

# DIMENSÕES

Revista de História da Ufes

## “HAGIOGRAFIA Y MARTIRIO JESUITA EN LAS ISLAS FILIPINAS: FRANCISCO COMBÉS (1620-65) Y ALONSO DE ANDRADE (1590-1672), SJ (SIGLO XVII)”

*“Hagiography and Martyrdom in the Philippine Islands: Francisco Combés, SJ (1620-65) and Alonso de Andrade, SJ (1590-1672) (Seventeenth Century)”*

**Alexandre Coello de la Rosa\***

**Resumen:** A mediados del siglo XVII, los martirologios jesuitas, individuales o compilados, representaban la culminación de la conciencia martirial católica iniciada en las últimas décadas del siglo XVI y popularizada en las imágenes de sufrimiento y piedad que transmitían sus protagonistas. Este trabajo presenta dos importantes trabajos: uno, la monumental *Historia de Mindanao, Joló y sus adyacentes* (Madrid, 1667), del misionero e historiador Francisco Combés (1620-65); y dos, los *Varones ilustres en santidad, letras y zelo de las almas de la Compañía de Jesús* (Madrid, 1666-67), del padre Alonso de Andrade (1590-1672). En línea con el fenómeno global del martirio propuesto por el catolicismo contrarreformista, este artículo pretende ilustrar la importancia de esta “hermandad martirial” en la construcción del proyecto universalista de la Compañía de Jesús en las islas del sur de Filipinas.

**Palabras-clave:** Martirio, Francisco Combés, Alonso de Andrade, jesuitas, Filipinas, siglo XVII.

**Abstract:** In the mid-17th century, Jesuit martyrologies, individual or compiled, represented the culmination of the Catholic martyrial consciousness initiated in the last decades of the 16th century and popularized in the images of suffering and piety conveyed by their protagonists. This paper presents two important works: one, the monumental *Historia de Mindanao, Joló y sus adyacentes* (Madrid, 1667), by the missionary and historian Francisco Combés, SJ (1620-65); and two, the *Varones ilustres en santidad, letras y zelo de las almas de la Compañía de Jesús* (Madrid, 1666-67), by Father Alonso de Andrade, SJ (1590-1672). In line with the global phenomenon of martyrdom proposed by the Catholic Reform, this article aims to illustrate the importance of this “martyrial brotherhood” in the construction of the universalist project of the Society of Jesus in the southern islands of the Philippines.

**Keywords:** Martyrdom, Francisco Combés, Alonso de Andrade, jesuits, Philippine, Seventeenth Century.

\* Catedrático de Historia de América y Filipinas en el Departamento de Humanidades de la Universidad Pompeu Fabra (UPF, Barcelona). Coordinador de la Unidad Asociada del CSIC en Barcelona e investigador ICREA Academia. Sus principales líneas de investigación son la antropología histórica, las crónicas de Indias, y la historia colonial de América Latina, islas Marianas y Filipinas. Su último libro es (coeditado con David Atienza), *Scars of Faith. Jesuit Letters from the Mariana Islands (1668-1684)*. Institute of Jesuit Sources. Boston College, 2020. ORCID: 0000-0001-5079-6180. E-mail: [alex.coello@upf.edu](mailto:alex.coello@upf.edu).



## Introducción

En los últimos años ha aumentado el interés por la relación entre martirio, propaganda política e imperio en América, Japón y Filipinas.<sup>1</sup> Tras la política aislacionista de Japón o *sakoku* (5/7/1639), que imposibilitó a los jesuitas y a los franciscanos fundar nuevas misiones en Japón, la Compañía de Jesús concentró sus esfuerzos en las regiones del sur de Filipinas. El objetivo de este ensayo es doble. En primer lugar, analizar la memoria del martirio de los misioneros jesuitas como un discurso ambivalente de la vida, la muerte, el pecado y la gracia. Un discurso que no sólo oculta las relaciones comerciales existentes entre españoles y musulmanes en las islas del sur de Filipinas,<sup>2</sup> sino que también proporciona una ventana a la propia memoria histórica de la orden ignaciana. En segundo lugar, examinar las historias oficiales, las hagiografías y los martirologios jesuitas (Alonso de Andrade, Francisco Combés) desde una “teología de la guerra”.<sup>3</sup> Un modelo constantiniano de conversión forzada que, según Ana M<sup>a</sup> Rodríguez, acabó consolidando una imagen dicotómica de culturas antagónicas.<sup>4</sup>

11

En este punto, sostengo que el impacto militante de los primeros mártires de Japón fue clave para solidarizar a una multitud ferviente y constituir una “hermandad martirial” con la propagación de la fe católica en Asia-Pacífico. Como señala Jorge Mojarro, los jesuitas fueron pioneros en la publicación de propaganda sobre la labor de evangelización en las misiones japonesas a través de las *Annuae litterae* (o Cartas Anuas), aunque pronto otras órdenes religiosas siguieron su ejemplo.<sup>5</sup> El 5 de febrero de 1597, en Nagasaki, fueron ejecutados veintiséis cristianos, entre ellos seis frailes franciscanos descalzos (el comisario Pedro Bautista y cinco hermanos de hábito), tres jesuitas japoneses (Pablo Miki y sus dos catequistas, Juan Goto y Santiago Kisai) y diecisiete neófitos de origen japonés.<sup>6</sup> Sus muertes violentas se difundieron rápidamente entre sus hermanos mediante grabados, imágenes sagradas, relatos

---

<sup>1</sup> COELLO, 2016; CAÑEQUE, 2016: 13-61; CAÑEQUE, 2020; GAUNE, 2016; McALLEN, 2017; JIMÉNEZ PABLO, 2017; BETRÁN MOYA, 2017; CIARAMITARO, 2018: 195-225; RUSSELL, 2020.

<sup>2</sup> CRAILSHEIM, 2020: 81-111.

<sup>3</sup> Como señala Norma Durán, hasta el siglo XVIII no hubo una clara distinción entre el género literario “hagiografía” y otro tipo de biografías laicas, ni tampoco entre la hagiografía y la historiografía. Soy consciente del anacronismo que significa la utilización de dicho término, popularizado por los bolandistas a finales del siglo XIX (Durán, 2008, pp. 40; 91). Véase también De Certeau, 2006, pp. 258-259.

<sup>4</sup> RODRÍGUEZ-RODRÍGUEZ, 2014: 137-158; RODRÍGUEZ-RODRÍGUEZ, 2018: 374-388. Véase también CRAILSHEIM, 2017: 398-399.

<sup>5</sup> MOJARRO, 2020: 433.

<sup>6</sup> GUZMÁN, 1601, ff. 610-618; *VARONES ILUSTRES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS*, Tomo I, 1887: 219-235. En 1614 y 1622 hubo nuevas ejecuciones que transformaron la provincia japonesa en un *theatrum sanguinis* (PALOMO, 2016: 13).



*post-factum* y panegíricos con representación teatral, trasladando el martirio al centro del escenario.<sup>7</sup>

Los jesuitas, como es bien sabido, utilizaron tanto la palabra escrita como la imagen visual para difundir las vidas heroicas de aquellos misioneros que murieron en aquellas tierras lejanas en los años siguientes (1614, 1622; 1624). El martirio, como rito fundacional del cristianismo, se convirtió en una eficaz herramienta propagandística que, como bien señaló Fragonard, “se fait par le texte et par l’image, par le spectaculaire public et par la méditation ou la lecture privée”.<sup>8</sup> El progreso del catolicismo en Japón era espectacular pero efímero, por lo que los grabados e ilustraciones de mártires ayudaron a justificar en clave heroica tanto la expansión de las fronteras imperiales como los proyectos misioneros. Tras la extinción del terreno martirial japonés en 1639, la llamada “caballería ligera” del Papa se esforzó por consolidar sus posiciones en el sur de Filipinas y, más concretamente, en las islas de Mindanao y Joló. Estas emergentes tierras fronterizas fueron la cuna de la propaganda martirial, ya que los misioneros jesuitas comenzaron a morir violentamente a manos de los malayo-musulmanes – más conocidos como “moros” –,<sup>9</sup> lo que finalmente sirvió para promover su beatificación y posterior canonización.<sup>10</sup> Una conquista espiritual que duró hasta el siglo XIX, cuando la orden ignaciana, disuelta en 1773 por el Papa Clemente XIV (1769-74) y restaurada en 1859 en Filipinas, retomó el largamente postergado proyecto de conversión de la gran isla del sur.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Martyrdom also became the object of a dispute between Franciscans and Jesuits for the monopoly of evangelization in Japan (“Defensa que el P. Bautista, franciscano, hizo ante la Congregación y ante Felipe IV de los mártires de Japón contra los informes de los PP. Jesuitas”, Archivo de la Universidad de Santo Tomás, Folletos, Vol. 11.7. n.d. pp. 45-92). The Spanish in the Philippines supported the former, who accused the latter of the outbreak of the persecutions (VU THANH, 2017: 1-9).

<sup>8</sup> FRAGONARD, 2010: 192.

<sup>9</sup> El primero que definió a los pueblos malayos de las tierras bajas o litoral de las islas Filipinas como “moros” fue Miguel López de Legazpi (1503-72), diferenciándolos de los pueblos del interior, donde predominaban los “gentiles” (Retana, “Notas” a la edición de Antonio de Morga, *Sucesos de las islas Filipinas*, Edición crítica y comentada y estudio preliminar de Patricio Hidalgo Nuchera, Madrid, Polifemo, 1997, p. 40). Dichos “moros” provenían de una mezcla étnica entre indonesios y árabes. No hay que olvidar que estas categorías étnicas se construyeron en base a una clasificación religiosa, no étnica (Ana M<sup>a</sup> Prieto Lucena, *El contacto hispano-indígena en Filipinas según la historiografía de los siglos XVI y XVII*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1993, pp. 85; 233-35). Para una crítica del uso del concepto “moro”, véase Jaime Górriz Abella, *Filipinas antes de Filipinas. El archipiélago de San Lázaro en el siglo XVI*, Madrid: Ediciones Polifemo, 2010, pp. 14-15.

<sup>10</sup> GONZÁLEZ TORNEL, 2018: 481-99; FLEMING, 2019: 187-195.

<sup>11</sup> AGUILERA, 2018.



## 1. El historiador: Francisco Combés, SJ (Madrid, 1667)

A mediados del siglo XVII, los continuos ataques malayo-mahometanos forzaron a los españoles a concentrar tropas en fuertes y presidios en zonas alejadas y expuestas del “centro metropolitano” de Manila. El 27 de junio de 1645, dos barcos de guerra neerlandeses al mando del capitán Lucas Albertsz se apostaron frente a la isla de Joló con el fin de intimidar a los españoles.<sup>12</sup> De inmediato, el príncipe heredero Salicala (o Salikula), fue a Batavia a solicitar el apoyo de las Provincias Unidas “para sacudir de su tierra el dominio violento de España”.

En este contexto de conflicto, los españoles decidieron abandonar su destacamento en Joló y firmar un acuerdo de paz y amistad con Muwallil Wasit, también conocido como Rajá Bongso (ca. 1610-50),<sup>13</sup> con fecha en Lipir, 14 de abril de 1646, por medio del cual el sultán accedía a pagar un tributo anual que consistía en “tres joangas de a ocho brazas de largo, llenas de arroz y puestas en Samboangan en sus fuerças, en agradecimiento, y señal de hermandad, por el buen coraçon que ha tenido en darle, y dejarle dicha Isla”, reactivándose así los intercambios comerciales entre los musulmanes y españoles del presidio de Zamboanga.<sup>14</sup>

13

En 1648 el padre Francisco de la Roa (1592-1660), provincial de Filipinas, encargó expresamente al padre Combés, que por entonces se encontraba destinado al astillero de Leyte, la labor de evangelizar a los subanos desde el pueblo de La Caldera hasta la costa del pueblo de Siocón en sustitución de los difuntos padres Francesco Palliola (1610-48) y Juan del Campo (1620-50)<sup>15</sup>, martirizados en la ensenada de Dapitán, en Mindanao. La labor de Combés fue intensa, logrando recoger “los huesos insepultos de los compañeros de este último”.<sup>16</sup>

---

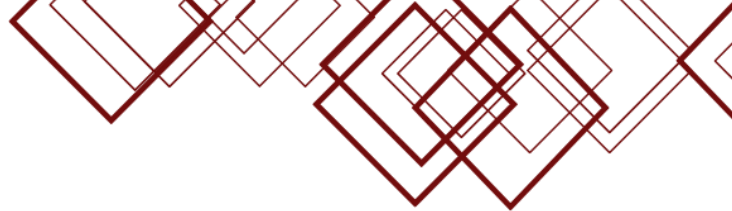
<sup>12</sup> Díaz-Trechuelo, citada en Sales Colín, “Apuntes para el estudio de la presencia “holandesa” en la Nueva España...”, p. 165.

<sup>13</sup> R. Joel de los Santos, Jr, “Reflections on the Moro wars and the new Filipinos”. *Mindanao Journal*, 3:1 (1976), p. 26; Rodríguez-Rodríguez, “Retorno a Zamboanga...”, p. 379. Para un estudio sobre el rajá Bongso, véase Robert Nicholl, *Raja Bongso of Sulu: a Brunei hero in his times*, Kuala Lumpur, Council of the Malaysian Branch of Royal Asiatic Society, 1991.

<sup>14</sup> “Capitulaciones asentadas con el Sultán Rey de Mindanao por el capitán don Francisco de Atienza Ibáñez, alcaide y gobernador de las fuerzas de Zamboangan, el día 24 de junio de 1645” (Arxiu Històric de la Companyia de Jesús a Catalunya, FILHIS-024, E.II, b-088, “Relación de los moros de Mindanao”, Cuadernillo 161a, ff. 170v-179r). Véase también Combés, *Historia de Mindanao y Joló*, pp. 443-444; Murillo Velarde, *Historia de la Provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús*, Libro II, Cap. XX, ff. 150v-152v; De la Costa, *The Jesuits in the Philippines*, p. 444.

<sup>15</sup> No confundir con el primer misionero salmantino de Mindanao, de igual nombre (Salvá, “Misioneros jesuitas a Filipinas”, p. 520).

<sup>16</sup> Salvá, “Misioneros jesuitas a Filipinas”, p. 522.



A tenor de lo expuesto en las Cartas Anuas de 1646 y 1649, el padre Combés se ocupó de erradicar la gentilidad y fomentar la devoción a las benditas almas del Purgatorio.<sup>17</sup> Del padre Alejandro López, rector de la residencia de Zamboanga, señalaban que tenía “gracia especial para ganar estos moros y gentiles”, lo que favoreció no solo la predicación del evangelio sino la expansión del comercio “por cuyas tierras discurren los padres y navegan los mares sin peligro”.<sup>18</sup> A pesar de los acuerdos firmados con Muhammad Dipatwān Qudrāt (o Kudarat, más conocido en las fuentes españolas como Cachil Corralat, 1581-1671),<sup>19</sup> en gran parte gracias a los esfuerzos del padre López, “cuyas palabras las oyen como oráculos”, los musulmanes, enemigos tradicionales del cristianismo, eran reacios a aceptar misioneros en sus dominios.<sup>20</sup> Desde el presidio de Zamboanga, los españoles, asistidos por seis padres jesuitas, habían hecho considerables avances en la conversión, si bien la oposición de Kudarat al cristianismo era firme. Según la Carta Anua de 1646 a 1649 que escribió el padre provincial, Francisco de la Roa,

“Un príncipe de Mindanao de los mayores del reino envió una embajada a un padre de los nuestros porque cuando fuese a hablar a Corralat, y estuviese delante de sus caciques no hablase de la religión cristiana ni le dirigiese palabra alguna a él, porque se temía le había de prohibir el Rey el trato con los padres, si echaba de ver que estaba aficionado a las cosas de la fe”<sup>21</sup>

14

El padre Combés encarnaba a la perfección esta dedicación de los padres jesuitas en la evangelización de Mindanao. En 1651 visitó la isla de Pangutaran, en la que fue agasajado por los nativos, y luego se encargó de la misión de Dapitan substituyendo al afamado padre

---

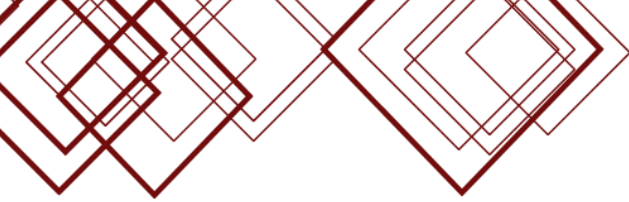
<sup>17</sup> Las Cartas Anuas de 1646 y 1649, y el mismo Combés en su *Historia de Mindanao y Joló*, narran la historia de un ermitaño, o labia, de la región de Malandi, de cuarenta años de edad, que vestía como mujer y vivía célibe, “guardando desde niño la ley natural con todo rigor, y se tiene por cierto entre ellos no haber cometido en toda su vida pecado mortal”, a quien el padre Combés consiguió convertir al cristianismo (“Carta Anua de 1646 y 1649”. ARSI, Philip. 07-2, ff. 689v-690r°; Combés, *Historia de Mindanao y Joló*, Lib. I, Cap. XVI, pp. 61-65; Lib. VII, Cap. XIV, p. 508). Véase también Murillo Velarde, *Historia de la Provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús*, Libro II, Cap. XXVIII, ff. 184r°-185r°.

<sup>18</sup> “Carta Anua de 1646 y 1649” (ARSI, Philip. 07-2, ff. 688v-689r°).

<sup>19</sup> De la Costa, *The Jesuits in the Philippines*, pp. 442.

<sup>20</sup> Combés, *Historia de Mindanao y Joló*, Lib. VII, Cap. I, p. 427; De la Costa, *The Jesuits in the Philippines*, pp. 444-445.

<sup>21</sup> “Carta Anua de 1646 y 1649” (ARSI, Philip. 07-2, f. 691r°).



mexicano Pedro Gutiérrez (1593-1651)<sup>22</sup> como rector en la residencia (1652-55).<sup>23</sup> La reputación del padre Gutiérrez era tal, que según su cofrade, el padre Diego de Oña, los nativos subanos “estaban tan prendados” de su persona que escribieron al gobernador de Filipinas para que nunca se apartara de su lado.<sup>24</sup> Posteriormente, Combés fue trasladado a la residencia de Cebú como operario de “indios y españoles”, donde el 2 de julio de 1654 hizo la solemne profesión de cuatro votos en presencia del padre onubense Pedro Díaz Carlos (1619-1701), que actuaba como rector.<sup>25</sup>

La experiencia acumulada como misionero entre lutaos y subanos le sirvió para concluir la *Relación de las islas Filipinas* (Manila, 1654), probablemente como prueba de la idoneidad y aptitud exigida a los profesos en letras.<sup>26</sup> Allí permaneció hasta 1656,<sup>27</sup> cuando Combés ocupó la cátedra de prima de teología en el colegio y universidad de San Ignacio de Manila (1656-59), donde redactó un *Encomio al Discurso Parenético* (Manila: Imprenta de la Compañía de Jesús, 27 de agosto de 1657).<sup>28</sup>

<sup>22</sup> El padre Gutiérrez nació el 24 de abril de 1593 en Colima, diócesis de Michoacán, México. Estudió en el colegio de Valladolid, España. Regresó a México, donde el 14 de mayo de 1611 fue recibido en la Compañía de Jesús. Hizo su noviciado en Tepetzotlán. En 1622 llegó a las Filipinas, donde ejerció como misionero en las Bisayas, y en particular, de los subanos, de quienes se le consideraba como su apóstol. Once años después, el 30 de octubre de 1633, fue nombrado profeso de cuatro votos. Murió el 25 de julio de 1651 en el pueblo de Iligan (norte de Mindanao) (Oña, *Labor Evangélica. Segunda Parte*, f. 1271r°; Murillo Velarde, *Historia de la Provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús*, ff. 198v-208r°; De la Costa, *The Jesuits in the Philippines*, p. 612).

<sup>23</sup> Salvá, “Misioneros jesuitas a Filipinas”, p. 522. Fundada en 1629, el primer rector de la residencia de Dapitan fue el padre Pedro Gutiérrez (1593-1651) (Murillo Velarde, *Historia de la Provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús*, ff. 75r°; 77r°; 207r°; De la Costa, *The Jesuits in the Philippines*, p. 451).

<sup>24</sup> Oña, *Labor Evangélica. Segunda Parte*, f. 779r°; Murillo Velarde, *Historia de la Provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús*, Libro II, Cap. XXX, 1749, f. 207r°; ARSI, Juan de Salazar, SJ, “Cartas Anuas de 1638 y 1639”, en Manila, 28 de julio de 1639 (ARSI, Philipp. 07-1, f. 375r°; ARSI, “Carta Anua de 1646 a 1649”, en Philipp. 07-II, f. 698r°-707r°). Para más información sobre la reputación y vida del padre Gutiérrez, véase también Oña, *Labor Evangélica. Segunda Parte*, ff. 595r°; 599r°-602r°; Thomas J. O’Shaughnessy, “Philippine Islam and the Society of Jesus”, *Philippine Studies*, 4:2 (1956), pp. 218-219.

<sup>25</sup> Combés estuvo destinado como misionero en Cebú (y Mandaue) junto con los padres Domingo López, procurador, Pedro de la Cueva, y Domingo Ezquerria, que había sido rector hasta 1653 (“Catalogus Brevis Personarum. Provinciae Philippinarum. Anni 1654”, en ARSI, Philipp. 04, f. 28r°; Descalzo Yuste, *La Compañía de Jesús en Filipinas (1581-1768)*, pp. 607; 667).

<sup>26</sup> S. Arzubialde, J. Corella, J.M. García-Lomas (eds.), *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*. Bilbao: Universidad Pontificia de Comillas & Mensajero & Sal Terrae, 1993, pp. 53; 59.

<sup>27</sup> “Catalogus Brevis Personarum. Provinciae Philippinarum. Anni 1656”, f. 39v.

<sup>28</sup> Combés, *Encomio al Discurso Parenético* (ARSI, Philip. 11, ff. 353-357r); De la Costa, *The Jesuits in the Philippines*, pp. 477-480; 624; Jacobs, “The Discurso Político del Gobierno Maluco...”, p. 315. En este sentido, las opiniones de Combés sintonizaban con las del gobernador Manrique de Lara, cuya valoración de los naturales de Filipinas era superior a la de los nativos de América (José Miguel Herrera Reviriego, *Manila y la gobernación de Filipinas en el mundo interconectado de la segunda mitad del siglo XVII*, Tesis Doctoral, Castellón: Universitat Jaume I, 2014, pp. 259-260). Para un estudio del Encomio de Combés, véase el trabajo de Jorge Mojarro, “Un alegato en favor del indio filipino: el Encomio al Discurso Parenético (1657) del padre Francisco Combés”. *Guaragua. Revista de Cultura Latinoamericana*, Año 24, nº 65, 2021, pp. 199-206.



Según la carta que el gobernador Manrique de Lara escribió al padre Magino Solà (Girona, 1604-1659?),<sup>29</sup> con fecha en Cavite, 24 de julio de 1658, las Filipinas se hallaban arruinadas y en grave peligro de perderse a causa de las continuas guerras contra los neerlandeses y los “moros”, las guerras civiles entre chinos y tártaros, y muy especialmente, porque desde hacía tres años (1656, 1657 y 1658) el situado no llegaba puntualmente,<sup>30</sup> lo que dificultaba la financiación de futuras campañas militares.<sup>31</sup> En estos tiempos gobernados por el signo de Marte, cuando contaba 55 años de edad, el gobernador Manrique de Lara solicitó que le relevaran del cargo aduciendo sus continuos achaques.<sup>32</sup> Defender las posesiones de ultramar era cada vez más oneroso para la hacienda real por la escasez de soldados y suministros, especialmente tras la firma del Tratado de los Pirineos (1659).<sup>33</sup> No debería sorprendernos, pues, que el 17 de mayo de 1662, antes del regreso del socorro de 1662, el Gobernador y Capitán General, Don Sabiniano Manrique de Lara (1653-63) convocara una Junta de Guerra en Manila para tomar una decisión trascendental: retirar las guarniciones militares de los presidios de Ternate, en las Molucas, así como los de Zamboanga, Calamianes e Iligan, en la isla de Mindanao, así como a los religiosos jesuitas que se hallaban destinados en la misión de Ternate.<sup>34</sup>

---

<sup>29</sup> No confundir con Magino Solà “el viejo” (Manresa, 1644-Manila, 1696). Nuestro Magino Solà nació en 1604 en Girona. Llegó a Filipinas en 1632 y estuvo destacado en San Miguel en 1655 antes de embarcarse como procurador en la corte de Madrid (1656) (Descalzo Yuste, *La Compañía de Jesús en Filipinas (1581-1768)*, pp. 607; 617; 722). Probablemente eran tío y sobrino, pero desconocemos el grado de parentesco. De la Costa confunde a ambos, sin diferenciarlos, por lo que en su *Catalogue of Members of the Mission, the Vice-Province, and Province of the Philippines, 1581-1768*, solo menciona a uno, Magino Solà “el viejo” (De la Costa, *The Jesuits in the Philippines*, p. 664).

<sup>30</sup> Según Alonso, tras la firma del Tratado de Westfalia (1648) el monto del situado cayó un 60% (Luis Alonso Álvarez, “Repartimientos y economía en las Filipinas bajo dominio español, 1565-1815”, en Margarita Menegus (comp.), *El repartimiento forzoso de mercancías en México, Perú y Filipinas*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora & Centro de Estudios sobre la Universidad – UNAM, 2000, p. 174; L. A. Álvarez, “La administración española en las islas Filipinas, 1565-1816. Algunas notas explicativas acerca de su prolongada duración”, en M<sup>a</sup> Dolores Elizalde Pérez-Gruoso, *Repensar Filipinas. Política, Identidad y Religión en la construcción de la nación filipina*, Barcelona: Bellaterra, 2009, pp. 92-94).

<sup>31</sup> Manrique de Lara, “Traslado de una carta que el señor don Sabiniano Manrique de Lara...”, ff. 359<sup>o</sup>-366<sup>o</sup>. Véase también la carta del Cabildo secular de Manila al rey, Felipe IV, con fecha en 15 de julio de 1658, en la que señalaba la escasez de la población española de Manila (AGI, Filipinas 28, citado en Díaz-Trechuelo, 2002: 463). El “Informe al Rey nuestro Señor, Felipe Quarto, en su real y supremo Consejo de las Indias, del estado eclesiástico y seglar de las islas Filipinas” (1650), certificaba la dependencia que tenían las Filipinas del situado procedente de la Nueva España. Su equilibrio y estabilidad dependía de la puntualidad con que llegara el socorro de Acapulco (De la Costa, *The Jesuits in the Philippines*, pp. 414; 664).

<sup>32</sup> Manrique de Lara, “Traslado de una carta que el señor don Sabiniano Manrique de Lara...”, f. 365<sup>o</sup>.

<sup>33</sup> Pablo Fernández Albadalejo, *La crisis de la Monarquía*, Vol. IV de la *Historia de España*, de Josep Fontana & Ramón Villares (coord.), Madrid: Crítica – Marcial Pons, 2009, pp. 360-61; Manrique de Lara, “Traslado de una carta que el señor don Sabiniano Manrique de Lara...”, f. 364v.

<sup>34</sup> Francisco Combés, SJ, *Historia de Mindanao, Joló y sus adyacentes. Progressos de la religion, y armas catolicas*. Edición de Wescleslao Emilio Retana con la colaboración del padre Pablo Pastells, SJ. Libro VIII, Capítulo XIII, Madrid: Imprenta de la Viuda de M. Minuesa de los Ríos, [1667] 1897, pp. 610-13. Véase también



La Compañía de Jesús protestó enérgicamente contra el “lamentable abandono”, en palabras del padre jesuita Francisco Combés (1620-65),<sup>35</sup> de los seis mil *samales* o *lutaos* que vivían allí. Unos nativos que al haberse bautizado y pagar tributo, se habían convertido automáticamente en vasallos del rey de Castilla. A su juicio, los desmanes del sultán Kudarat y sus aliados no habían sido castigados, ni la muerte de los misioneros jesuitas, vengada, a pesar de los desesperados intentos del capitán general don Francisco de Estéybar, gobernador interino de Zamboanga, por capturarlos.<sup>36</sup>

Esta decisión supuso un ataque a su política de evangelización en el sur de Filipinas, por lo que apelaron a la mítica herencia misional del padre Francisco Javier (1506-1552).<sup>37</sup> Asimismo reclamaron la exclusividad frente a otras órdenes rivales, como los recoletos, a quienes el padre fray Pedro de Arce, OSA, obispo del Santísimo Nombre de Jesús de Cebú y gobernador interino del arzobispado de Manila (1613-42), confió la administración espiritual de las islas de Palawan y Cuyo, además del nordeste de Mindanao, extendiéndose a lo largo de los poblados de Butúan a Cateel (Davao Oriental) hasta Caraga.<sup>38</sup>

La *Verenigde Oost-Indische Compagnie* (más conocida como la VOC), fundada oficialmente en 1602, pretendía desplazar definitivamente a los españoles de las Molucas, sobre todo después del abandono del fuerte de Nuestra Señora del Rosario (2/5/1663), en la costa suroeste de la isla de Ternate, donde el gobernador don Francisco de Atienza Ibañez todavía

---

Prieto Lucena, “La iglesia filipina en los años 1653-1663”, p. 102; Herrera Reviriego, 2018, pp. 127; 151; Campo López, *La presencia española al sur de Filipinas durante el siglo XVII*, p. 195.

<sup>35</sup> COMBÉS, *Historia de Mindanao y Joló*, Libro VIII, Cap. XVI, p. 631.

<sup>36</sup> Antes de su nombramiento como gobernador del presidio de Zamboanga, don Francisco de Estéybar fue gobernador en dos ocasiones (1650-56; 1658-60) del presidio de la isla de Ternate, en las Molucas. Posteriormente, Estéybar fue enviado a sofocar las revueltas en otras regiones de Filipinas, siendo nombrado capitán general de las provincias de Bulacán, Pampanga, Pangasinan, Ilocos y Cagayan. Tras este último servicio, Estéybar fue nombrado maestre de campo de Manila y beneficiario de una encomienda. Sin embargo, a causa de una enfermedad, en 1662 se trasladó a la capital de la Nueva España (Combés, *Historia de Mindanao y Joló*, Libro VIII, Cap. V-VIII pp. 569-589; Campo López, *La presencia española al sur de Filipinas durante el siglo XVII*, pp. 369; 688).

<sup>37</sup> Andrew C. Ross, “Alessandro Valignano: The Jesuits and Culture in the East”, en John W. O’Malley, SJ, y otros (eds.), *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*, Vol. I, Toronto & Buffalo & London: University of Toronto Press, [1999] 2000, pp. 336-351.

<sup>38</sup> Hacia 1605, poco después de la primera rebelión china (1603), llegaron catorce agustinos recoletos a Manila, y posteriormente, los hermanos de San Juan de Dios, si bien estos últimos, a diferencia de los primeros, no se ocuparon nunca en tareas misionales (M<sup>a</sup> Fernanda García de los Arcos, *Estado y clero en las Filipinas del siglo XVIII*, México: Universidad Autónoma Metropolitana/Iztapalapa, 1988, pp. 50-51). En 1622, ocho padres recoletos desembarcaron en Caraga (Delor Angeles, *Mindanao*, pp. 27-28; Francis C. Madigan, “The Early History of Cagayan de Oro”, *Philippine Studies*, 11:1 (1963), p. 83; Ángel Martínez Cuesta, OAR, *Historia de los agustinos recoletos: Vol. I: Desde los orígenes hasta el siglo XIX*. Madrid: Institutum Historicum Augustinianorum Recollectorum, 1995, pp. 365; 378-393). Las tensiones entre ambas órdenes, lejos de disminuir, aumentaron a lo largo del siglo XVIII. Al respecto, véase Coello, 2019, pp. 729-63, y Mojarro, 2022, pp. 377-404.





mantenía algunas fuerzas.<sup>39</sup> A consecuencia de la retirada española de la región, en 1667, el puerto de Macasar, situado al sur de la isla de Célebes (o Sulawesi), cayó en manos de los neerlandeses. Ese mismo año se publicó con éxito el libro póstumo del padre Francisco Combés: la monumental *Historia de Mindanao, Joló y sus adyacentes* (Madrid, 1667), que destacaba la riqueza de la flora y la fauna de la isla de Mindanao, así como su potencial minero y la opulencia de sus caladeros.<sup>40</sup> Ruurdje Laarhoven (1989), y más recientemente, Eberhard Crailsheim (2020), han destacado la relación entre la guerra y el comercio entre los españoles de Manila y los moros de Borneo, Mindanao y Joló. En este sentido, los misioneros jesuitas Alejandro López (1604-1655) y Juan de Montiel (1632-1655) se convirtieron en unos agentes diplomáticos fundamentales para restablecer las negociaciones de paz entre musulmanes y cristianos. Su martirio en 1655 no sólo justificó la presencia de los misioneros en el sur de Filipinas, sino que encubrió las relaciones comerciales existentes entre españoles y musulmanes.<sup>41</sup>

Quizás no deba sorprendernos que mientras la “historia natural” era positiva y optimista, Combés hiciera una descripción muy pesimista de la “historia moral”, acusando a los moros de Mindanao de ser extremadamente violentos, mentirosos, ignorantes y enemigos jurados de los españoles. Así,

“In everything they live like men without law, and who do not know God, without a way of worship, without remembering that such a thing exists in the world: they diminish everything, or less, and depending on the land where they live, they follow the customs and laws; and thus, they are neither Moors, nor Gentiles, nor Christians, but atheistic barbarians” .<sup>42</sup>

De hecho, la superficialidad del Islam en Filipinas situaba a los moros de Mindanao en el contexto de las creencias religiosas de los “gentiles”. Combés los consideraba “bárbaros ateos” porque “aparte de no comer cerdo, y de la circuncisión, y de la multitud de mujeres”, decía, “no saben nada más”.<sup>43</sup> Una opinión que estaba en sintonía con la expresada por Miguel López de Legazpi (1503-72), quien en 1572 reconocía que “los naturales de esta isla de Luzón,

---

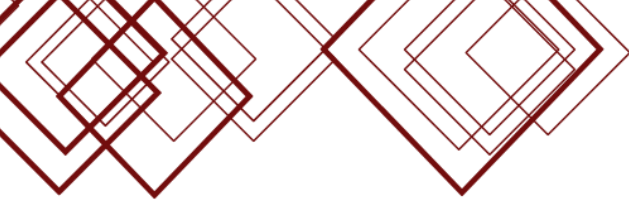
<sup>39</sup> “Carta de Sabiniano Manrique de Lara sobre asuntos de guerra”, “Traslado de la carta del 9 de diciembre de 1662 de Sabiniano Manrique de Lara, al gobernador de las fuerzas de Terrenate, comunicándole la decisión de retirar las fuerzas que guarnecían aquel presidio para resistir a Cogsenia, tirano de las costas del reino de la China y dándole instrucciones sobre las diligencias que había que hacer con el gobernador holandés de Malayo para garantizar la propiedad y dominio español sobre esos puertos y plazas...”, 6 de mayo de 1667 (AGI, Filipinas, 9, R.2, N. 34); “Informe de Sabiniano Manrique de Lara sobre haber retirado las fuerzas de Terrenate”, Madrid, 8 de octubre de 1666 (AGI, Filipinas, 201, N. 1, ff. 6rº-12v). Véase también Jacobs, *Monumenta Malucensis*, Vol. III, p. 617.

<sup>40</sup> COMBÉS, Libro I, Cap. III-VIII, 1897: 7-26.

<sup>41</sup> CRAILSHEIM, 2020: 81-111.

<sup>42</sup> COMBÉS, Libro I, Cap. XII, 1897: 46. La cursiva es mía.

<sup>43</sup> COMBÉS, Libro I, Cap. XII, 1897: 46.



que comúnmente llamamos moros españoles, no lo son, porque en verdad no conocen la ley de Mahoma, ni la entienden”.<sup>44</sup> Además de su rudimentario conocimiento del Islam, Combés dudaba de que los nativos filipinos fueran realmente idólatras, o incluso paganos, porque incluso los paganos tenían dioses, aunque falsos. No mantenían ni defendían ninguna idolatría, aunque practicaban la brujería, especialmente las mujeres, que mantenían pactos con el Diablo.<sup>45</sup>

A partir del siglo XVII, la noción de misión católica se convirtió en sinónimo de civilización. Con las misiones de ultramar, el martirio pasó a primer plano. Como es sabido, tres eran las condiciones para ser considerado un mártir católico. La primera consistía en recibir la tortura (o tormento) y morir por causa de ella; la segunda condición exigía morir por amor a Cristo o *in odium fidei* (en odio a su fe); la última enfatizaba que el martirio debía ser voluntario.<sup>46</sup> Sin embargo, como señaló Lavrín, la tradición cristiana primitiva del martirio tenía poco que ver con las Américas y el Lejano Oriente.<sup>47</sup>

Durante los años siguientes, los jesuitas se consideraron como los flagelos de Cristo que luchaban en los campos de misión del mundo. En las Filipinas, los misioneros jesuitas creían que eran los únicos capaces de derrotar al “infidel” Kudarat. El historiador jesuita Francisco Combés imaginó a los pueblos indígenas como si estuvieran enfrascados en una batalla cósmica entre Dios y Satanás. Estaba convencido de que algunos de sus hermanos cofrades, como el padre Marcello Francesco Mastrilli (1603-37),<sup>48</sup> o el propio Alejandro López, eran capaces de

<sup>44</sup> Miguel LÓPEZ DE LEGAZPI, citado en DONOSO, 2012: 93. Igualmente, el autor o autores del *Código Bóxer* declaraba(n) que a diferencia de los naturales de la isla de Borneo, “que son moros como los de la Berbería”, los tagalos de las islas del Poniente, “no es porque sean moros, ni guarden los ritos ni ceremonias de Mahoma, porque no lo son, ni tienen ninguna cosa de moro, sino sólo el nombre” (DONOSO, 2016: 62).

<sup>45</sup> COMBÉS, Libro I, Cap. XII, 1667: 47. El gobernador Sande, a quien Clive Griffin definió como un “burócrata tan corrupto como deslenguado”, fue responsable de las acusaciones de brujería contra doña Inés Álvarez de Gibrleón, esposa del primer gobernador interino de Filipinas, don Guido de Labezaris (1512-1580) (GRIFFIN, 2015: 704).

<sup>46</sup> Según García Rubial, a menudo la santidad por martirio era puesta en duda porque se dudaba de que la mayoría de los religiosos que operaban, por ejemplo, en el norte de la Nueva España, no habían tenido una voluntad explícita de morir por la fe: “las rebeliones los habían sorprendido sin darles la oportunidad de elegir entre salvar su vida o entregarse al martirio” (GARCÍA RUBIAL, 2008: 4-5).

<sup>47</sup> LAVRÍN, 2014: 132.

<sup>48</sup> El padre Marcello Francesco Mastrilli nació en 1603 en Italia. Era propenso a las visiones, y según cuenta el padre Andrés de Álava, biógrafo del padre Diego Luis de San Vitores, fundador de las misiones de las islas Marianas, en 1633 se le apareció uno de los fundadores de la Compañía de Jesús: el padre Francisco Javier (Andrés de Álava, SJ, *Biografía sobre la vida, virtudes, obra social y política, milagros y muerte del padre Diego Luis de Sanvitores, religioso de la Compañía de Jesús quien tuvo a su cargo el gobierno religioso y político de las Marianas* (1676), Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo Jesuita, Carpeta IX, Rollo 2, f. 4v). Acompañó al gobernador Corcuera en la campaña militar contra Kudarat, en Mindanao, bajo la promesa de enviarlo a Japón. Murió el 17 de octubre de 1637 como mártir en el monte Unzen, en Nagasaki (Japón), después de servir como misionero en Mindanao durante el gobierno de don Sebastián Hurtado de Corcuera (1635-44), antiguo gobernador panameño y nuevo gobernador y presidente de la Audiencia de Manila. Para más información



realizar milagros o favorecer la intervención divina para liberar a los gentiles filipinos de las cadenas que los esclavizaban, independientemente de los sacrificios que hicieran los jesuitas.<sup>49</sup> Por ello, la *Historia* de Combés, dedicada a uno de los “héroes de la guerra” de Filipinas, don Agustín de Cepeda Carnacedo (¿-1677), gobernador del presidio de la isla de Ternate, denunció abiertamente “la perfidia de Mahoma, así como la tiranía y violencia de su ley” para describir la crueldad de los tiranos musulmanes que ejecutaron a los “soldados jesuitas” en Mindanao.<sup>50</sup>

## 2. El hagiógrafo: Alonso de Andrade, SJ (Madrid, 1666-67)

La sangre de los mártires, como señaló Michel de Certeau, es la metáfora de la gracia.<sup>51</sup> Para recordar tanto a las víctimas inocentes como a los victimarios diabólicos, el toledano Alonso de Andrade (1590-1672), SJ, comisario del Supremo Consejo de la Santa Inquisición, publicó dos nuevos volúmenes de los *Varones ilustres en santidad, letras y zelo de las almas de la Compañía de Jesús* (1666-1667).<sup>52</sup> Una obra editorial que continuaba los cuatro primeros volúmenes de las *Vidas Exemplares y Venerables Memorias de algunos Claros Varones de la Compañía de Iesvs* (Madrid, 1647), de Juan Eusebio Nieremberg y Otín (1595-1658), SJ. En el sexto volumen (Madrid, 1667), dedicado al padre Juan Everardo Nithard (1607-81), inquisidor general de España y confesor de la reina Mariana de Austria (1634-96), Andrade registró nueve mártires en Filipinas, todos ellos de origen europeo, aunque hubo otros, la mayoría de los cuales seguramente murieron en las peligrosas islas de Visayas y Mindanao.<sup>53</sup> De esos nueve, cinco

---

sobre la vida de este insigne jesuita, véase Ignacio Stafford, SJ, *Historia de la celestial vocación, misiones apostólicas, y gloriosa muerte; del Padre, Marcelo Francisco Mastrilli, hijo del Marques de S. Marsano, Indiatico felicísimo de la Compañía de IHS a Antonio Telles de Silva. Por el P. Ignacio Stafford de la Compañía de Jesús*, Lisboa, Imprenta de Antonio Álvarez, 1639; Juan Eusebio Nieremberg, SJ, *Vida del dichoso y Venerable Padre Marcelo Francisco Mastrilli*, Madrid, Imprenta de María de Quiñones, 1640; Daniello Bartolli, SJ, *Compendio della vita, e morte del O. Marcello Mastrilli della Compagnia di Giesù*, Nápoles, Imprenta de Luc'Antonio di Fusco, 1671.

<sup>49</sup> COMBÉS, Libro I, Cap. XII, 1667: 48. Véase también RODRÍGUEZ, 2018: 383.

<sup>50</sup> COMBÉS, Libro I, Cap. XI, 1667: 42. Véase también RODRÍGUEZ, 2018: 380.

<sup>51</sup> Citado en ŽUPANOV, 1995: 38.

<sup>52</sup> ANDRADE, Tomo 5 (1666) y Tomo 6 (1667).

<sup>53</sup> Los mártires registrados por las fuentes jesuitas, incluyendo los *Varones ilustres* de Alonso de Andrade, fueron los padres Alejandro López, SJ (Mindanao, † 13/12/1655), Juan de Montiel, SJ (Mindanao, † 13/12/1655), Francisco Paliola (Mindanao, † 27/1/1648), el hermano Juan Esteban Jaime (Bisayas, † 30/4/1659), los padres Vicente Damián († 11/11/1649), Francisco de Mendoza (Mindanao, † 1642), Juan de las Misas (Bisayas, † 4/10/1621), Juan Aresius († 10/4/1645), Tomás de Montoya († 14/6/1627), Juan del Campo (Bisayas, † 27/01/1650), Miguel Ponce (Ibabao, † 15/10/1648), Juan Bautista de Larrauri (A vista de la isla de Leyte, no lejos de Mindanao, † 27/9/1663) y Juan del Carpio (Bisayas, † 3/12/1634) (ANDRADE, Tomo VI, 1667: 64-66; 385-89; 590-94; 647-48; 648-80; 692-98; AHPCJC, FILPER-05, “Mártires de la Provincia de Filipinas de la Compañía de Jesús. Manila, 12 de mayo de 1903”. EI/b-9/6/1-7).



de ellos, los padres Francesco Palliola (napolitano, asesinado en 1648 a manos de un apóstata)<sup>54</sup>, Francisco Mendoza (portugués, martirizado en 1642 por los nativos)<sup>55</sup>, Juan del Carpio (español, muerto en 1634 en la isla de Leyte por nativos islamizados)<sup>56</sup>, así como Alejandro López y Juan de Montiel<sup>57</sup>, fueron incorporados en el martirologio de Matthias Tanner (Bohemia, 1630-92) e ilustrados por el grabador alemán Melchior Küsel (Augsburgo, 1626-1684) y el checo Karel Škréta (1610–1674).<sup>58</sup>

Las vidas de aquellos “modelos ejemplares”, como Alejandro López y Juan de Montiel, fueron individualizadas, sin imágenes, siguiendo un binomio nadaliano de imágenes con letras alfabéticas y descripciones textuales dispuestas a dos columnas. Estas hagiografías seguían a los escritores clásicos (Cicerón, Quintiliano, Virgilio y Plutarco) con una finalidad apologética: por un lado, reforzar el espíritu corporativo de la orden jesuita y, por otro, fomentar el principio de la religión estatal - *cuius regio, eius religio*.<sup>59</sup> A diferencia de otras formas discursivas, como las cartas martiriales, los panegíricos y su plural, las menologías, las vidas de los hombres ilustres incluidas en las historias oficiales, la correspondencia personal y las hagiografías jesuitas (Francisco Colín, Diego de Oña, Eusebio Nierenberg, Alonso de Andrade, Pedro Murillo Velarde), estaban marcadas por el esquema clásico del Barroco, es decir, un inicio (predisposición a la santidad manifestada desde el nacimiento, la infancia, la adolescencia y la juventud virtuosa), un desarrollo (acciones de pureza doctrinal, virtudes heroicas que trataban de imitar el ejemplo de Cristo y la realización de milagros, intercesiones celestiales, profecías y curaciones hasta alcanzar el camino de la perfección) y un final (la pasión o muerte, anhelada por el santo a través de una escala ascendente de sufrimientos y penitencias).<sup>60</sup>

---

<sup>54</sup> TANNER, 1675: 425.

<sup>55</sup> TANNER, 1675: 408.

<sup>56</sup> TANNER, 1675: 380.

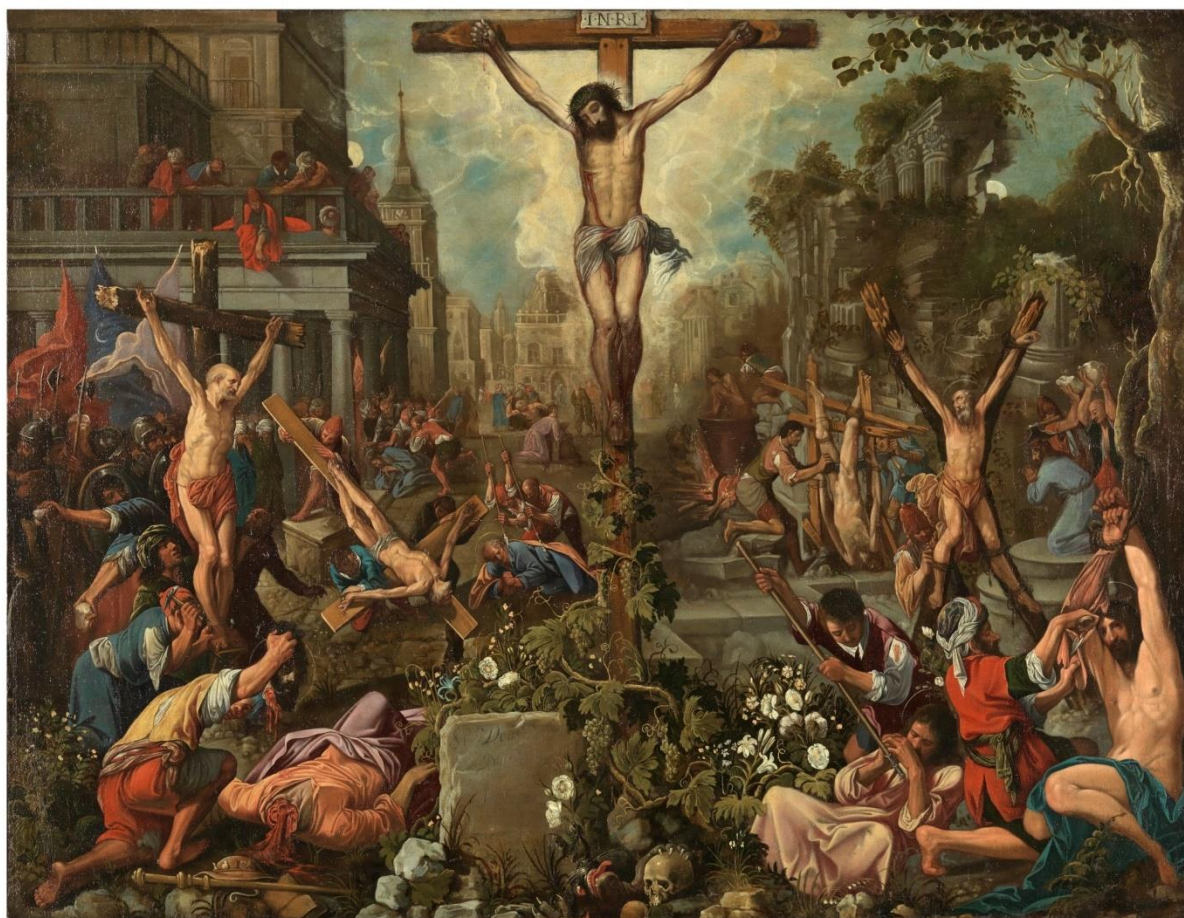
<sup>57</sup> TANNER, 1675: 430.

<sup>58</sup> Otros tratados, como *De Christianis apud iaponios Triumphis* (Munich, 1623), del padre flamenco Nicolas Trigault (1577-1628), o *Fasciulus e iaponicis floribus suo adhuc madentibus sanguine* (Roma, 1646), del padre António Francisco Cardim (1596-1659), ya incluían estampas y grabados de los mártires jesuitas de Japón (PALOMO, 2015: 7-40; PALOMO, 2016: 1-32).

<sup>59</sup> “Vida y martirio del Venerable, y fervoroso P. Alexandro López, en Filipinas” y “Vida y martirio del Venerable Padre Juan de Montiel, compañero del santo Mártir Alexandro López”, en ANDRADE, 1667: 649-80; 692-698.

<sup>60</sup> RUBIAL GARCÍA, 1998: 43.

FIGURA 1. JUAN DE LAS ROELAS (ATRIBUIDO), *CRISTO EJEMPLO DE MÁRTIRES* (ca. 1615). MUSEO NACIONAL DEL PRADO, MADRID (Inv.: POO8154)



El lienzo de Roelas es el epítome del sacrificio cristiano: Cristo se sacrificó por la humanidad y los apóstoles siguieron su ejemplo de vida y virtud. Todos ellos sufrieron un cruel martirio que fue ensalzado como un modelo de imitación. El Concilio de Trento (1545-63) alentó la devoción a los mártires en los confines de las monarquías ibéricas en América y Filipinas. Los repertorios hagiográficos se multiplicaron, reflejando el avance del catolicismo post-tridentino en los territorios ultramarinos.

Según Michel de Certeau, estos “discursos de las virtudes” formaban parte de un aprendizaje humanista jesuita.<sup>61</sup> El carácter retórico de la historiografía no era una verdadera reconstrucción de los hechos pasados, sino la capacidad de proporcionar placer estético. En lugar de reconstruir una verdad fragmentaria, aquellos historiadores humanistas podían “insertar discursos directos en boca de sus personajes para hacer más viva y educativa su narración”.<sup>62</sup> Como nos recuerda Ivo Cerman (2017), los humanistas jesuitas debían deleitar y

<sup>61</sup> CERTEAU, 1993.

<sup>62</sup> CERMAN, 2017.



ejemplificar - *delectare et docere* - a los fieles la sabiduría moral sobre las virtudes y los vicios humanos por medio del *exemplum*, ayudando a preparar el alma para la muerte del cuerpo físico y el renacimiento triunfal a la beatitud eterna. Al promover la devoción de los misioneros heroicos que actuaban como modelos ejemplares espirituales, los jesuitas de la primera época moderna seguían, de hecho, los modelos retóricos generales de las tradiciones del martirio cristiano, especialmente el *Martirologio Romano* de 1583 (revisado por el oratoriano Cesare Baronio en 1586), lo que daba fuerza a la autorrepresentación de la Compañía de Jesús.<sup>63</sup> A diferencia de los “herejes” protestantes en Europa, que eran excluidos del cuerpo de la Iglesia por sostener una falsa doctrina, los mártires católicos eran incluidos al morir. A causa del aumento de mártires en casi todas las partes del mundo, incluido el escenario europeo, los misioneros se convirtieron en prototipos de conducta virtuosa y figuras “imitables” para la vida ministerial del jesuita.<sup>64</sup> Tomando prestadas las palabras de Clossey, los mártires jesuitas se convirtieron en un fuerte elemento de cohesión e identidad en el siglo XVII que alimentó una “economía sagrada” de la vocación apostólica global de la orden ignaciana.<sup>65</sup>

En un contexto de propaganda de la dinastía Habsburgo, Andrade recurrió a una de las técnicas de representación más utilizadas en la cultura barroca: la *compositio loci* (composición de lugar) ignaciana.<sup>66</sup> Esta técnica retórica, central en la meditación dirigida de los *Ejercicios Espirituales* y las prácticas (iniciados en 1521, publicados en 1548), era un acto de creación de una obra visual que permitía a los fieles “leer” las imágenes narrativas con los ojos de la imaginación, moviéndolos a la devoción y provocando un asombro psicológico (*movere*), aunque fuera temporal, interno y personal.<sup>67</sup> Resaltar la vocación apostólica, caritativa y misionera de los padres López y Montiel sirvió para rescatar la piedad y la devoción de la orden ignaciana y preservarla en la memoria. No debería extrañarnos, pues, que el último volumen de Andrade (1667) incluyera una breve memoria final a modo de índice, o epítome, con los nombres de los misioneros caídos y el año en que murieron voluntariamente en defensa de la fe en diversas partes del mundo “con gloriosos martirios”. Recordemos las llamadas bienaventuranzas de Jesús a su discípulo: “El que quiera ser mi discípulo que se niegue a sí

---

<sup>63</sup> GREGORY, 1999: 277-81; RUSSELL, 2020: 72.

<sup>64</sup> Los misioneros jesuitas imitaron no solo los modelos masculinos de sus padres fundadores (Ignacio de Loyola, Francisco Javier), sino también las de aquellos mártires convertidos en modelos de virtud. Para un estudio reciente sobre masculinidad y misioneros jesuita en Asia-Pacífico, véase STRASSER, 2020.

<sup>65</sup> CLOSSEY, 2008: 216. Véase también LAVRÍN, 2014: 133; RUSSELL, 2020: 98.

<sup>66</sup> CORETH, 2003.

<sup>67</sup> BORJA GÓMEZ, 2007: 69-84; McALLEN, 2017: 147; FLEMING, 2019: 188.



mismo, que tome su cruz y me siga. Porque quien quiera salvar su vida[a] la perderá, pero quien pierda su vida por mí la encontrará” (Mateo 16: 24-26).

El propio Francisco Javier, que se convirtió en la referencia y el modelo espiritual de los misioneros jesuitas en Asia, no dudó en alabar a quienes sacrificaban su propia vida en el martirio, si era necesario.<sup>68</sup> Así, escribió que “juzgo mejor morir por nuestra ley y fe, viendo cuantas ofensas veo que se cometen, sin repararlas”.<sup>69</sup> Para Andrade no había duda: Los padres Alejandro López y Juan de Montiel fueron “francamente mártires de Cristo”, incluso antes de que la Iglesia los declarara como tales, por derramar su sangre contra los antiguos enemigos del cristianismo.<sup>70</sup> Su fe inquebrantable fue un ejemplo del renacimiento paleocristiano romano del martirio como forma de *Imitatio Christi* (o *sequela Christi*) al que la Compañía de Jesús contribuyó con entusiasmo.<sup>71</sup> Tras los decretos y bulas apostólicas del Papa Urbano VIII (1623-1644), fechados el 13 de marzo y el 10 de octubre de 1625 (y ratificados varias veces, en junio de 1631, en julio de 1634 y en agosto de 1640), Andrade añadió una nota final, o protesta, en la que recordaba que el elogio de las virtudes de sus hermanos cofrades no pretendía influir en el juicio de la Iglesia o del Papa para relanzar la santidad oficial, sino sólo recordar la importancia del sacrificio de sangre como expresión máxima de la fe en Cristo.

### 3. Reflexiones finales

Para el bibliófilo Wenceslao E. Retana, el objetivo de la *Historia de Mindanao y Joló* (Madrid, 1667) consistía en un dispositivo apologético y propagandístico que denunciaba el abandono de las fortalezas del sur de Mindanao, dando a conocer “lo importante que era para España el dominio de Mindanao”.<sup>72</sup> Como hizo Calderón de la Barca en sus autos sacramentales, la *Historia* simplificó el dogma islámico y justificó así la (re)conquista del sur de Filipinas.<sup>73</sup> Y, sobre todo, Combés recreó una “imagen irreal de éxito evangelizador” cuyo objetivo era reforzar la fortaleza y el espíritu corporativo de la Compañía de Jesús por encima de las aspiraciones de los recoletos, demostrando así una autoridad suficiente sobre un archipiélago que, en realidad, nunca estuvo del todo colonizado ni evangelizado.<sup>74</sup> Al igual que

---

<sup>68</sup> CAÑEQUE, 2022: 438-58.

<sup>69</sup> BARÓ i QUERALT, 2013: 133.

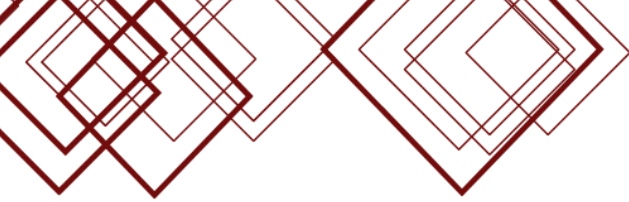
<sup>70</sup> ANDRADE, 1667: 721-54.

<sup>71</sup> RUBIAL GARCÍA, 2008: 2; JIMÉNEZ PABLO, 2017: 141.

<sup>72</sup> RETANA, 1897: xviii. RODRÍGUEZ, 2018: 380; 385.

<sup>73</sup> BUNES IBARRA, 1991: 63-83.

<sup>74</sup> RODRÍGUEZ, 2021: 697-714.



en el norte de África, la entrada de los españoles en Mindanao fue especialmente limitada y se concentró en las costas, marginando el interior de la isla.<sup>75</sup> Los españoles reclamaron el dominio de estos territorios *de iure*, pero no *de facto*. Por ello, Combés proyectó una imagen mitificada de una realidad que, como recordó Ana M<sup>a</sup> Rodríguez, nunca tuvo lugar.<sup>76</sup>

Recientemente algunos estudiosos han subrayado que el entusiasmo católico por el martirio (*sanguine laureatus*) aumentó cuando los católicos de Gran Bretaña y los misioneros de ultramar comenzaron a morir por su fe.<sup>77</sup> Representados retóricamente como víctimas de pueblos crueles y bárbaros, más que como invasores de los habitantes del Nuevo Mundo, los mártires fueron herramientas indispensables para la promoción misionera y los designios imperialistas de la Corona española de anexionarlos a su sistema político.<sup>78</sup> Sin embargo, en lugar de abordar la política de representación del colonialismo como una totalidad unitaria que simplemente enmascaraba, mistificaba o servía para racionalizar las formas de dominación ibérica, mi objetivo ha consistido en ilustrar cómo el triunfo del martirio supuso la consolidación de la identidad católica en Filipinas en un contexto político marcado por duros enfrentamientos con la VOC neerlandesa y los moros que amenazaban la hegemonía española de lo que François Gipouloux definió como el “Mediterráneo asiático”.<sup>79</sup>

25

No debe sorprendernos, pues, que los hagiógrafos e historiadores jesuitas que narraron estos hechos, como Alonso de Andrade y Francisco Combés proyectaran en sus panegíricos una dimensión “teatral” o “dramática” del ideal de muerte sacrificial que convertía el mundo en un campo de batalla. Una guerra cósmica en la que sus cofrades asesinados exigían, a cambio, no sólo la confirmación de sus hazañas sino la declaración de una “guerra justa” contra los enemigos de la fe.<sup>80</sup> Un discurso constantiniano de conversión que apareció como punto de unión entre gobernantes, militares, religiosos y nativos filipinos; una guía de pasión y violencia que reunió a sus protagonistas en una especie de comunión mística con un objetivo común: restablecer la iglesia de Cristo en una tierra asolada por la guerra, la esclavitud, el saqueo y la muerte.<sup>81</sup>

---

<sup>75</sup> BUNES IBARRA, 2017: 190.

<sup>76</sup> “Descripción de la planta de la fortificación del presidio de Zamboanga según noticias de los cabos militares y de Fernando de Bobadilla que lo gobernó”, con fecha en Manila, 10 de junio de 1683 (AGI, Filipinas 201, N. 1, ff. 301r<sup>o</sup>-302v). Véase también RODRÍGUEZ-RODRÍGUEZ, 2014: 140; 145.

<sup>77</sup> RUSSELL, 2020: 71; CAÑEQUE, 2020; PAGE, 2020: 1-11.

<sup>78</sup> CAÑEQUE, 2020.

<sup>79</sup> GIPOULOUX, 2009.

<sup>80</sup> COMBÉS, Libro VIII, Cap. IV, “Resumen de la vida, y muerte, dichosa de los Padres Alexandro López y Juan de Montiel”, 1667: 549-569.

<sup>81</sup> GARCÍA RUBIAL, 2008: 6. KENDALL, 2009: 5-6.





Como señaló acertadamente Calvin Kendall, “la violencia es el subtexto persistente de la conversión de los pueblos al cristianismo”.<sup>82</sup> Los padres jesuitas, elevados a la categoría de “héroes morales”, se convirtieron en símbolos, modelos de mediación espiritual y abnegación para sus hermanos jesuitas en la conquista espiritual del sur de Filipinas.<sup>83</sup> Sus vidas, registradas por sus hagiógrafos, reunieron todos los elementos - castidad, valor, dedicación, caridad, prodigios y muerte gloriosa - valorados por el siglo barroco, permitiendo a los jesuitas coronarse como misioneros ejemplares y apostólicos de un catolicismo triunfante y universal. Sus muertes servirían, en primer lugar, para exigir la reapertura del presidio de Zamboanga, imprescindible, según los jesuitas, para proteger a Filipinas de los continuos asaltos de los moros; en segundo lugar, para promover su beatificación y posterior canonización; y, finalmente, para fomentar las vocaciones misioneras, contribuyendo así a una lenta pero decisiva penetración en los sultanatos islámicos de Mindanao y Joló.

Este artículo también sugiere que la palma del martirio, como anhelo y culminación de la experiencia misionera, transformó el sur de Filipinas en puntos de referencia centrales donde imponer el dogma cristiano, especialmente tras el desmantelamiento en 1663 de los presidios de Ternate, en las Molucas, y los de Zamboanga, Calamianes e Iligan, en la isla de Mindanao. En un contexto de exaltación de la *pietas* austriaca, los jesuitas ensalzaron su labor misionera a través de narraciones martirológicas, hagiografías, panegíricos y grabados que circularon rápidamente, desempeñando un papel fundamental en la consolidación de una imagen estereotipada y maniquea del islam frente al cristianismo. Una imagen de rechazo y abierta hostilidad que ocultaba las redes de intercambio que los musulmanes de Mindanao y Joló, pero también los de Macassar, Borneo y las Molucas, mantenían con los españoles de Manila. Una imagen que sin duda reforzaba la autopercepción de la Compañía de Jesús como una orden religiosa que se enfrentaba implacablemente al carácter rebelde y contumaz de los “otros-paganos” en los espacios misioneros fronterizos.

### **Bibliographical references**

Anonymous, *A Short Description of the Great and Terrible Martyrdoms which took place in Japan in the year 1622*. Translated from an old Spanish pamphlet published in Madrid in the year 1624. Kobe, Japan: J. L. Thompson & Co., LTD, 1927.

---

<sup>82</sup> KENDALL, 2009: 7.

<sup>83</sup> BURKE, 1984: 50-51.



Betrán Moya, José Luis. “Aun a costa de la propia vida. Martirio y misión en el mundo ibérico en la Edad Moderna”, en José L. Betrán, Bernat Hernández y Doris Moreno (eds.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico de la Edad Moderna*. Barcelona: UAB, 2017, pp. 283-96.

Cañeque, Alejandro. “Mártires y discurso martirial en la formación de las fronteras misionales jesuitas”. *Relaciones*, 145 (2016): 13-61.

Cañeque, Alejandro. *Un imperio de mártires. Religión y poder en las fronteras de la monarquía hispánica*. Madrid: Marcial Pons, 2021.

Cañeque, Alejandro. “In the Shadow of Francis Xavier: Martyrdom and Colonialism in the Jesuit Asian Missions”. *Journal of Jesuit Studies*, 9 (2022): 438-58.

Cerman, Ivo. “Jesuit Historiography in Bohemia”. *Jesuit Historiography Online*. ed. Robert A. Maryks, 2017. [https://referenceworks.brillonline.com/entries/jesuit-historiography-online/jesuit-historiography-in-bohemia-COM\\_192532](https://referenceworks.brillonline.com/entries/jesuit-historiography-online/jesuit-historiography-in-bohemia-COM_192532)

Certeau, Michel de, SJ. *La escritura de la historia*, México, DF: Universidad Iberoamericana, [1975] 1993.

Ciaramitaro, Fernando. “Política y religión: martirio jesuita y simbolización monárquica de las Marianas”. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 78 (2018), pp. 195-225.

Clossey, Luke. *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*. New York: Cambridge UP, 2008.

Coello de la Rosa, Alexandre. *Jesuits at the Margins. Missions and Missionaries of the Mariana Islands (1668-1769)*. London & New York: Routledge, 2016.

Coello de la Rosa, Alexandre. “Políticas geo-estratégicas y misionales en el sur de Filipinas: el caso de Mindanao y Joló (siglo XVIII)”. *Revista de Indias*, Vol. LXXIX, nº 277 (2019), pp. 729-63.

Coreth, Anna. *Pietas Austriaca. Austrian Religious Practices in the Baroque Era*. West Lafayette: Purdue UP, [1959] 2003.

Crailsheim, Eberhard. “Trading with the Enemy: Commerce between Spaniards and ‘Moros’ in the Early Modern Philippines,” *Vegueta: Anuario de la Facultad de Geografía e Historia* 20 (2020): 81–111.

Crailsheim, Eberhard. “¿Fortalecer la cohesión interna? El «peligro moro» en las Filipinas coloniales en la segunda mitad del siglo XVIII”, in M.<sup>a</sup> Dolores Elizalde and Xavier Huetz De Lemp (eds.), *Filipinas, siglo XIX. Coexistencia e interacción entre comunidades en el imperio español*. Madrid: Polifemo, 2017, pp. 393-425.

Durán, Norma. *Retóricas de la santidad. Renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano*. México, DF: Universidad Iberoamericana, 2008.



Fleming, Alison C. “Jesuit Visual Culture: Communication, Globalization, and Relationships”. *Journal of Jesuit Studies*, 6 (2019), pp. 187-95.

Fragonnard, Marie-Madeleine. “Morts en Martyrs, morts en service de charité: la mémoire de l’ordre jésuite”. *Littératures Classiques*, 73:3 (2010), pp. 191-214.

Gipoloux, François. *La Méditerranée asiatique. Villes portuaires et réseaux marchands en Chine, au Japon et en Asie du Sud-Est, xvie-xxie siècle*. Paris: CNRS Éditions, 2009.

Gaune, Rafael. *Escritura y salvación. Cultura misionera jesuita en tiempos de Anganamón, siglo XVII*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2016.

Gregory, Brad S. *Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1999.

Guzmán, Luis de, SJ. *Historia de las Misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Jesús para predicar el Santo Evangelio en los Reinos del Japón*. Segunda Parte. Alcalá: Viuda de Juan Gracián, 1601.

Jiménez Pablo, Esther. “El martirio en las misiones durante el siglo XVII: devoción y propaganda política”. *Chronica Nova*, 43 (2017), pp. 139-65.

Lavrín, Asunción. “Dying for Christ. Martyrdom in New Spain”, in Stephanie Kirk and Sarah Rivett (eds.), *Religious Transformation in the Early Modern Americas*. Philadelphia: Penn UP, 2014, pp. 131-57.

28

McAllen, Katherine. “Jesuit Martyrdom Imagery Between Mexico and Rome”, in Elizabeth Horodowich and Lia Markey (eds.), *The New World and Italian Religious Culture*. Cambridge: Cambridge UP, 2017.

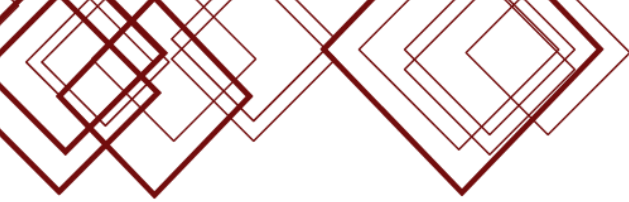
Mojarro, Jorge. “Colonial Spanish Philippine Literature between 1604 and 1808: A First Survey”, in Jorge Mojarro (eds.), *More Hispanic Than We Admit 3. Quincentennial Edition, 1521-1820. Filipino and Spanish Interactions over the Centuries*. Philippines: Vibal Foundation, Inc., 2020, pp. 423-64.

Mojarro, Jorge. “Un memorial impreso sobre las depredaciones moras en las misiones recoletas de Filipinas (1736)”. *Philippiniana Sacra*, Vol. LVII, n° 174 (2022), pp. 377-404.

Page, Carlos. “La iconografía de los primeros mártires jesuitas de América. La validación de la presencia jesuítica en América y el accionar de los bandeirantes paulistas”. *IHS. Antiguos Jesuitas en Hispanoamérica*, 8 (2020), pp. 1-11. DOI: <https://orcid.org/0000-0003-4708-5243>

Palomo, Federico, «António Francisco Cardim, la misión del Japón y la representación del martirio en el mundo portugués altomoderno», *Histórica*, 39:1 (Lima, 2015): 7-40.

Palomo, Federico, “Procurators, religious orders and cultural circulation in the Early Modern Portuguese Empire: printed works, images (and relics) from Japan in António Cardim’s journey to Rome (1644-1646)”. *e-Journal of Portuguese History*, 14:2 (Lisboa, 2016): 1-32.



Payo Hernanz, René Jesús. “Aportaciones para el estudio de la iconografía del martirio en la época contrarreformista: la imagen del padre Diego Luis de San Vitores”. *Boletín de la Institución Fernán González*, 250 (2015), pp. 51-98.

Rodríguez-Rodríguez, Ana M<sup>a</sup>. “Mártires, santos, beatos: discursos de lo extraordinario en la expansión católica en Filipinas”. *Philippiniana Sacra*, Vol. LVI, n° 169 (2021), pp. 697-714.

Rodríguez-Rodríguez, Ana M<sup>a</sup>. “Retorno a Zamboanga: estrategias imperiales ante el Islam en las islas Filipinas”. *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, 40 (2018): 374-88.

Rodríguez-Rodríguez, Ana M<sup>a</sup>. “Old Enemies, New Contexts: Early Modern Spanish (Re)-Writing of Islam in the Philippines,” in Santa Arias and Raúl Marrero-Fente (eds.), *Coloniality, Religion, and the Law in the Early Iberian World*. Nashville, TN: Vanderbilt UP, 2014.

Rubial García, Antonio. “La violencia de los santos en la Nueva España”, *Butlletí du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre (BUCEMA)*, [en línea], 2 (2008).  
<https://journals.openedition.org/cem/4092>

Russell, Camilla. “Early Modern Martyrdom and the Society of Jesus in the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, in Leonardo Cohen (eds.), *Narratives and Representation of Suffering, Failure and Martyrdom. Early Modern Catholicism Confronting the Adversities of History*. Lisbon: Universidade Católica Portuguesa – Centro de Estudos de História Religiosa, 2020, pp. 67-99.

*Varones Ilustres de la Compañía de Jesús*, Tomo I. Misión del Japón. Bilbao: Imp. del Corazón de Jesús, 1887.

Vu Thanh, Hélène. “The Glorious Martyrdom of the Cross. The Franciscans and the Japanese Persecutions of 1597”. *Culture and History Digital Journal*, e005 (2017): 1-9. DOI: <http://dx.doi.org/10.3989/chdj.2017.005>