Antonio de la Llave, dedican gran parte de su atención a la cultura japonesa; el espacio dedicado a Filipinas es menor. En especial en la de Ribadeneira que aborda la cultura japonesa, la labor franciscana en Japón y al martirio de los frailes en Nagasaki. La comparación con las culturas filipinas fue inevitable y fueron catalogadas como “gente humilde que con mucha facilidad reciben la fe”. A esto se añade desde la época medieval y los viajes de Marco Polo, el interés en culturas como la china y japonesa; los franciscanos desde su fundación tuvieron interés en su conversión.

En Filipinas, la reducción de los indios en poblados a la manera española, comenzó a dos años de la llegada franciscana. Es probable que la voluntad del custodio Pedro de Alfaro para pasar a China de manera secreta, retrasó la organización de los centros de población. Es hasta 1580 con la elección del segundo custodio cuando se ordenó reducir a los indios en poblados; en tres años se fundaron veinticinco doctrinas.

La reducción de poblados fue similar a lo realizado en Nueva España, se buscó una cabecera que tuviera fácil acceso, en el caso filipino cercana a algún río o cuerpo de agua; donde la iglesia, junto con el convento y la escuela, ocuparan el lugar central del pueblo. Los esfuerzos de los frailes para agruparlos rindieron en frutos en pocos años. La población filipina vivía dispersa y tal vez los núcleos de mayor población fueron Manila y Cebú. Antonio de la Llave da cuenta del establecimiento de cincuenta y un conventos en su crónica de 1624.

Las crónicas y documentos no son muy explícitos a la hora de hablar de cómo convencieron a los nativos, podríamos suponer que se utilizaron los métodos de fray Juan Focher, quién recordemos proponía que los frailes dialogaran con los indios, que convivieran con ellos mostrando su forma de vida, simple, pobre y desinteresada. Las pláticas versarían sobre los vicios y virtudes, la pena y la gloria, y mediante favores, promesas y beneficios convencerlos de amar a Dios y jurar lealtad al rey, mudando su hogar al establecido por los seráficos. Claro es que el mismo Focher era partidario que de no ser posible un acercamiento pacífico, los frailes podían amenazar o persuadir con los medios que considerara necesarios para lograr sus fines. Aunque por la escasa presencia española, consideramos que estos casos fueron pocos, a diferencia de Nueva España, porque no contaron con las maneras de hacer efectivas las amenazas y evitar rebeliones.

La doctrina y educación de los indios iba de la mano con su reducción en poblados, recordemos que fray Juan de Plasencia propuso desde 1580 que hubiera escuelas en cada doctrina, y cuando fue electo custodio en 1583 ordenó su establecimiento. En un inicio estos espacios fueron hechos con materiales sencillos como bambú y nipa, posteriormente perfeccionados con piedra, donde aprendieron lectura, escritura, aritmética, música, así como la doctrina cristiana, buscando además la cohesión del pueblo y el apoyo entre vecinos.

Fray Juan de Plasencia escribió una *Doctrina Christiana*, que fue utilizada por todas las órdenes religiosas desde 1593, aunque de manera más “limada” como menciona Antonio de la Llave, esta doctrina como vimos aparte de tener traducción española-tagala, también utilizó los caracteres propios de la dicha lengua para un mejor entendimiento de los naturales. La doctrina comparada con la mayormente utilizada en Nueva España hecha por fray Antonio

de Molina, es más compacta, quizá por el poco tiempo que tenían de convertidos los filipinos, a comparación de los indios de Nueva España.

Creemos también que la escasa diversidad lingüística presente en Filipinas en aquel momento (comparada con la de Nueva España), facilitó la labor de los frailes, ya que como se mencionó el tagalo era una lengua entendida no solo en Filipinas sino en sus alrededores; los seráficos la aprendieron junto con las lenguas bicol y bisaya. Otra diferencia importante con Nueva España, era que mientras en Nueva España hubo pueblos donde dos o más lenguas estuvieron presentes obligando a los frailes presentes a diversificar sus prédicas, en Filipinas al parecer en cada pueblo se habló una sola lengua, lo que simplificó la labor del fraile para enseñar y predicar a los neófitos.

Como se señaló, a partir de la presencia hispana en Antillas, los seráficos defendieron los derechos del indio a una vida mejor, es decir buscando su promoción social. En aquel caso no pudieron completar su objetivo por el decrecimiento poblacional de sus habitantes, pero marcó un parteaguas en una lucha interminable por cuidar a los indios americanos y posteriormente filipinos.

El establecimiento de hospitales fue una constante en la Orden Franciscana desde su fundación; ya se mencionó que Francisco de Asís contempló entre las actividades de la orden la curación de los leprosos, esto en un inicio, extendiendo sus labores a los sectores vulnerables. En Filipinas, como se vio en el caso de fray Juan Clemente, los hospitales no discriminaron para atender a los enfermos, fueran o no cristianos, fueran o no filipinos; los hospitales se mantuvieron con limosnas y donaciones, pero los frailes que atendían, apoyados de algunos indios, buscaron a través de su labor social la conversión de aquellos que no fueran cristianos, o de serlo, afianzarlos en la fe, ayudándolos a bien morir. Mientras los enfermos

se recuperaban, los frailes se encargaban de predicarles la Buena Nueva, aprovechando los métodos didácticos que estuvieran a su alcance, como las pinturas en el caso de fray Juan Clemente sobre el Juicio Final, cuyo objetivo era mostrar al paciente el destino que podría sufrir de no arrepentirse y convertirse.

La música seguramente fue usada en los hospitales, así como en las prácticas evangelizadoras en general. Mencionamos que se enseñó a los indios tagalos el arte de la música, ya fuera el uso de instrumentos o para el canto, y fue normal que cada iglesia contara con su respectivo coro, para las ceremonias litúrgicas y las procesiones. Citamos el ejemplo de la fiesta del Santísimo Sacramento en Lumbang porque nos habla del uso de la música en las fiestas religiosas en general, en este caso no solo el coro de Lumbang se hizo presente sino de pueblos cercanos.

Es en esta misma celebración donde otros medios franciscanos salen a la luz, uno de ellos fue el teatro. Motolinía refiere la participación de un número importante de actores indígenas para obras como la *Toma de Jerusalén*. En Filipinas el teatro se desarrolló a menor escala como lo deja ver Antonio de la Llave, donde se presentaron obras pequeñas acordes a la fiesta celebrada, en este caso sobre la Última Cena, o la muerte de Juan el Bautista, todas con un propósito didáctico.

Llama la atención en esta fiesta el uso de danzas para celebrar al Santísimo Sacramento; nos parece queda claro que eran danzas típicas de Filipinas, y si damos crédito al cronista, fueron las más representativas, de las cercanías de Lumbang. Esto, nos indica que los frailes aprovecharon costumbres indígenas para apoyo en las fiestas religiosas.

Finalmente creemos que lo que más impresionó a los indios filipinos, así como a los novohispanos, fue el modo de vida idealizado del franciscano, un modo de ser completamente dedicado a las actividades religiosas, y que, al contar con el voto de pobreza, fue también un modo de vida solo interesado en el beneficio del indígena, buscando sólo lo mejor para sus adoctrinados. Su forma de vestir, así como su descalcez, favoreció su contacto con los indígenas. Ya fuera por boca de intérpretes, o por sus propios labios, las prédicas tuvieron éxito, al menos de palabra, y la reducción de indios a poblado es un reflejo de ello. Claro que era y es imposible conocer lo que de verdad pensaban los indios de la nueva fe, y si creyeron sinceramente en ella, o si por lo menos comprendieron todo lo que decían los frailes, pero al menos sobre el papel, la conversión funcionó (y la mayoría religiosa cristiana en la actualidad es reflejo de ello).

Por supuesto que no solo fue su modo de vida un método pasivo, sino que muchas veces recurrieron a la persuasión para conseguir sus objetivos, ya mencionamos algunos casos de entre muchos señalados por los cronistas acerca de las autoflagelaciones de los frailes que persuadían a los indios de escucharlos, o también de lesiones hechas por los mismos indios a los frailes por orden de éstos últimos que perseguían los mismos objetivos. Además, y aunque no es mencionado por los cronistas, no descartamos que los azotes y la prisión a los indios fuera usada para darse a entender mejor castigando a los pecadores e infieles. Aunque creemos que la pena capital no fue utilizada.

Otras penitencias de los frailes como los cilicios, ayunos y vigiliias, eran de carácter personal, así también sus actividades de contemplación y meditación, que ayudaban a mantenerlos en su estilo de vida, evitando las tentaciones. La moderación en el comer y su celibato, sirvió como soporte para mantener la autoridad del fraile frente a sus feligreses.

Los frailes fueron ganándose la confianza de los indios filipinos gracias a la caridad, al establecimiento de hospitales, la fundación de pueblos con una iglesia como símbolo de identidad del nuevo poblado o la educación en escuelas, o con actividades más sencillas como donaciones de alimentos o de limosnas destinadas en un inicio como sustento de los frailes para los indios pobres.

Dicha confianza fue resultado también de la defensa de los indios frente a los malos tratos de los conquistadores, pero también de la defensa de los pueblos frente a otro tipo de enemigos, a veces moros de Mindanao y Joló, otras veces holandeses. Se habló del caso de fray Juan de Plasencia que propuso pelear codo a codo con los soldados españoles o por lo menos apoyar en el reabastecimiento de suministros militares, aunque seguramente cuando se dio el caso, también apoyaron como médicos y cirujanos. Llama la atención que mientras en Japón los seráficos buscaban el martirio, en la defensa de Filipinas estaban dispuestos a empuñar y teñir la espada con sangre musulmana, esto quizá por la legendaria rivalidad entre ambas religiones. Además de que los musulmanes sí tuvieron noticia con anterioridad de Jesucristo y su obra, a diferencia de los indios filipinos o americanos que no conocieron el mensaje cristiano.

Similitudes y diferencias.

Como vimos existieron similitudes entre ambas obras evangelizadoras, porque utilizaron medios y métodos con base en la experiencia novohispana. Uno de ellos, el dialogo, ejemplificado en *El Coloquio de los Doce* escritos por Sahagún, nos recuerda las características arquetípicas de las pláticas entre los señores de algún pueblo a convertir con los frailes destinados a ello; la primera característica fue la prioridad con los señores del pueblo por sobre la población en general, comprendiendo que con la conversión del cacique

muchas veces se convertían los gobernados por él. La segunda característica es la profundización en los temas cristianos que se dedican a los nobles y finalmente la tercera es la prioridad de los infantes en la educación cristiana.

Un segundo método fue el de la reducción y congregación de pueblos. La reducción de los nativos, al parecer fue más complicada en Filipinas por no contar con una organización social similar al altépetl, claro que hubo poblaciones de mayor número como Manila y Cebú, pero fueron una excepción. Recordemos que el barangay era su forma de organización y que en números fue similar al calpulli. Esto pudo haber facilitado la reducción de los indígenas en tanto eran menos, el problema fue que los barangays al ser independientes, estaban separados, lo que complicó la labor de los seráficos por el terreno filipino, marcado por serranías, selvas, ríos y lagunas. Pero si creemos a la información aportada por los cronistas, su reducción fue un éxito y, salvo por los aetas, los indios a cargo de los franciscanos para 1624 estuvieron bautizados e instruidos o en proceso de conversión.

Los frailes se acercaron a los grupos de indígenas filipinos para convencerlos sobre los beneficios de su conversión al cristianismo. Fray Juan Focher en su obra nos recuerda parte de ello, ya que el fraile debió convencerlos con buenas palabras, predicándoles lo que era el vicio y la virtud para el cristiano, y el premio o castigo por no seguir los preceptos cristianos; esto tuvo que ir acompañado por las promesas y favores a las que accederían los indios si aceptaban vivir en los pueblos dispuestos por los seráficos y los españoles bajo el vasallaje del rey.

Pero las buenas palabras podían fallar. En dicho caso Focher sugirió convencer a los indios, esta vez con amenazas, miedo o trabajos serviles. Aunque el teólogo condenó el obligarlos a bautizarse. Focher creyó que era mejor convertirlos por buenas maneras y no por

las malas. Creemos, con base a lo mencionado que los medios para reducirlos fueron similares en ambos casos.

En cuanto a la congregación, para el caso de los nahuas, la presencia de un teocalli, edificio religioso que sobresalió por sobre las demás estructuras del altépetl, ejerció como el centro de vida de los indios. El teocalli facilitó la congregación del pueblo, tomando en cuenta que la iglesia de los frailes se construyó por encima de estos templos prehispánicos y lo sustituyó simbólicamente como el nuevo centro del pueblo. Para el caso filipino se complicó de alguna manera esto, los nativos filipinos no contaron con edificaciones similares y por tanto los frailes delinearon los pueblos. Es probable se diera preferencia a lugares de mayor altura dentro del barangay o cercana a la casa del datu o quizá sobre la misma casa del datu. Es factible también, que, a manera similar a lo ocurrido en México, en el trazado de los pueblos se diera prioridad a la clase gobernante en la amplitud de los terrenos de cultivo.

La creación de escuelas y la predicación en lengua vernácula fueron métodos que por su éxito en Nueva España fueron emulados en las Filipinas. No es mencionado a quién se dio prioridad en las escuelas, pero podríamos considerar que fue a los hijos de los datos. Una diferencia entre los indios nahuas e indios filipinos en general, era que estos últimos no contaron con escuelas similares al telpochcalli o calmécac, que facilitaron la labor en el centro de México y que obligaron a los seráficos a improvisar en este aspecto.

Es probable que el aprendizaje de las lenguas filipinas fuera facilitado por los agustinos que llegaron una década antes de los franciscanos. Adicional a esto la diversidad lingüística es menor en Filipinas y según los cronistas fueron similares entre sí, además de que el tagalo fue el idioma más usado en la isla de Luzón que fue donde los franciscanos se concentraron en Filipinas.

La educación fue análoga, en tanto se enseñó a los nativos a leer, escribir, cantar y tocar instrumentos musicales, además de prepararlos para servir en la iglesia, y también se les adiestró en la actuación para las obras de teatro. Los frailes enseñaron también a trabajar la tierra y labores artesanales. En cuanto a la doctrina cristiana se repitió lo hecho en México, que fue la instrucción en los patios de las iglesias y que al parecer no requirió el uso de capillas abiertas por el menor número de pobladores.

El conocimiento de las lenguas nativas permitió a los frailes la comunicación fluida con los grupos indígenas de tal manera que no solo sirvió para la evangelización, sino para representarlos frente a la Corona y evitar que los españoles controlaran directamente a los indios. Fray Gerónimo de Mendieta señaló la presencia española como la causante de las faltas de los indios, como la borrachera y el adulterio. Como ya vimos, la presencia española fue escasa en Filipinas, quizá esta sea una de las razones de la preeminencia de las órdenes religiosas en el archipiélago hasta mediados del siglo XIX.

La Orden Franciscana buscó tanto en Nueva España como en Filipinas la promoción social del indio, es decir la mejora en la calidad de vida del indio, la reducción y congregación en pueblos, así como su educación fueron señal de ello; los defendieron de las amenazas y malos tratos de los españoles, pues su objetivo final fue la conversión de los indígenas.

Mencionadas las similitudes entre ambas obras evangelizadoras es necesario hacer recuento de las diferencias para contrastar. Ya mencionamos algunas, como la menor población en Filipinas; recordemos que por ejemplo en el Valle de México hubo aproximadamente 45,500 indios tributarios en doce doctrinas, cada tributario era el equivalente a una pareja sin contar descendencia. Mientras en Filipinas, en 51 doctrinas en el año de 1622 había 114,000 pobladores convertidos. Podría parecer arbitraria la

comparación, pero recordemos que los indios filipinos bajo gobierno español eran poco más de medio millón de pobladores.

Esta menor cantidad de población podría parecer que permitió a los franciscanos darles mejores atenciones a sus indios. Pero un factor que no estuvo presente en América hizo que esto quedara de lado, que fue la cercanía de China y Japón. Ejemplo de ello es que, desde la llegada franciscana, el custodio encargado de la obra seráfica en Filipinas, pasó a China y dejó de lado a los indios filipinos; así después hubo frailes que llegaron a Japón, posterior al martirio de los franciscanos en 1596, con deseos de convertir a sus pobladores y de ser necesarios derramar su sangre en un país infiel.

La razón del encanto franciscano por China y Japón fue que habían inundado la imaginación europea desde siglos atrás tanto por su riqueza como por su cultura, ya mencionamos al dominico fray Diego Aduarte quién explica que la gente del reino de China es “de mayores entendimientos y mayor policía”.⁵⁷² Las comparaciones entre tagalos con chinos y japoneses fueron inevitables. Fray Antonio de la Llave expuso su punto de vista sobre los tagalos al creerlos como de “buenos ingenios para cualquier cosa en que se ponen, agudos y de buena determinación”.⁵⁷³ Pero el primer custodio franciscano, fray Pedro de Alfaro creyó que la “gente de aquel reino [China] es más entendida para recibir las cosas de la fe que los indios de Filipinas”.⁵⁷⁴

La comparación entre japoneses y tagalos se mencionó también por fray Antonio de la Llave, mientras los tagalos son “gente humilde que con mucha facilidad reciben la fe” y

⁵⁷² Diego Aduarte, *Op. Cit.*, p. 94.

⁵⁷³ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, 1624, p. 20.

⁵⁷⁴ Carta del francisco Pedro de Alfaro sobre China dirigida a fray Juan de Ayora, guardián del convento de Manila, 1579-10-13, Cantón, AGI, FILIPINAS, 79, N.5.

que por su docilidad los frailes hacen de ellos “cera y pabilo desde el más principal hasta el más mínimo” y que por tanto “son tratados con muy diferente modo que los indios de Filipinas”.⁵⁷⁵

Consideramos que esta concepción de la sencillez en la conversión filipina fue en parte por la ausencia de una religión estructurada. Recordemos que los filipinos no contaron con templos, aunque se hace mención de un lugar religioso, que era más parecido a una casa de mayores dimensiones comparada con una normal; y al parecer solo se usó para ceremonias extraordinarias. Contaron también con hechiceros y hechiceras, pero que no tuvieron un papel más allá de su barangay, y solo se dedicaron a la curandería o hechizos.

La ausencia de ídolos y teocallis orilló a que los frailes demostrarán de otras maneras la superioridad del Dios cristiano frente a sus ídolos. Mientras en México, Motolinía hace mención de la destrucción de templos e ídolos en una población como Texcoco a un año de su llegada, en Filipinas los frailes tuvieron que combatir contra supersticiones, recordemos el caso de fray Esteban Solís, quien escaló un volcán para demostrar a los indios que sus creencias no tenían fundamento. Creemos que es necesario crear más estudios acerca de la religión prehispánica de Filipinas para profundizar en estas reflexiones.

La situación de frontera en diferentes niveles marcó también una diferencia importante entre los franciscanos en Filipinas y Nueva España. Claro que en Nueva España también hubo problemas con los corsarios ingleses y holandeses, y análogo a nuestra temporalidad, los indios del septentrión novohispano sembraron terror en los asentamientos hispanos del norte. Pero en Filipinas, las flotas holandesas e inglesas asolaron los mares

⁵⁷⁵ Antonio de la Llave, *Op. Cit.*, p. 1231.

cercanos a Filipinas, tomaron las posesiones portuguesas en las Molucas desde 1599 y amenazaron Manila en más de una ocasión. Recordemos también que las intimidaciones tanto de China y Japón fueron constantes, que, aunque en el caso de Japón no llegó más que a palabras, en el caso chino fomentó la paranoia hacia los sangleyes que habitaron en Manila, donde su número fue mayor al de los españoles.

Finalmente queda el enemigo “íntimo”, los musulmanes que habitaron en Mindanao y Joló y que asolaron las doctrinas cristianas al interior de Filipinas. Esta situación de frontera creemos fue un factor a tomar en cuenta por los frailes menores, ya sea para defender a sus indios, recordemos a fray Juan de Plasencia proponiendo luchar contra los musulmanes, o para prepararse en sus doctrinas en caso de algún ataque, quizá por ello se otorgó mayor confianza en los indios convertidos, recordemos por ejemplo aquella compañía de arcabuceros tagalos que se hizo presente en la fiesta del Santísimo Sacramento en Lumbang.

Otra diferencia fue la ausencia de una esperanza escatológica más acentuada, esto quizá influido porque cuando la orden de San Francisco llegó a Filipinas en Nueva España la decepción por la conversión india estaba en boga en los escritos franciscanos. Y también se dejó entrever en aspectos como el número de los frailes, mientras en la misión comandada por fray Martín de Valencia, se enfatizó el número doce por los doce apóstoles de Cristo, en Filipinas esto no tuvo importancia al parecer, además de que esta vez no hubo una *Instrucción* y *Obediencia* que recordaran lo importante de la obra que iban a realizar. Adicional a ello, en Filipinas no hubo un reconocimiento simbólico de la llegada de los frailes, mientras en México, Cortés se inclinó a besar los pies de los frailes reconociendo su papel como superior. En Filipinas la llegada franciscana se festejó con fiesta y procesión; las crónicas no reflejan actos que le otorgaran mayor simbolismo.

A pesar de esta ausencia, en Filipinas se cumplió lo que buscaron los frailes en Nueva España, que fue mantener a los indios separados de los españoles y del clero secular. La historia filipina señala el papel importante que tuvieron las órdenes religiosas en el archipiélago a diferencia de México donde desempeñaron un papel más reservado.

La Orden Franciscana en Filipinas aprovechó la experiencia de decenios anteriores en Nueva España. Los tres ejes mencionados, la reducción y congregación de indios en pueblos, el aprendizaje de la lengua vernácula y su educación en escuelas fueron las constantes que se mantuvieron en la práctica filipina. Pero en el archipiélago se presentaron factores a tomar en cuenta que no estuvieron en América, como la presencia de musulmanes y protestantes, que amenazaron más de una vez la hegemonía hispana y que obligaron a los franciscanos a defender a sus adoctrinados; así como la presencia del imperio chino y en segundo lugar de Japón que por su cultura y riqueza atraieron la mirada de más de un franciscano a inicios de la labor en Filipinas y que aparentemente dejó en segundo término a los nativos filipinos.

Pero a pesar de estos factores los seráficos dedicaron tiempo y esfuerzos en la conversión filipina; creemos que la ausencia a los detalles de la cultura prehispánica en las crónicas se debe a que su religión no fue estructurada y que al ser menor su población los frailes pudieron tener un mejor control de los indios a su cargo y que por lo mismo se habla de que su evangelización estuvo completa a finales del siglo XVI. Sin embargo, los frailes hicieron lo posible por desarrollar un sentimiento de identidad a través del culto a los santos en cada pueblo que fundaron, creando lazos entre los habitantes de los pueblos congregados. Además, la rama descalza de la orden mantuvo sus preceptos de pobreza, humildad, y

penitencia franciscana que si damos crédito a las crónicas fue lo que atrajo en mayor medida a los filipinos, y que quizá los motivó a que su conversión fuera sincera.

Bibliografía

Archivos:

- Archivo Franciscano Ibero-Oriental (AFIO)
- Archivo General de Indias (AGI)

Bibliografía:

- *Cartas de Indias*. Nota preliminar Andrés Henestrosa. estudio introductorio de María del Refugio González, México: Miguel Ángel Porrúa editorial, 2008. 1877 pp.
- *Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y Filipinas, descubiertos y anotados por Lewis Hanke*. compilado por Agustín Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 1943. 364 pp.
- *Documentos cortesianos*. edición de José Luis Martínez. México: Fondo de Cultura Económica:1993.
- *Proceso inquisitorial del cacique de Tetzococo*. Paleografía y nota preliminar de Luis González Obregón. México: Secretaria de Cultura, 2009. 156 pp.
- *Nueva Biblia de Jerusalén revisada y aumentada*. Bilbao: Desclée de Brouwer, S. A., 1975.
- *Nueva colección de documentos para la historia de México, publicada por Joaquín García Icazbalceta, Tomo II, Códice Franciscano, siglo XVI*. México: Imprenta de Francisco Díaz de León, 1889.
- Aduarte, Diego. *Historia de la provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China*. Manila: 1640, Colegio de Santo Tomás.
- Alonso de Val, José María. “El milenarismo en la primera evangelización de los franciscanos en América”, en *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval: IX semana de estudios medievales*. Coordinado por José Ignacio de la Iglesia Duarte. Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, 1999. pp. 365-382.
- Anónimo. “Entrada de la seráfica religión de nuestro padre San Francisco en las islas Filipinas, manuscrito de 1649” en Wenceslao Retana. *Archivo del Bibliófilo Filipino, recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos, y estudios bibliográficos, Tomo I*. Madrid: 1985.
- Anónimo. *Espejo de perfección, escrito medieval anónimo sobre la vida de San Francisco de Asís*. Buenos Aires: Editorial Hastinapura, 1983.
- Anónimo. *Floreccillas de San Francisco de Asís*. introducción de Francisco Montes de Oca. México: Editorial Porrúa, 2000.
- Armstrong, Karen. *The Bible: The Biography*. London: Atlantic Books, 2007. 312 pp.
- Baudot, Georges. *La pugna franciscana por México*. México: Consejo Nacional para la cultura y las Artes, Editorial Mexicana, 1990. 338 pp.
- Bernal, Rafael. *El gran Océano*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012. 519 pp.
- Bernal, Rafael. *México en Filipinas. Estudio de una transculturación*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1965. 142 pp.
- Blanco Andrés, Roberto. *San Francisco de San Miguel. Fraile, embajador y mártir en Japón*. Madrid: Galland Editorial Books, 2016. 190 pp.
- Bonialian, Mariano Ardash. *El pacífico hispanoamericano: política y comercio asiático en el Imperio Español, (1680-1784)*. México: El Colegio de México, 2012. 490 pp.
- Borges, Pedro, *Análisis del conquistador espiritual de América*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1961. 189 pp.
- Borges, Pedro. *El envío de misioneros a América durante la época española*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1977.
- Borges, Pedro. *Métodos misionales en la cristianización de América, Siglo XVI*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960. 574 pp.
- Cabrero, Leoncio (editor). *España y el Pacífico. Legazpi Tomo I y II*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, S.A., 2004. 344 pp.
- Calvo, Thomas. *Espacios, climas y aventuras: el Galeón de Filipinas y la fragata de las Marianas en el Pacífico Occidental (1680-1700)*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 2016. 299 pp.

- Cervera, José Antonio. *Cartas del Parían. Los chinos de Manila a finales del siglo XVI a través de los ojos de Juan de Cobo y Domingo de Salazar*. México: Palabra de Clío, 2015. 200 pp.
- Chirino, Pedro. *Relación de las Islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los padres de la Compañía de Jesús, (1604)*. Manila: Imprenta de Don Esteban Balbás, 1890.
- Cohn, Norman. *En pos del Milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Madrid: Pepitas de Calabaza, 2015.
- Colín, Francisco. *Ministerios apostólicos de los obreros de la compañía de Jesús. Fundación y progresos de su provincia en las islas Filipinas*. Madrid: José Fernández de Buendía, 1663.
- Cortés, Hernán. *Cartas y documentos*. México: Porrúa, 1969.
- Cortés, Hernán. *Cartas de Relación*. México: Porrúa, 2010. 331 pp.
- Corsi, Elisabetta. *Órdenes religiosas entre América y Asia, ideas para una nueva historia misionera de los espacios coloniales*. México: El Colegio de México, 2008. 310 pp.
- Courcelles, Dominique. *Escribir la historia, escribir historias en el mundo hispánico*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009. 406 pp.
- Cuevas, Mariano. *Monje y marino; la vida y los tiempos de fray Andrés de Urdaneta*. México: Galatea, 1943. 417 pp.
- De Hipona, San Agustín. *La ciudad de Dios*, México: Editorial Porrúa, 2008.
- De la Costa, Horacio. *Selected Studies in Philippine Colonial History*. Manila: 2B3C Foundation, Inc., 2002.
- De la Llave, Antonio. *Chronica de la provincia de San Gregorio de Philipinas, sucesos y guerras sucedidas en ellas, desde que los primeros españoles entraron a conquistarlas*. 1624.
- De Medina, Juan, “Historia de los sucesos de la orden de nuestro gran padre San Agustín de estas islas Filipinas” en *Biblioteca Histórica Filipina*, Manila: Secretaría del Arzobispado de Manila, 1893.
- De Mendieta, Gerónimo, *Historia eclesiástica indiana, Tomo I y II*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.
- De Morga, Antonio. *Sucesos de las Islas Filipinas*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1909. 590 pp.
- De Ribadeneira, Marcelo. *Historia de las islas del archipiélago y reynos de la gran China, Tartaria, Cuchinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Japón*. Madrid: La editorial católica, S.A., 1947.
- De Ribas, Andrés Pérez. *Historia de los Triumphos de Nuestra Santa Fee entre las gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1645. 814 pp.
- De San Agustín, Gaspar. *Conquista de las islas Philipinas*. Madrid: Librería General de Victoriano Suarez, editor, 1909.
- De Santa Inés, Francisco. “Cronica de la provincia de San Gregorio Magno de religiosos descalzos de N. S. P. San Francisco en las Filipinas, China y Japón” en *Biblioteca Histórica Filipina, Vol. II de la Biblioteca, Tomo I*. Manila: Tipo Litografía de Chofre y Compañía, 1892.
- Delumeau, Jean. *El miedo en Occidente*. Madrid: Editorial Taurus, 2012.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Editorial Porrúa, 2011.
- Duverger, Christian. *La conversión de los indios de Nueva España*, con el texto de los coloquios de los doce de Bernardino de Sahagún (1564). Quito: Ediciones ABYA-YALA, 1990.
- Eliade, Mircea. *Historia de las creencias y las ideas religiosas. I. De la edad de piedra a los misterios de Eleusis*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1999. 664 pp.
- Eliade, Mircea. *Historia de las creencias y las ideas religiosas. II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1999. 680 pp.
- Eliade, Mircea. *Historia de las creencias y las ideas religiosas. III. De Mahoma a la era de las Reformas*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1999. 458.
- Elizalde Pérez-Grueso, María Dolores (ed.). *Repensar Filipinas, política, identidad y religión en la construcción de la nación filipina*. Barcelona: ediciones Bellaterra, 2009. 296 pp.
- Elizalde Pérez-Grueso, María Dolores. *Economía e historia en las Filipinas Españolas: memoria y bibliografía: siglos XVI-XX*. Madrid: Fundación Mapfre Tavera, 2002. 159 pp.
- Elliot, John. *España y su mundo, 1500-1700*. Madrid: Editorial Taurus, 2019. 368 pp.

- Fernández de Navarrete, Martín. *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV: con varios documentos inéditos concernientes a la historia de la marina castellana y de los establecimientos españoles en Indias*. Madrid: Imprenta real, 1836, 503 pp.
- Focher, Juan. *Itinerario del misionero en América*. Madrid: Librería General Victoriano Suarez, 1960.
- Frost, Elsa Cecilia. *Este nuevo Orbe*. México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, Serie Nuestra América No. 52, 1996. 208 pp.
- Frost, Elsa Cecilia. *Historia de Dios en las Indias, visión franciscana del Nuevo Mundo*. México: Tiempo de Memoria Tusquet Editores, 2002. 292 pp.
- García-Abasolo, Antonio Francisco. *España y el Pacífico*. Córdoba: Dirección General de Relaciones Culturales, Ministerio de Asuntos Exteriores.
- García García, Bernardo, Manuel Herrero Sánchez, Alain Hugon. *El arte de la prudencia, la tregua de los doce años en la Europa de los pacificadores*. Madrid: Fundación Carlos Amberes, 2012. 514 pp.
- Garrido Aranda, Antonio. *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2013. 293 pp.
- Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*. México: siglo veintiuno editores, S.A., 1967. 532 pp.
- Ginzburg, Carlo. *El hilo y las huellas: Lo verdadero, lo falso y lo ficticio*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Gómez Canedo, Lino. *Evangelización, cultura y promoción social*. México: Editorial Porrúa S.A., 1993.
- Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y conquista, experiencia franciscana en Hispanoamérica*. México: Porrúa, 1998, 396 pp.
- Gómez Hoyos, Rafael. *La iglesia de América en las Leyes de Indias*. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1961. 243 pp.
- Gómez Platero, Eusebio. *Catalogo biográfico de los religiosos franciscanos de la provincia de San Gregorio Magno de las Filipinas*. Manila: Imprenta del Real Colegio de Santo Tomás, 1880.
- Hanke, Lewis. *Cuerpo de documentos del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 1943. 364 pp.
- Hidalgo Nuchera, Patricio. *La recta administración: primeros tiempos de la colonización hispana en Filipinas: la situación de la población nativa*. Madrid: Ediciones Polifemo, 2001, 182 pp.
- Kobayashi, José María Kazuhiro, Pilar Gonzalbo Aizpuru, Dorothy Tanck de Estrada, Anne Staples, Alejandro Martínez Jiménez, James Cockcroft, Mílada Bazanta, Valentina Torres Septién, Engracia Loyo y Leopoldo Zea. *La educación en la historia de México*. México: El Colegio de México, 1992. 311 pp.
- Larrañaga, Ignacio. *El hermano de Asís, Vida profunda de San Francisco*. México: Librería Parroquial, 1981.
- Le Goff, Jacques. *En busca de la edad media*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2003. 157 pp.
- Le Goff, Jacques. *La civilización del occidente medieval*. Barcelona: Paidós Orígenes, 1999. 350 pp.
- León-Portilla, Miguel. *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl. Testimonios indígenas del siglo XVI*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985.
- Lockhart, James. *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de los indios del México central del siglo XVI al XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999. 717 pp.
- Machuca, Paulina. *Historia Mínima de Filipinas*. México: El Colegio de México, 2019. 280 pp.
- Manchado López, Marta María, Miguel Luque Talaván, (coord.). *Fronteras del mundo hispánico: Filipinas en el contexto de las regiones liminares novohispanas*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2011.
- Mann, Charles. *1493, Una nueva historia del mundo después de Colón*. Madrid: Katz editores, 2011.
- Mathes, Miguel. *Santa Cruz de Tlatelolco: la primera biblioteca académica de las Américas*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores. Archivo Histórico Diplomático Mexicano, 1982. 101 pp.
- Mazín, Oscar. *Una ventana al mundo hispánico: ensayo bibliográfico*. México: El Colegio de México, 2006-2013.

- Mazín, Oscar. *Iberoamérica: del descubrimiento a la independencia*. traducción: Victor Gayol Romo de Vivar. México: El Colegio de México, 2007. 332 pp.
- Mendiola Mejía, Alfonso. *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanesca y verdad historiográfica*. México: Universidad Iberoamericana, 1995. 171 pp.
- Morales, Francisco (coordinador y editor). *Franciscanos en América, quinientos años de presencia evangelizadora*. México: Editorial Curia Provincial Franciscana, 1993. 726 pp.
- Motolinía, Toribio de Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España*. México: Porrúa, 1995. 250 pp.
- Moutin, Osvaldo Rodolfo. *Legislar en la América hispánica en la temprana edad moderna: Procesos y características de la producción de los Decretos del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*. Frankfurt: Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory, 2016. 210 pp.
- Muñoz Camargo, Diego. *Historia de Tlaxcala (ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París)*. paleografía, introducción, notas de Luis Reyes García, con la colaboración de Javier Lira Toledo. México: Gobierno del Estado de Tlaxcala, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1998. 435 pp.
- Murillo Gallegos, Verónica del Carmen. *Lenguaje, cultura y evangelización novohispana en el siglo XVI*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006. 302 pp.
- O' Gorman, Edmundo. *Historiología: Teoría y práctica*. México: UNAM, 1999. 206 pp.
- Ollé, Manel. *La empresa de China: De la Armada Invencible al Galeón de Manila*. Barcelona: Acontilado, Quaderns Crema S.A., 2002. 302 pp.
- Pérez de Tudela y Bueso, Juan (coord.), *En memoria de Miguel López de Legazpi*, Madrid: Real Academia de la Historia, 2004.
- Phelan, John Leddy. *The hispanization of the Philippines. Spanish aims and filipino responses, 1565-1700*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1959. 218 pp.
- Phelan, John Leddy. *El reino milenario de los franciscanos en el nuevo mundo*. México. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972. 188 pp.
- Pigaffetta, Antonio, *Primer viaje en torno del globo*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1941. 192 pp.
- Polo, Marco. *Los viajes de Marco Polo*. México: Editorial Oveja Negra, 1992. 332 pp.
- Poole, Stafford. *Pedro Moya de Contreras: reforma católica y poder real en la Nueva España, 1571-1591*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2012, 426 pp.
- Powell, Philip Wayne. *La Guerra chichimeca, 1550-1600*. Traducido por Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, 308 pp.
- Prieto Lucena, Ana María. *El contacto hispano-indígena en filipinas según la historiografía de los siglos XVI y XVII*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 1993. 396 pp.
- Ricard, Robert. *La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado y os métodos misioneros de las ordenes mendicantes de la Nueva España, 1523-1572*. traducción Ángel María Garibay. México: Fondo de Cultura Económica, 1994, 494 pp.
- Rozat, Guy. *América, imperio del demonio, cuentos y recuentos*. México. Universidad Iberoamericana, 1995. 186 pp.
- Rubial, Antonio. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010. 514 pp.
- Rubial, Antonio. *La hermana pobreza: El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1996. 266 pp.
- Ruiz Ibañez, Jose Javier (coordinador). *Las vecindades de las monarquías ibéricas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2013, 422 pp.
- Sales Colín, Ostwald. *El movimiento portuario de Acapulco, el protagonismo de Nueva España en la relación con Filipinas, 1587-1648*. México: Plaza y Valdés, 2000. 206 pp.
- Scott, William Henry. *Barangay. Sixteenth-Century Philippine Culture and Society*. Manila: Ateneo de Manila University Press, 1994. 306 pp.
- Scott, William Henry. *Looking for the prehispanic filipino and other essays in Philippine History*. Manila: Ateneo de Manila University Press, 1992. 172 pp.
- Seminario de Historia de la Educación de México. *Historia de la Lectura en México*. México: El Colegio de México, 1997. 383 pp.

- Töpfer, Bernhard. *Diccionario Razonado del occidente medieval*. Madrid: Akal, 2003.
- Torales Pacheco, María Cristina. *Nueva España en la Monarquía Hispánica, siglos XVI-XIX*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, Universidad Iberoamericana, 2016. 532 pp.
- Tormo Sanz, Leandro. *Lucban (a Town the Franciscans built)*. Manila: Historical Conservation Society, 1971. 204 pp.
- Valadés, Diego. *Rethorica Christiana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Weckmann, Luis. *La herencia medieval de México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994. 680 pp.
- Yuste López, Carmen. *Emporios transpacíficos: Comerciantes mexicanos en Manila, 1710-1815*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007. 512 pp.

Artículos

- Cervera, José Antonio. “Los intentos de los franciscanos para establecerse en China, siglos XIII-XVII, en *SEMATA, ciencias sociales e humanidades*, vol. 26, (2014). pp. 425-446.
- Córdova, Efrén. “La encomienda y la desaparición de los indios en las Antillas Mayores” en *Caribbean Studies* 8, No. 3. (1968). Pp. 23-49.
- Crewe, Ryan Dominic. “Bautizando el colonialismo: Las políticas de conversión en México después de la conquista” en *Historia Mexicana*. Vol. 68, Núm. 3 (enero-marzo 2019). Pp. 943-1000.
- Dehouve, Daniele, “Un diálogo de sordos: Los “Coloquios de Sahagún” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, N°. 33, (2002). Pp. 185-216.
- Delumeau, Jean. “Historia del milenarismo en Occidente” en *Historia Crítica*, No. 23, (2003). Pp. 7-20.
- De Solano, Francisco. “La modelación social como política indigenista de los franciscanos en la Nueva España: 1524-1574” en *Historia Mexicana*, Vol. 28, Núm. 2. (octubre-diciembre 1978). Pp. 297-323.
- De Toro Vial, José Miguel. “Las seis edades del mundo llegan a su fin... Nuevas propuestas sobre la periodización de la historia en la cristiandad occidental (Siglo XII)” en *Revista Chilena de Estudios Medievales*, número 6, (enero-diciembre, 2014). pp. 43-60.
- Dingping, Shen. “La relación entre la iglesia mexicana y la evangelización en China en los siglos XVI y XVII, un estudio comparativo sobre sus estrategias” en *Estudios de Asia y África*, vol. XXV, núm. 1, (enero-abril 2000). Pp. 47-75.
- Duran, Juan Guillermo, Rubén Darío García. “Los coloquios de los doce apóstoles de México, los primeros albores de la predicación evangélica en el Nuevo Mundo”, en *Teología: Revista de la facultad de teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina*. N° 34 (1979). Pp. 131-185.
- Elizalde Pérez-Grueso, María Dolores. “Un singular modelo colonizador: el papel de las órdenes religiosas en la administración española de Filipinas, Siglos XVI al XIX” en *Illes i Imperis*, 17, (2015). Pp. 185-220.
- Frost, Elsa Cecilia. “El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel” en *Historia Mexicana*, Vol. 26, Núm. 1. (julio-septiembre 1976). Pp. 3-28.
- García-Abasolo, Antonio Francisco. “La Expansión Mexicana hacia el Pacífico: La Primera Colonización de Filipinas (1570-1580)”. *Historia Mexicana*. Vol. 32, Núm. 1 (125) (julio-septiembre 1982) . Pp. 55-88.
- García-Abasolo. “Problemas para gobernar un imperio. Aspectos del modelo colonial en Filipinas, siglos XVI-XVIII” en *Revista de Estudios Extremeños*, Año 2014-Tomo LXXI, Numero III, (septiembre-diciembre). Pp. 1843-1869.
- García Oro, José, María José Portela Silva. “Los frailes descalzos. La nueva reforma del Barroco” en *Archivo Iberoamericano*. No. 60. (2000). Pp. 511-587.
- González Fernández, Marcelino. “Las especias y su influencia en el pensamiento naval de una época” en *Cuadernos de pensamiento naval*. número 27, (segundo semestre, 2019). Pp. 63-79.
- Headley, John M. “Spain’s Asian presence, 1565-1590: Structures and aspirations.” en *The Hispanic American Historical Review*. Vol. 75, No. 4 (Nov. 1995). Pp. 623-646.
- Ortuño Sánchez-Pedreño, José María. “Los afanes del adelantado de Guatemala, Pedro de Alvarado por descubrir y poblar en el mar”, en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, XXVII, (2005). pp. 251-279.
- Pérez, Lorenzo. “La provincia de San José fundada por San Pedro de Alcántara” en *Archivo Iberoamericano*, No. 17, (1922). Pp. 145-75

- Pérez, Lorenzo. “Constituciones de la Apostólica Provincia de San Gregorio” en *Archivo Iberoamericano*, No. 31, (1929). Pp. 338-364.
- Pérez, Lorenzo. “Origen de las misiones franciscanas en el Extremo Oriente” en *Archivo Iberoamericano*, No. 1, (1914). Pp. 100-120 y 301-332.
- Pérez, Lorenzo. “Origen de las misiones franciscanas en el Extremo Oriente” en *Archivo Iberoamericano*, No. 2, (1914). Pp. 39-67 y 202-228.
- Pérez, Lorenzo. “Origen de las misiones franciscanas en el Extremo Oriente” en *Archivo Iberoamericano*, No. 3, (1915). Pp. 20-43 y 378-415.
- Pérez, Lorenzo. “Origen de las misiones franciscanas en el Extremo Oriente” en *Archivo Iberoamericano*, No. 4, (1915). Pp. 63-82 y 225-250.
- Pérez, Lorenzo. “Origen de las misiones franciscanas en el Extremo Oriente” en *Archivo Iberoamericano*, No. 5, (1916). Pp. 80-106 y 387-412.
- Pérez, Lorenzo. “Origen de las misiones franciscanas en el Extremo Oriente” en *Archivo Iberoamericano*, No. 6, (1916). Pp. 401-420.
- Rodríguez, Felice Noelle. “Juan de Salcedo joins the native form of warfare” en *Journal of the economic and social history of the orient*, Vol. 46, no. 2. Pp. 143-164.
- Ruiz Bañuls, Mónica. “El franciscanismo en el contexto evangelizador novohispano” en *SEMATA, ciencias sociais e humanidades*. vol. 26, (2014). pp. 491-507.
- Ruiz-Cabañas Izquierdo, Miguel. “El Novohispano que negoció con el Shogun” en *Letras Libres* mayo 2011, p. 22-29.
- Ruiz Guadalajara, Juan Carlos. “En lo más dilatado de la Monarquía: Manuel Antonio de Ocio y Ocampo, la Nueva España y el horizonte filipino” en *Historia Mexicana*. Vol. 61, Núm. 3. (enero-marzo 2012). Pp. 849-933.
- Schumacher, John N., “Syncretism in Philippine Catholicism: Its Historical Causes” en *Philippine Studies*, Vol. 32, No. 3, (Third Quarter 1984). Pp. 251-272.
- Scott, William Henry. “Class Structure in the Unhispanized Philippines” en *Philippine Studies*, Vol. 27, no. 2 (1979). Pp. 137-159.