

REVISTA FILIPINA



Otoño 2014

Volumen 2, Número 1

Revista semestral de lengua y literatura hispanofilipina

<http://revista.carayanpress.com>

Dirigida por Edmundo Farolán desde 1997.

ISSN: 1496-4538

Segunda Etapa

RF

COMITÉ EDITORIAL:

DIRECTOR: Edmundo Farolán

SUBDIRECTOR: Isaac Donoso

SECRETARIO: Andrea Gallo

WEBMÁSTER: Edwin Lozada

REDACCIÓN: Jorge Molina, David Manzano y Jeannifer Zabala

COMITÉ CIENTÍFICO:

Pedro Aullón de Haro
Universidad de Alicante

Joaquín García Medall
Universidad de Valladolid

Guillermo Gómez Rivera
Academia Filipina de la Lengua Española

Florentino Rodao
Universidad Complutense de Madrid

Joaquín Sueiro Justel
Universidad de Vigo

Fernando Ziálcita
Universidad Ateneo de Manila

Copyright © 2014 Edmundo Farolán, Revista Filipina

Fotografía de la portada: Fuerte de Santiago, Intramuros, Edwin Lozada



EDITORIAL

Queridos amigos y lectores,

Entramos ya en el decimoctavo año de publicación ininterrumpida de nuestra revista. Debemos sin duda agradecer la labor continuada de nuestros colaboradores, y en especial el trabajo incansable de nuestro webmáster, profesor de español en San Francisco, California, y una de las figuras imprescindibles en la lucha por la continuidad de la literatura hispanofilipina: Edwin Lozada.

En este número ofrecemos textos inéditos de otros dos autores fundamentales en la actualidad literaria e intelectual filipina de expresión española: Elizabeth Medina y Macario Ofilada. Junto a este material inédito, tenemos la satisfacción de ver publicada después de muchos años una nueva novela filipina en español: Ang Kastila. Todo ello nos anima a insistir en nuestro «Proyecto Libro», y solicitar por suscripción y donación ayudas que puedan seguir manteniendo viva la producción literaria filipina en lengua española, y sufragar la publicación en papel de obras hispanofilipinas.

Con los mejores deseos para el nuevo curso, y con la esperanza de seguir publicando durante otros dieciocho años más, cuando para entonces la literatura hispanofilipina habrá sin menoscabo culminado un proceso de renacimiento.

Edmundo Farolán



Fotografía de la portada: Michael Tello

ÍNDICE

Ensayo

- EL PROCESO FILIPINO DE COLONIZACIÓN Y EMANCIPACIÓN ESPAÑOLA: VISIÓN COMPARADA CON AMÉRICA LATINA
—Elizabeth Medina 6

Artículos y notas

- MANILA Y LA EMPRESA IMPERIAL DEL SULTANATO DE BRUNEI EN EL SIGLO XVI
—Isaac Donoso 18
- EL PLAN DE INSTRUCCIÓN PRIMARIA PARA FILIPINAS DE 1863 Y SUS ORÍGENES EN LA LEGISLACIÓN EDUCATIVA ESPAÑOLA
—Carlos Isabel 30
- LA MASONERÍA ESPAÑOLA EN FILIPINAS DESPUÉS DE 1898: DEL RECHAZO A LA FUSIÓN CON LAS LOGIAS NORTEAMERICANAS
—Álvaro Jimena 42
- JESÚS BALMORI, LA RADIO Y LA CRÍTICA AL JAZZ EN LOS AÑOS 30
—Paula C. Park 51
- INTRODUCCIÓN AL MUSEO DE BALER
—Juan José Rocha 59



Reseñas y comentarios bibliográficos

BENIGNO BUENO: ANG KASTILA 67
—Isaac Donoso

JOSÉ RIZAL: POESÍA COMPLETA. ENSAYOS ESCOGIDOS. 70
—Isaac Donoso

Creación literaria y actualidad

SACRÉ D'ÉTÉ (ORATIO IMPERATA AD PETANDAM PLUVIAM) 84
—Macario Ofilada Mina

LA VISITA DE RIZAL 90
—Elizabeth Medina

Biblioteca

EDICIÓN DEL BOXER CODEX (II) 110
—Isaac Donoso

Revista Filipina • Otoño 2014
Vol. 2, Número 1



Ensayo

ENSAYO

EL PROCESO FILIPINO DE COLONIZACIÓN Y
EMANCIPACIÓN ESPAÑOLA:
VISIÓN COMPARADA CON AMÉRICA LATINA

ELIZABETH MEDINA

PRESENTACIÓN

Este trabajo parte de un conjunto de intuiciones vivenciadas, posteriormente hiladas en una hipótesis que se ha desarrollado a base de las obras de eminentes historiadores y escritores, aunque no está avalada en sus conclusiones por otras fuentes.

No es, sin embargo, mi propósito presentar una teoría acabada. Mi objetivo es más modesto y consiste en compartir con Uds. una visión que he llegado a percibir tras largos años de residencia en Chile, la observación de su realidad y el estudio de su historia, vivencia que me ha permitido vislumbrar los contornos del gran pasado que une a muchos países hasta el día de hoy, entre ellos España, Filipinas y América Latina, un pasado digno de profunda reflexión y respetuoso intercambio entre todos nosotros, sus pueblos.

Esta hipótesis es parte de una propuesta más elaborada que desarrollo en mis escritos, de abordar la historia como la memoria de un pueblo que debe incorporar tanto los registros corporales como las emociones —vale decir, una historia somática (Berman, 1990)— de modo que pueda infundirle vida y relevancia para el presente y el futuro. Junto a incorporar el aspecto somático, propongo la aplicación de una visión global y procesal (es decir, no aislada y estática). Esto, con el fin de descubrir nuevas relaciones entre los actos de los grandes protagonistas históricos, que son las naciones, cada una con su propia intencionalidad. De este modo se podrá percibir el contexto histórico mayor y la dinámica que se desarrolla en él entre distintas intenciones que se encuentran, se determinan y se transforman entre sí, en procesos vivos que siguen una lógica y simétrica evolución. Sería posible, además, vincular la historia al tema de la evolución de las identidades culturales (Uslar-Pietri, 1969; Riggs, 1994), asunto de suma importancia en la nueva realidad

globalizada dentro de la cual nos toca convivir y desarrollarnos, sea como países, como regiones o como individuos.

Aprovecho el momento para aclarar que la palabra “académica” la utilizo según las acepciones enunciadas en el *Merriam Webster’s Collegiate Dictionary*, a saber: primero, “lo que versa sobre o dice relación con los estudios literarios o artísticos más que con lo técnico o profesional”, y segundo, “de naturaleza teórica o especulativa”. Este trabajo, más que una monografía historiográfica, es una reflexión literario-psicológico-histórica sobre el nexo invisible que existe entre el pasado de mi país y el de Hispanoamérica. Nexo invisible que podríamos denominar, en principio, como “la intencionalidad de Occidente”, expresada a través del conquistador español.

Un anexo sigue a las conclusiones, que expone algunas ideas sobre el futuro desarrollo de la identidad latinoamericana y filipina y el papel que le cabría desempeñar a los historiadores en apoyo de dicho desarrollo.

HIPÓTESIS

Al cotejar la historia de la colonización y emancipación de Filipinas con la de América Latina, dentro del proceso mayor del imperio español, se accede a la visión de un conjunto de similitudes y contrastes que facilitan la comprensión de la historia hispanofilipina, abriendo posibilidades de emprender nuevas líneas de investigación histórica y futuros intercambios culturales entre nuestros países.

PALABRAS CLAVES¹

Intención: Concepto complejo que refleja la unidad e interacciones de distintos procesos que predeterminan un curso práctico de conducta humana. Consiste en: 1) una determinación intuitiva o racional que transforma un deseo en una aspiración dirigida hacia el logro de un objetivo; 2) formulación para sí y para otros del sentido o significado de dicho objetivo; 3) elección de los medios; y 4) acciones prácticas para la realización de la meta.

Conciencia: Capacidad de percepción de los fenómenos de los mundos externo e interno, y la estructuración de ella en información significativa y coherente que orienta conductas humanas.

Identidad: 1) Estructura mental configurada por datos de memoria, codificada a partir de experiencias vividas y expresada en una imagen de sí, llamada en el caso del individuo el “yo” psicológico. 2. Autoimagen de una colectividad humana que se da con claridad en determinados momentos por acumulación de experiencia sociohistórica, orientando conductas y expresando una determinada intencionalidad.

DESARROLLO

Los dos factores principales a tomar en cuenta que condicionan fuertemente ambos

¹ Conceptos desarrollados por Silo (1976).

procesos, tanto el hispanofilipino como el latinoamericano, son: primero, ubicación física y características geográficas; y segundo, las condiciones creadas por la dinámica del encuentro en cada espacio geográfico entre las dos civilizaciones: la nativa y la española. Dicho de otro modo, los factores determinantes y condicionantes de estos dos procesos, en el nivel de análisis abordado por el presente trabajo, son por un lado el espacio físico en el cual se desarrolla cada uno y, por el otro, la dinámica cultural originada en el encuentro entre colonizadores y colonizados.

Filipinas es un archipiélago ubicado en el sudeste de Asia, separado de España por dos océanos, el Atlántico y el Pacífico, y de América por el Pacífico. Tanto la imagen de América como la de Filipinas surge en la imaginación europea en el mismo momento histórico como elemento del nuevo horizonte geográfico bautizado *Mundus Novus* por los cartógrafos europeos y descubierto por los hombres de Portugal y España en la transición entre el Medioevo y el Renacimiento. Filipinas, a partir de su descubrimiento por la expedición española encabezada por el capitán portugués Fernão de Magalhaes, pasa a formar parte de la historia de Occidente, aunque sus habitantes indígenas pertenecen por raza y tierra a Oriente.

Según la teoría científica actualmente aceptada de Alex Hrdlicka, los primeros habitantes de América llegan con la gran emigración asiática que cruza el estrecho de Bering en 40.000 a. de C. —la misma raza de la cual provienen los primeros habitantes del archipiélago filipino—. Tras su descubrimiento en 1492, América recibe una gran inmigración de españoles que llevan a cabo la Conquista de las dos civilizaciones principales que ahí encuentran: la azteca y la incaica. El descubrimiento de grandes yacimientos de oro y plata sella el destino de los indígenas americanos y sólo los más aguerridos entre ellos y las tribus que se desplazan a las regiones altiplánicas o que habitan las selvas impenetrables logran preservar su modo de vida y cultura (Galeano, 1990). El influjo de soldados para la pacificación da lugar a la destrucción de la cosmología indígena y el cruce de razas (Herren, 1991). Nace el mestizaje latinoamericano. Nace también una clase criolla, fruto de la llegada posterior de los “segundones”, los hijos de españoles que no son primogénitos y por lo tanto no reciben herencia, que van a América en busca de fortuna y la consiguen por medio de la iniciativa y el esfuerzo personal. Ellos desposan a mujeres españolas traídas desde la Península y sus hijos nacidos en América hablan todos el castellano y se identifican con la nueva tierra. Este es el grupo criollo que liderará los procesos de emancipación americana, que se inician en 1809 tras la invasión de España por Napoleón y el encarcelamiento del rey español Fernando VII (Villalobos et al., 1984).

Filipinas está más distante que América, sus habitantes están repartidos de modo disperso por las islas y son en su mayoría tribus pacíficas (Agoncillo, 1975). *No se descubre depósitos espectaculares de riqueza mineral y por tanto llega a las islas una emigración mucho menor de soldados y, más adelante, gobernantes y buscadores de fortuna, a diferencia de lo que ocurre en Hispanoamérica. No se forma una clase auténtica criolla, tampoco se da un mestizaje numéricamente importante.* Los indígenas aceptan la religión católica y los sacerdotes españoles se arraigan en la futura vida popular, transformándose en una presencia permanente sustentada en una política invariable y por tanto referenciadora. Inevitablemente, frente a los constantes cambios de gobierno en la Península y el relevo de sus representantes, con el tiempo las órdenes religiosas se convierten en el *gobierno tácito* con plena conciencia de su poder. La Metrópoli llega a

considerarlas como la mejor garantía de la conservación de la colonia y de su continuada presencia en Asia.

En la España medieval, antes de la unificación de Aragón y Castilla y el fin de la era de gran riqueza cultural andalusí, la educación es privilegio exclusivo de la nobleza y del estamento religioso (Herring, 1956). Después de la pérdida de las colonias americanas, se alza el temor de que las ideas de la Ilustración francesa y el ideal de gobierno democrático de la revolución estadounidense también penetrasen en las colonias que van quedando. *Las corporaciones religiosas en Filipinas, con la colusión o la no interferencia de la autoridad colonial, se constituyen en un muro contenedor de toda idea progresista y potencialmente revolucionaria.*

A la supresión de la educación se suma otro factor más importante aún, que es el hecho de la *diferenciación racial entre los españoles y los nativos que se transforma en la marginación racial y cultural de los últimos*. A diferencia de Hispanoamérica, donde el mestizaje actúa como una especie de conectiva social entre la raza española y la indígena, en la sociedad hispanofilipina existe una forma de ‘apartheid’, una línea divisoria invisible e infranqueable entre las razas y las clases sociales. En el fondo, en todas las colonias donde los españoles se imponen como gobernantes y modelo cultural se arraiga la misma mentalidad diferenciadora. Sin embargo, en Filipinas se agrega un agravante especial: el uso del idioma español como herramienta de exclusión y no de comunicación y trasvase cultural. Los pocos criollos nacidos en Filipinas y los españoles forman el núcleo de poder de la sociedad, son un grupo cerrado y tajantemente diferenciado racial y culturalmente de la gran masa de nativos.

Sobre los filipinos nativos recae la prohibición tácita de asimilar la cultura y lengua españolas. Reciben el catolicismo para llenar el vacío creado por la destrucción de su cosmología original; sin embargo, aunque pasan a ser “hijos de Dios”, en los ámbitos de interacción social siempre serán el Otro, los *indios*.

En el caso de América Hispánica, *las luchas de emancipación se dan sobre una masa continental, lideradas por las clases criollas que comparten una misma identidad* y aúnan sus esfuerzos para poner fin a la supremacía política de los funcionarios españoles y los aparatos representantes del poder de la monarquía absolutista. Entre 1810 y 1824, Argentina, Venezuela, Colombia, Ecuador, Chile y Perú declaran su independencia, gracias al esfuerzo concertado de los grandes líderes criollos, entre ellos Simón Bolívar, José Antonio de Sucre, José de San Martín y Bernardo O’Higgins. *En el caso de Chile, el pueblo no tiene concepto de independencia* y se suma al ejército patriota sólo por lealtad a sus amos o por obligación (Encina-Castedo, 1953). La mayoría del pueblo, al igual que los indígenas, están de la parte de los españoles y los religiosos. Derrotada España, se establecen repúblicas, la mayoría de las cuales sigue el patrón de gobierno republicano francés. En el caso de México, la lucha por la independencia es liderada principalmente por religiosos seguidos por el pueblo indígena. La clase criolla no apoya la revolución. Derrotados los primeros líderes revolucionarios, los caudillos asumen el protagonismo, sentando una condición difícil para el futuro proceso del país (Herring, 1956). El caso de México en este sentido presenta un mayor parecido con el de Filipinas porque no hay una visión unificadora entre el pueblo y las clases ilustradas de forjar un país para todos. Al contrario, cada facción percibe los intereses del otro como contrarios a los propios.

La condición más importante para poder desencadenar y llevar a buen término los movimientos de emancipación es la formación de una conciencia nacional, cohesionada

por una clara identidad que hace posible definir el objetivo común e implementar los medios elegidos para el logro de la independencia.

¿Cómo se da el proceso de emancipación filipino? *Los filipinos debemos esperar 88 años después de América, antes de encontrarnos en condiciones de luchar por la independencia. Es sólo a mediados del siglo XIX y como fruto de la prosperidad económica, que se forma una clase media nativa ilustrada, que asume el papel de catalizador revolucionario desempeñado por la clase criolla hispanoamericana.* Al igual que en América Latina, el proceso que llevará a la separación de España principia con el deseo de autonomía política e integración cultural por parte de los coloniales. El movimiento reformista es la expresión de las ansias de lograr reformas políticas en el gobierno colonial, recuperar la representación en las Cortes y poner fin a los abusos de las corporaciones religiosas (Agoncillo, 1975). Pero los reformistas filipinos —primero en el movimiento de secularización de las parroquias, luego en el movimiento propagandista llevado a cabo por los exiliados en España— reciben como respuesta el inmovilismo político de una Metrópoli en plena crisis interna y el virulento revanchismo de los frailes. Se radicaliza el proceso y pasa a la etapa insurreccionista con la fundación del Katipunan.

El catalizador del proceso de emancipación filipina es entonces la clase media nativa ilustrada, la Generación de los héroes de 1896, hispanofilipinos que plasman la primera conciencia nacional filipina. Esta generación es sobre todo una vanguardia cultural. No tiene una composición racial homogénea: entre ellos hay mestizos así como nativos puros. En términos de mentalidad, representan el *mestizaje psíquico* que se forma en Filipinas tras la larga convivencia entre dos culturas que abarca al menos 17 generaciones, desde el establecimiento del primer asentamiento español en las islas en 1565. Esto explica por qué los reformistas no propondrán en un principio la separación de España, que consideran la madre patria, y por qué, después de la anexión estadounidense y dadas las condiciones de relativa libertad de asociación y expresión que EE.UU. establece en el país, se produce un florecimiento de la cultura hispanofilipina. Este fenómeno no es sino la libre exteriorización de la identidad hispanofilipina, reprimida por la anterior sociedad colonial que la percibe como políticamente amenazante y, dada su mentalidad determinista y naturalista, como una construcción cultural inferior e inválida.

Los revolucionarios filipinos derrotan a una España en plena decadencia tras sólo dos años de lucha militar, a diferencia de los latinoamericanos. En el caso de Chile, los patriotas luchan durante más de diez años, incluido el período llamado la Reconquista. Pero ganada la independencia, *la primera República filipina no surge en el mismo escenario mundial estable como el que existe a principios del siglo XIX y que permite que las nuevas repúblicas hispanoamericanas se desarrollen sin peligro de nuevas invasiones y ocupaciones extranjeras.* En 1898 el mundo se encuentra en pleno auge de la era de colonialismo occidental² y, de no habernos anexionado EE.UU., lo habría hecho otra potencia colonial europea.

² Se propone una visión a grandes rasgos de la era colonial como dividida en tres etapas de expansión colonialista. La primera sería la llegada de Portugal a África y a la India, de España a América y de Holanda al Lejano Oriente entre los siglos XIV, XV y XVI; la segunda fase sería la colonización de África por Alemania, Francia, Bélgica e Italia, de Indochina por Francia, la llegada de Inglaterra a la India, la compra por EE.UU. de Luisiana y la anexión del norte de México y de la Florida en el siglo XIX. La tercera sería la expansión militar y geopolítica de EE.UU. en Oceanía y América Latina en el siglo XX.



Hasta aquí se daría por terminado el desarrollo de la visión comparada de los procesos de colonización y emancipación filipino y latinoamericano.

CONCLUSIÓN

Sintetizando lo anterior:

1. Los dos factores determinantes para ambos procesos son el espacio físico en el cual se desarrolla cada uno y la dinámica cultural originada en el encuentro entre colonizadores y colonizados.

2. Debido a su aislamiento geográfico, la relativamente fácil tarea de pacificación de los naturales y el no descubrimiento de grandes depósitos de riqueza mineral, en Filipinas, a diferencia de América Latina, no se forma ni una clase auténtica criolla ni tampoco un mestizaje numéricamente importante.

3. Las corporaciones religiosas se constituyen en un muro contenedor de las ideas europeas y de las experiencias de emancipación americana, bloqueando exitosamente el traspaso de la cultura y lengua españolas a los nativos.

4. Mientras que en América es la clase criolla la que primero desarrolla una conciencia nacional y voluntad de autogobierno, liderando así a un pueblo que no las ha adquirido aún, en Filipinas es la clase media ilustrada la que lidera, primero el movimiento reformista y, luego y conjuntamente con el pueblo, la revolución de 1896. Debido al bloqueo de la transculturación hispanofilipina, el proceso de emancipación filipina es atrasado en 88 años en comparación con el de América, pero el protagonismo en el proceso filipino es asumido por la clase media y el pueblo, rasgo que lo asemeja a aquel de los mexicanos.

5. Los hispanoamericanos luchan contra una España todavía vigorosa y las guerras de emancipación americanas son, en la mayoría de los casos, largas. Filipinas sólo lucha dos años pero enseguida es invadida por una emergente y arrolladora fuerza imperialista: EE.UU.

6. Las nuevas repúblicas latinoamericanas se constituyen en un momento histórico que permite su desarrollo sin peligro de nuevas invasiones. La primera República filipina surge en el escenario mundial de la tercera fase del colonialismo y su posterior anexión por una nueva potencia colonialista es inevitable, dado al momento de proceso histórico.

7. Tras el logro de la independencia, se establecen repúblicas latinoamericanas que se guían según el modelo francés, o sea, no se produce una ruptura cultural de fondo porque se mantiene el paradigma europeo. En Filipinas, después de la anexión por EE.UU., hay una ruptura que se expresa en el cambio lingüístico y la superposición sobre la mentalidad hispanofilipina del paradigma anglosajón. La evolución políticocultural encierra para ambos casos implicancias importantes en cuanto al posterior desarrollo de la identidad. En



el caso de los filipinos, se produce el olvido de la memoria cultural hispanofilipina pero se democratiza la estructura sociopolítica. En el caso de los latinoamericanos, hablando en términos generales, las clases criollas no implementan en la praxis los altos ideales de los próceres de la independencia y no se producen cambios profundos en las condiciones sociales sentadas durante la época colonial.

ANEXO

ALGUNAS APRECIACIONES SOBRE LA HISTORIA POST-EMANCIPACIÓN FILIPINA Y LATINOAMERICANA: IDENTIDAD, FUTURO Y EL PAPEL DEL HISTORIADOR

A partir de la anexión de Filipinas por EE.UU. en 1898, Filipinas se separa de las excolonias españolas y acontece el evento más espectacular de nuestra historia en términos culturales: la violenta y abrupta superposición de una nueva cultura —la anglosajona— sobre la primera capa de fusión sincrética indígena-española. Un factor importantísimo que ayuda a que el nuevo proceso de transculturación se implante en el cortísimo período de una generación, es el hecho que EE.UU. utiliza una política opuesta a la de los españoles: propaga sus patrones culturales mediante la educación pública masiva en su idioma.

El factor de aislamiento geográfico que las órdenes religiosas españolas aprovechan para prevenir la llegada a las islas de las ideas de la Ilustración y de las luchas libertarias americanas es aprovechado esta vez por EE.UU. para fomentar el olvido de nuestro pasado e identidad hispanofilipina, mediante la monopolización de los espacios de la vida política y económica en la nueva colonia. Es importante señalar que EE.UU. incursiona en el Pacífico no sólo por motivos geopolíticos sino también por motivos económicos. A fines del siglo XIX, EE.UU. experimenta una depresión económica y necesita nuevos mercados para sostener el crecimiento de su estructura productiva (Herring, 1956; Zinn, 1980). Filipinas satisface este requerimiento maravillosamente, suministrando a EE.UU. una fuente asegurada de materias primas baratas y un mercado de unos seis millones y medio de habitantes ávidos de modernidad y productos de consumo.

No es de interés para EE.UU. que los filipinos conservemos nuestra identidad y memoria hispanofilipina, pero astutamente no opone resistencia al deseo de los filipinos de mantener el patrón cultural español durante las primeras décadas del siglo XX. EE.UU. finalmente se gana a los filipinos, por medio del ofrecimiento de protagonismo político-económico a la clase media nativa, la formación de nuevas generaciones educadas en inglés y entregadas al nuevo orden que las eleva al estatus de interlocutores válidos y, finalmente, la promesa —después de un período de entrenamiento en la gestión nacional democrática— de devolver la soberanía al país.

Los estadounidenses no sólo cumplen su palabra y nos dan la independencia; más

importante que esto (ya que dicha independencia es sólo formal y EE.UU. mantiene un férreo control sobre el proceso político hasta mediados de la década de los ochenta), efectivamente democratizan la estructura socioeconómica del país. Bajo EE.UU., la aristocracia hispanofilipina pasa a ser un estamento que, si bien sigue siendo económicamente importante, se hace invisible, marginándose de la actividad política perceptual y cultivando siempre un bajísimo perfil.

No ocurre la misma democratización social en Latinoamérica, a pesar de que en algunos países como Costa Rica, Argentina, Uruguay y Chile se desarrollan auténticos procesos democráticos³.

Mientras España, tras el ocaso de su imperio, continúa y completa su proceso de transformación en un estado moderno, en sus colonias, donde el poder socioeconómico y político pasa a manos de las clases criollas en el mejor de los casos y en manos de caudillos y dictadores en otros, la mayoría de los criollos sienten mayor compromiso para con su clase social que para con la dignificación de sus países. La experiencia real de los últimos dos siglos ha mostrado que en la mayoría de los países latinoamericanos los ideales de *liberté, égalité, fraternité* que inspiraron las nuevas repúblicas, terminan convertidos en privilegios exclusivos de las clases que, sea por nivel económico, apellido o rango militar, están en situación de hacer valer sus derechos. *El mestizaje latinoamericano no tiene aún una clara identidad ni tampoco un proyecto unificador y se encuentra supeditado a las intenciones y proyectos de los descendientes y/o sucesores de la antigua aristocracia castellana-vasca*. En cuanto a los descendientes de los indígenas, han sido marginados de los procesos sociopolítico y económico y sólo en años recientes empiezan a hacer sentir su presencia. Ellos sí tienen una clara identidad, pero una bastante dañada y menoscabada por la larga memoria del despojo de sus tierras y la actitud desentendida para con las minorías del grupo cultural y racial dominante.

Los filipinos, en este sentido, nos encontramos en una situación privilegiada. Nuestro pueblo está intacto —tanto los conquistadores españoles como los anglosajones han terminado por dejarnos solos y felices en nuestro territorio—. Ha ocurrido un proceso de maduración política entre la independencia en 1946 y la Revolución no violenta de EDSA de 1986. Pero sigue habiendo serios problemas de inequidad social y corrupción. Estos problemas no se deben a que seamos una “raza mala”. Son el legado del pasado, la extrapolación al presente de la condición ontológica de caos psicológico y moral que sentó las bases del posterior desarrollo de todas las sociedades coloniales hispánicas. En este sentido fue un factor positivo que en Filipinas no se descubriera gran riqueza mineral, ya que de esta forma no se dio en nuestro territorio la misma magnitud de despojo y desorden social y moral que aconteció en América, sobre todo en México y Perú durante más de

³ “Democracia” en este contexto no se refiere estrictamente a que un país haya mantenido una tradición ininterrumpida de gobierno en base a la representación popular, sino al desarrollo sostenido del proceso democrático, vale decir, una clara evolución hacia el gobierno representativo, que admite la posibilidad de momentos de revolución o de dictadura militar, pero que tiende a superar tales momentos y retomar una línea de evolución democrática. Cuatro criterios fundamentan la definición de una experiencia nacional como proceso democrático: 1) libertad de la ingerencia extranjera en el proceso político del país ('ingerencia' incluiría el establecimiento y mantenimiento en el territorio nacional de bases militares extranjeras); 2) una evolución hacia la superación del caudillismo; 3) separación entre la Iglesia y el Estado; 4) la ausencia de ocupación interna militar, o una dictadura militar impuesta contra la voluntad popular.



doscientos años (Herren, 1991). Sin embargo, en la conciencia colectiva filipina han quedado las secuelas del trauma psicosocial colectivo, manifestadas en problemas de corrupción política endémica y un registro profundo de enajenación de lo propio y de desconocimiento o negación del pasado. Dicha enajenación se expresa concretamente en el éxodo masivo a EE.UU. de profesionales y trabajadores filipinos a partir de los años sesenta.

El rasgo sobresaliente de tal éxodo es que efectivamente se trata de un fenómeno en que la mayoría de los emigrantes filipinos dejan su país para nunca más volver. La emigración es un fenómeno mundial y entre los latinoamericanos que más salen de sus países están los chilenos. Sin embargo, la mayoría de los chilenos, incluso los que alcanzan gran éxito profesional y económico en el exterior, incluyen entre sus proyectos el de retornar mientras están en edad productiva. Los filipinos generalmente vuelven sólo de viejos y dedican los años de mayor productividad a su país adoptivo, aunque les pese la conciencia de que en EE.UU. no se los reconoce como una minoría de categoría, no obstante la larga historia de lealtad y apoyo filipino para con EE.UU.

Es el indicador de que para los filipinos, falta el paso primordial de volver a apropiarnos de nuestro país, de nuestra historia, de nuestro destino. En definitiva, de apropiarnos de nuestro propio ser.

En cuanto a nuestros primos hermanos latinoamericanos, ellos también se encuentran en el umbral de una importante toma de conciencia de sí mismos.

América Latina hoy se encuentra enfrentada por la invasión económica y cultural estadounidense, experiencia ya superada por los filipinos. Si nos imaginamos mirando nuestras respectivas imágenes en el gran espejo metafórico del Pacífico, es probable que los latinoamericanos y los filipinos nos encontremos en la curiosísima situación de vernos reflejados los unos en los otros, pero en un reflejo temporalmente enrevesado. Los filipinos veríamos el reflejo de nuestro pasado en el rostro de Latinoamérica, pudiendo así reconectar con nuestra imagen interior de pueblo con profundo sentido de dignidad y autovaloración. Los latinoamericanos, por su parte, verían reflejado su futuro en el rostro de Filipinas, en la imagen de sí mismos en plena construcción de una nueva realidad, basada en el rescate de verdades negadas o ignoradas y la superación de las falsas identidades y divisiones.

Y ambos reflejos serían dos caras de una misma realidad.

Mientras los filipinos necesitamos recuperar nuestra memoria hispanofilipina y reconocer las potencialidades que esperan con paciencia su largamente postergado reconocimiento y aprovechamiento, los latinoamericanos necesitan producir diálogos y acuerdos dentro de sus sociedades con el fin de cerrar las brechas socioculturales y económicas que los dejan absolutamente desprotegidos frente a intereses ajenos que condicionan su vida nacional, imponiendo un sistema de valores de cuestionable deseabilidad. Esto, porque sus clases pudientes todavía no caen en la cuenta de que, o todo el país avanza, o todo el país se hundirá —experiencia que para los filipinos es ya materia de observación empírica—. La tendencia actual entre las clases privilegiadas en América Latina es concentrar cada vez más el poder político y socioeconómico para el beneficio exclusivo de sí mismas, a costa del presente y futuro de sus pueblos, sin alcanzar a ver que ese presente y futuro que les cierran a sus clases despreciadas, es también el presente y futuro de sus hijos.

La cultura del afán de riqueza con el menor esfuerzo, el desprecio por el trabajo (y

por ende por el trabajador) y el elitismo y arribismo social implantados por la vetusta mentalidad española en las sociedades coloniales seguirán obstaculizando la imperiosa necesidad de evolución social mientras los países excolonias españolas no asuman que el pasado no se ha ido y no se irá, hasta que se tome la decisión consciente de transformarlo. En este mundo globalizado, cuyas nuevas pautas son la convivencia armoniosa, la reciprocidad y la sustentabilidad, el legado del pasado sigue presente y seguirá siendo una cadena para nuestras mentes que seremos incapaces de romper y transformar en material de construcción, mientras no escuchemos su sabiduría y apliquemos sus enseñanzas.

El papel que cabe a los que estudian e interpretan la historia, si se quiere apoyar y encauzar este proceso de transformación, de ruptura del encadenamiento histórico, será el de esclarecer, sobre todo para las nuevas generaciones, el sentido transformador de los eventos y procesos históricos. El historiador rumano de las religiones Mircea Eliade (Rocquet, 1984) enuncia el concepto de una historia que va de la mano con la hermenéutica en estas palabras: “Un evento histórico justificará su acontecer en el momento en que es comprendido. Esto puede significar que las cosas ocurren —que la historia existe— con el solo fin de obligar a los seres humanos a entenderla”.

Quisiera finalizar señalando mi convicción de que reflexionar sobre la propia historia ya no es —hoy por hoy— el privilegio de los expertos, sino la necesidad de todo el pueblo filipino. Es por esto que, siendo lego en la materia, me desafío a exponer estas ideas sobre la historia de mi país, aunque en términos estrictamente académicos la empresa pudiera parecer presuntuosa o débil en su fundamentación bibliográfica. Sin embargo, propongo que apropiarse de la propia historia —en el mejor sentido de la palabra— es apropiarse del propio ser y defender el valor primario de progreso social, el cual no puede tener otra consecuencia que el logro de un auténtico desarrollo⁴.

⁴ La autora agradece la valiosa colaboración y asesoría prestadas por Mirtha Alarcón, filóloga, y Marco Saavedra, profesor de historia.



REFERENCIAS

Agoncillo, Teodoro A. *A Short History of the Philippines*. Philippine Graphic Arts, Caloocan City, Philippines, 1975 (by arrangement with The New American Library Inc., New York, NY).

Berman, Morris. *Coming to Our Senses: Body and Spirit in the Hidden History of the West.*, Bantam Books, New York, NY, 1990 (by arrangement with Simon & Schuster, New York, NY).

Encina, Francisco A. y Castedo, Leopoldo, ed. *Resumen de la historia de Chile*. Redacción, iconografía y apéndices de L. Castedo. 2 vols. Editorial Zig Zag, Santiago de Chile, 1953.

Encyclopaedia Britannica, 1968 ed. "Argentina", Vol. 2: 363-365; "Costa Rica", Vol. 6: 592A, 592B, 593; "Uruguay", Vol. 22: 808-810.

Galeano, Eduardo. *Las Venas abiertas de América Latina*. 60° ed. Siglo veintiuno editores, s.a. de c.v., México, 1990.

Herren Crosio, Ricardo. *La Conquista erótica de las Indias*. Editorial Planeta, S.A., Barcelona, España, 1991.

Herring, Hubert. *A History of Latin America From the Beginnings to the Present*. Alfred A. Knopf, New York, NY, 1956.

Mander, Jerry. *In the Absence of the Sacred: The Failure of Technology and the Survival of the Indian Nations*. Sierra Club Books, San Francisco, 1991.

Paz, Octavio. *El Laberinto de la soledad. Posdata: Vuelta a el laberinto de la soledad*. Fondo de Cultura Económica Chile S.A., Santiago de Chile, 1994.

Riggs, Marlon. Entrevista televisiva realizada por PBS - Canal 9, San Francisco, California, 1994.

Rocquet, Claude-Henri. *Mircea Eliade: Ordeal by Labyrinth. Conversations with Claude-Henri Rocquet*. Tr. Derek Coltman. University of Chicago Press, Chicago, IL, 1984.

Silo. *Contribuciones al pensamiento: Sicología de la imagen y Discusiones historiológicas*. Ed. Planeta SAIC, Buenos Aires, Argentina, 1990.

---, *Diccionario del nuevo humanismo*. Ed. Virtual, Santiago de Chile, 1997.

---, "El Libro de Escuela". Charlas inéditas dictadas en Corfú, Grecia, 1976.

---, *Humanizar la tierra*. Editorial Planeta, Buenos Aires, Argentina, 1988.

Trinh Minh-ha. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Indiana UP, Bloomington and Indianapolis, IN, 1989.

Uslar-Pietri, Arturo. *En Busca del Nuevo Mundo*. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, México, 1969.

Villalobos, Sergio et al. *Historia y Geografía de Chile*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1984.

Zinn, Howard. *A People's History of the United States*. Harper Perennial, New York, NY, 1980.

Revista Filipina • Otoño 2014
Vol. 2, Número 1



*Artículos
y notas*

ARTÍCULOS Y NOTAS

MANILA Y LA EMPRESA IMPERIAL DEL
SULTANATO DE BRUNÉI EN EL SIGLO XVI

ISAAC DONOSO
Universidad de Alicante

I. LA EXPANSIÓN TALASOCRÁTICA DEL SULTANATO DE BRUNÉI

Tradicionalmente se ha considerado el Sultanato de Brunéi uno de los más antiguos del mundo insular del Sudeste Asiático. Sin embargo, no se sabe con certeza la fecha en que se funda. Las noticias ciertas son que para la primera parte del siglo XVI, el gobernador local adopta el Islam como religión oficial y se proclama sultán: “Some time between January 1514 and December 1515, the King or Maharaja of Brunei embraced Islam and became the first sultan, Sultan Muhammad”¹. Si anteriormente algún otro reyezuelo se pudiera haber proclamado sultán, no hay datos que lo aseveren. Consecuentemente, no se pueda certificar que el Sultanato de Brunéi alcance mediados del siglo XV como se estipula para el caso del Sultanato de Sulú en el Archipiélago Filipino². No obstante, e independientemente de qué sultanato es anterior (ocupando por lo tanto la mayor antigüedad en el mundo oriental del Sudeste Asiático), lo cierto es que población musulmana debió de ser especialmente activa en Brunéi. Si bien la asunción del título de sultán pudiera retrasarse, no hay duda de la capacidad islámica e islamizadora de Brunéi para mediados del siglo XV.

En efecto, de forma entusiasta se califica como “Imperio de Brunéi” al gobierno del quinto sultán, Sultán Bulqya / السلطان البلقية (1485-1524). Aunque ciertamente los límites son exagerados en lo concerniente a expansión territorial, sí es cierto que con las reglas del juego de la política en el Sudeste Asiático —la talasocracia—, Brunéi alcanzó una preeminencia significativa a comienzos del siglo XVI:

The fifth sultan, Bolkiah, has entered Brunei legend as Nakhuda Ragam, the Singing Admiral [...], whose reign saw the expansion of Brunei to its greatest extend: the re-establishment for the third time of that thalassocracy which embraced the trading ports of Borneo, Sulu, and the Philippines³.

Con el título que fue preeminente en el mundo marítimo heredado de la ruta transoceánica islámica, como *Nājudā* / ناخذأ (almirante), el Sultán Bulkya desarrolló una

¹ Saunders, Graham E.: *A History of Brunei*. Routledge. Londres 2002, p. 39.

² Como obra fundamental sobre el Islam en Filipinas sigue siendo referencial Majul, César Adib. *Muslims in the Philippines*. Universidad de Filipinas. Quezon City 1999.

³ Saunders 2002: 40.

acción de expansión talasocrática, cifrada no en la conquista militar, sino en la creación de una esfera de poder a través de la atracción de las élites de los *entrepôts* (factorías comerciales) vecinos. Por medio de comerciantes, de la monopolización de la distribución de productos chinos, de una política mercantil cada vez más agresiva, Brunéi irá estableciendo matrimonios monárquicos y una red clientelar. Así parece revelar de forma evidente el episodio acaecido después de la muerte de Magallanes en Mactán y la salida apresurada del resto de la expedición. La historia comienza con la llegada al puerto de Brunéi, donde los españoles encuentran lujos no vistos en otros lugares de la región:

17 de julio de 1521. —La ciudad de Burné— Al día siguiente volvimos a la orilla del mar, en donde encontramos dos piraguas para conducirnos a nuestros navíos. La ciudad está construida en el mar mismo, excepto la casa del rey y las de algunos jefes. Se compone de veinticinco mil hogares o familias. Las casas son de madera, sobre gruesas vigas para aislarlas del agua. Cuando sube la marea, las mujeres que venden mercancías atraviesan la ciudad en barcas. Protegiendo el palacio real hay una gran muralla de gruesos ladrillos, con barbancas a manera de fortaleza, sobre la cual se ven cincuenta y seis bombardas de bronce y seis de hierro; dispararon muchas veces durante los dos días que pasamos en la ciudad. El rey, que es moro, se llama raja Siripada. Es muy gordo, y tendrá unos cuarenta años. Le sirven solamente mujeres, hijas de los principales habitantes de la isla. Nadie puede hablarle mas que por medio de una cerbatana, como nos obligaron a hacerlo. Tiene diez escribas, dedicados únicamente a escribir lo que le interesa, en cortezas muy delgadas de árbol, que llaman chiritoles. No sale nunca de su palacio, salvo para ir de caza⁴.

El texto de Pigafetta es revelador en muchos sentidos; nos muestra una ciudad de casas de nipa y madera sobre el mar, estando en tierra firma la cota (fortaleza) del sultán, quien posee un harem y una cancillería con diez escribas. Dado que la expedición llega a Brunéi en 1521, el «Rajá Siripada» debe de ser el Sultán Bulqya. Pigafetta lo describe con dos títulos hindo-budistas —títulos que serían la forma protocolaria por la que el mismo soberano querría ser conocido—; ¿hay que suponer que no habría tomado el título de Sultán? De haber establecido conscientemente un sultanato, no se explicaría que ante una embajada diplomática, el «Rajá Siripada» se hiciera conocer con los títulos hindo-budistas en lugar del título de sultán. Lo que sí está claro es que la mayoría de la población era indudablemente musulmana:

Agosto de 1521. —Costumbres y supersticiones—. Los moros van desnudos como todos los habitantes de estos parajes. Aprecian sobre todo el azogue, el cual beben, pretendiendo que preserva la salud y cura las enfermedades. Adoran a Mahoma y siguen su ley; por esta razón no comen cerdo. Se lavan la parte posterior con la mano izquierda, que no usan nunca para comer, y no orinan de pie, sino en cuclillas. Se lavan la cara con la mano derecha; pero jamás se frotan los dientes con los dedos. Están circuncisos como los judíos. No matan cabras ni gallinas sin antes dirigirse hacia el Sol; cortan la punta de las alas a las gallinas y la membrana de las patas e inmediatamente las hienden en dos; no comen ningún animal que no hayan matado ellos mismos⁵.

⁴ Pigafetta, A. *Primer viaje en torno del globo*. Calpe. Madrid 1922 (1536), pp. 128-129.

⁵ *Ibidem*, pp. 130-131.

Para el año 1521, prácticamente Brunéi era una ciudad islámica, si bien el «Rajá Siripada» parece que arrastra todavía la tradición hindo-budista, la posteridad se encargará de labrar ancestral alcurnia y calificarle de «Sultán Bulqya». Igualmente, no se puede decir que el Islam estuviese en sus inicios en Brunéi; la descripción que Pigafetta realiza contempla todos los detalles de los rituales islámicos, desde los alimenticios a los higiénicos. Así, mientras el pueblo adquiriría los hábitos y prácticas de una comunidad islámica, en el palacio del soberano los escribas introducirían la cultura letrada y jurídica, formando a los futuros sultanes con la máxima escrupulosidad islámica. Ya no sólo el mensaje islámico, sino el Islam como instrumento esencial en la talasocracia del Sudeste Asiático, hará que Brunéi sea un verdadero actor en la islamización de la región oriental malaya. Y para así lograrlo, la élite bornea establecerá vínculos con los reyezuelos de los principales *entrepôts*, entre ellos Manila.

19 de julio de 1521. —Alarma— La mañana del 29 de julio, que fue lunes, vimos venir hacia nosotros más de cien piraguas, divididas en tres escuadras, y otros tantos tungulisy que son sus barcos pequeños. Como temíamos que nos atacasen a traición, inmediatamente nos hicimos a la vela, con tanto apresuramiento que nos vimos obligados a abandonar un ancla. Nuestras sospechas aumentaron cuando nos fijamos en muchas embarcaciones grandes, llamadas juncos, que el día antes anclaron alrededor de nuestros navíos, por lo que tuvimos miedo de que nos asaltasen por todas partes. Nuestra primera precaución fue desembarazarnos de los juncos, contra los que hicimos fuego, matando a mucha gente. Cuatro juncos llegaron a nuestra proa; los otros cuatro se salvaron varando en tierra. —El hijo del rey de Lozón, prisionero— En uno de los juncos que cogimos estaba el hijo del rey de la isla de Lozón, que era capitán general del rey de Burné y venía de conquistar con los juncos una gran ciudad llamada Laoé, construida en una punta de la isla, hacia la gran Java. En esta expedición saqueó esta ciudad porque sus habitantes preferían obedecer al rey gentil de Java en lugar del rey moro de Burné⁶.

Éste es uno de los episodios más rocambolescos de la de por sí singular odisea de la primera circunnavegación del globo. Los españoles anclados en el puerto de Brunéi pensaron que el despliegue marítimo respondía a una emboscada, dispararon a diestro y siniestro y salieron llevándose todo por delante, entre otras cosas el barco donde iba el hijo del Rey de Luzón. En verdad lo que sucedió es que la demostración marítima se disponía a recibir al monarca que iba a casarse con la hija del Sultán de Brunéi, pero los españoles se asustaron de tal modo (con la experiencia de la muerte de Magallanes) que se produjo un estrepitoso desenlace. Erróneamente, para Pigafetta el príncipe venía de una conquista en Java; en verdad la intención era celebrar un matrimonio real y cifrar la unión entre Brunéi y Manila⁷. Los españoles retendrán al príncipe y, sin darse cuenta del escenario político real, lo dejarán posteriormente marchar por un mínimo rescate. Pigafetta nos dice aún más, pues cuando la expedición llega a Sulú, se señala el vínculo existente con los soberanos de Brunéi.

Dejando Chipit al Este, reconocimos al Oeste las dos islas de Zoló y Taghima,

⁶ Ibidem, p. 129.

⁷ “Según después se supo los tres juncos eran del Rey de Luzón y en ellos venía un hijo del Rey de aquella tierra, el cual se venía a casar con una hija del Rey de Borneo”, en *Relación de Ginés de Mafra*, en AA.VV. *La primera vuelta al mundo*. Miraguano & Polifemo. Madrid 1989, pp. 177-178.

donde, según nos dijeron, se pescan las perlas más bellas. —Perlas del rey de Zoló— Allí encontraron las ya citadas del rey de Burné; he aquí cómo las poseyó: este rey se había casado con una hija del rey de Zoló, quien le dijo un día que su padre tenía dos gruesas perlas; envidioso el rey de Burné, una noche salió con quinientas embarcaciones llenas de hombres armados, se apoderó del rey de Zoló, su suegro, y de dos de sus hijos, y les libertó a condición de que le darían dichas dos perlas⁸.

Si el texto que narra Pigafetta es una curiosidad, al menos se pone de relieve la acción política de Brunéi. Por un lado, el príncipe de Manila iba a casarse en 1521 con una hija del Sultán de Brunéi; por el otro, los soberanos de Brunéi y Sulú ya estaban emparentados con un matrimonio previo. Ciertamente para 1521, Rajá Siripada o Sultán Bulqya estaba creando las bases de una expansión imperial, que unía el norte de la isla de Borneo con el Archipiélago Filipino, desde la isla de Luzón al Archipiélago de Sulú⁹.

II. LAS ÉLITES BORNEAS EN MANILA Y LA CONQUISTA ESPAÑOLA

Así es como termina el primero contacto entre los españoles y el Estado más poderoso en la región oriental del Sudeste Asiático. Brunéi se estaba expandiendo empleando las estrategias de la talasocracia comercial, y junto al comercio y los vínculos clientelares, también se expandía el Islam. Desde el norte de la isla de Borneo y desde el Archipiélago de Sulú, el curso natural de los acontecimientos era la islamización de zonas más septentrionales. La islamización del *entrepôt* de Manila responde a una expansión político-religiosa previsible. En efecto, el triángulo Brunéi-Manila-Sulú es totalmente evidente después de cincuenta años, cuando Legazpi llega con intenciones de crear un dominio español. La conquista de Manila es en verdad una conquista territorial del Sultanato de Brunéi. Las élites manileñas estaban vinculadas política y económicamente con los intereses borneos, de modo que la ruptura de esos vínculos causará tensión directa con Brunéi.

La conquista se produce de forma acelerada, principalmente en la campaña del Maese de Campo Martín de Goyti en 1570. Al llegar a la bahía de Manila se encuentra con tres rajás: Rajá Lacandula en el pueblo de Tondo (norte del río Pásig), y Rajá Matandá (“el viejo”) y Rajá Sulaymān en el área del actual Intramuros (sur del río Pásig)¹⁰. Martín de Goyti trata de identificar a los soberanos del lugar, y descubre las discrepancias existentes entre los diferentes partidos. Para ello manda como embajador al moro Mahomate, y se produce un encuentro diplomático en el que se expone la realidad política en la que se encontraba Manila:

El Maese de Campo saltó en tierra con los españoles prestos para lo que se ofreciese, y luego vino un tío del Rey de Manilla que también se intitulaba Rey. Éste venía tan acompañado que se entendió que era Solimán, abrazó al Maese de Campo, pareció hombre de buena voluntad; y luego tras él, de allí a un poco, llegó el otro sobrino, llamado Solimán, que era más moro que el que vino primero. Éste

⁸ Pigafetta, ob. cit., p. 135.

⁹ Cf. “Kinship relations between Brunei and Sulu Royal Families”, en *Majul* 1999: 429-432.

¹⁰ Cf. Ronald Reed, Robert. *Colonial Manila: The Context of Hispanic Urbanism and Process of Morphogenesis*. University of California Press. Berkeley & Los Ángeles 1978.

se mostró más grave y habló con mucha arrogancia, diciendo que se holgava tener amistad con los españoles, pero que entendiéndose que ellos no eran indios pintados no habían de sufrir lo que los otros sufrían, antes por la menos cosa que tocara a su honra habían de morir¹¹.

La relación no puede ser más explícita sobre las peculiaridades políticas y culturales del Rajá Sulaymān: “era más moro que el que vino primero”. Es igualmente el único que tiene un nombre particularmente islámico: راجة سليمان / Rāya Sulaymān. Siendo Rajá Matandá el viejo¹², y Rajá Sulaymān el joven, es de colegir por lo tanto que éste estuviera ya emparentado con el Sultán de Brunéi, que tuviese la responsabilidad de liderar a la comunidad, y que sin duda sería consciente de las diferencias entre un musulmán y un gentil: “ellos no eran indios pintados”. Orgullosamente se distingue de otras tribus, poniendo en evidencia el valor que tenía el Islam en la creación de una conciencia supratribal y de un estadio político superior. El nacimiento de un sultanato en Manila vinculado preliminarmente al Sultanato de Brunéi estaba en ciernes.

Obviamente el desenlace no podía ser pacífico; si bien el régulo de Tondo Lacandula se avenía a aceptar el establecimiento español, y Rajá Matandá no tenía mayor capacidad de oposición, el joven Rajá Sulaymān representaba los intereses de la comunidad bornea en Manila. El establecimiento español estaba en directa oposición con la expansión talasocrática de Brunéi, por lo cual no había otro remedio que enfrentarse a los españoles.

Y así se producirá; tras realizar el acuerdo de amistad, Rajá Sulaymān informó que para celebrarlo al día siguiente dispararía los cañones en señal de alarde. Esperando sin embargo las lluvias y la inutilización de la pólvora española, a la mañana siguiente los cañones apuntaron a los barcos españoles. Prevenidos éstos, salvaron el fuego de artillería y desembarcaron en las tierras del Rajá Sulaymān, poniendo fuego a la cota y arruinando la enorme fortuna que poseía el régulo.

Martín de Goyti habría terminado su trabajo, que era preparar el terreno para la llegada de Miguel López de Legazpi, adelantado de las Islas del Poniente con la misión de fundar la primera empresa europea de conquista territorial en Asia Oriental. Prácticamente un año después, el fuerte de la expedición española dejará las islas Visayas para entrar en la bahía de Manila. De nuevo se volverá a convocar a los régulos del lugar, y los tres se presentarán, siendo la actitud de Rajá Sulaymān dubitativa, ante el miedo a represalias. En este sentido, Legazpi hará saber explícitamente la traición acaecida en el pasado, y con el objetivo de mostrarse clemente, ofrecerá amnistía general para la toma de posesión de Manila, que tendrá lugar el 18 de mayo de 1571:

En el río y pueblo de Manilla, de la ysla de Luzón, de las Filipinas del Poniente, de su Magestad, a diez y ocho días del mes de mayo de 1571 años, antel muy

¹¹ *Relación circunstanciada del subceso del viage y jornada que hizo el Maese de Campo Martín de Goyti al descubrimiento y conquista de la Ysla de Luzón, desde 8 de mayo de 1570 que salió del río Panae con un junco de 50 toneladas, una fragata y 15 paraos esquifados con naturales de la Ysla de Zubú y dicha de Panae*, en Hidalgo Nuchera, Patricio (ed.). *Los primeros de Filipinas*. Miraguano & Polifemo. Madrid 1995, p. 274.

¹² Se ha especulado si Rajá Matandá no sería en verdad el joven príncipe de Luzón que se casara con la hija del Sultán de Brunéi en 1521. Cf. Foronda, Marcelino & Cornelio Bascara, *Manila*. Mapfre. Madrid 1992, p. 77.

Ilustre señor Miguel López de Legazpi, gobernador y capitán general por su Magestad de la gente y armada del descubrimiento del Poniente, por presencia de mí, Fernando Riquel, escribano mayor y de gobernaçión [...] pareçieron presentes çiertos indios, que mediante Benito Díaz Bustos y Juan Mahomat, yndio cristiano intérprete, declararon llamarse Rajá Ache el viejo y Rajá Solimano el moço, señores y prinçipales del pueblo de Manilla, y sibanao Lacandola, prinçipal del pueblo de Tondo¹³.

Juan Mahomat (Mahomate), indígena (tagalo) cristianizado, jugará un papel relevante en la conquista española de Manila. Como vemos en el texto de toma de posesión, servirá de *lengua* para hacer saber a los régulos de Manila la nueva situación política. Como en todo cambio de escenario político, será el momento en que pueda cambiar la oligarquía dominante y existir una gran movilidad social. Ante una talasocracia agresiva que económicamente presionaba a la población en muchos casos hasta la esclavitud¹⁴, el sistema español podía presentarse como una oportunidad de prosperidad social para ciertos grupos desfavorecidos¹⁵.

Juan Mahomat es por lo tanto uno de los que primero abrazan las nuevas formas culturales provenientes no del Índico sino del Pacífico, señalando el cambio de influencia que para el Archipiélago Filipino supondrá la llegada de los españoles, desde un proceso de islamización a un proceso de cristianización¹⁶. Ciertamente, lo que había acontecido en Manila era conscientemente el bloqueo de la expansión oriental del Islam, como había sucedido en Granada y estaba sucediendo con los moriscos españoles en Occidente:

La razón de la fama que se dio a la conquista de Filipinas, su rapidez y la universalidad de la misma, se debe en absoluto a los pueblos mahometanos [...] Bajo los muros de ese fuerte [Santiago] se verificó un hecho histórico en mi concepto poco apreciado y que forzosamente tenía que influir en nuestra conquista. En efecto: allí fue donde por primera vez después de la conquista de Granada, los españoles se hallaron de nuevo frente al estandarte del profeta: los dos enemigos religiosos abrazando el mundo en direcciones opuestas se encontraron bajo los muros de Manila, celebrando el encuentro a cañonazos como no podía ser menos de celebrarlo: continuando hasta hoy en Joló la histórica lucha que comenzó en los

¹³ “Pacificación y amistad hecha entre el Rey y los naturales de Manila y toma de posesión de esta ciudad por Legazpi. Manila, 18 de mayo de 1571”, en Hidalgo Nuchera, Patricio (ed.), *Los primeros de Filipinas. Crónicas de la Conquista del Archipiélago de San Lázaro*. Miraguano & Polifemo. Madrid 1995, p. 284.

¹⁴ Cf. Scott, William Henry. *Slavery in the Spanish Philippines*. De la Salle University Press. Manila 1997, pp. 11-17.

¹⁵ “La conquista mora había terminado en el sur del archipiélago, pero estaba en período de transición en las islas que hoy nos pertenecen: de ahí que la elección de los indios no pudo ser dudosa, colocándonos las circunstancias en el papel de libertadores más que en el de propios conquistadores de Filipinas”, en Concas y Palau, Víctor. “La Sultanía de Joló”. *Boletín de la Sociedad Geográfica*, IX (3) 1884, p. 157.

¹⁶ “Allí se acordó aquel día de imbiar a requerir con la paz y amistad al Rajá Solimán, señor de Manila, y que para el efecto fuese el hermano de Mehomete, el moro que se tornó cristiano, y el moro prisionero, y un cafre ladino que fuese a espiar al pueblo y viese el asiento de él y sondase la boca del río”, en *Relación circunstanciada del subceso del viage y jornada que hizo el Maese de Campo Martín de Goyti*, en Hidalgo Nuchera 1995: 273.

márgenes del Guadalete; y para que nada faltase en la semejanza, Legazpi los llamó moros, nombre que le conservamos hoy mismo, sin que en ningún caso hayan tenido nada de mauritanos, sino la comunidad de religión con los árabes españoles¹⁷.

Si por un lado nuevos grupos sociales aprovecharon la oportunidad del cambio político para alcanzar una posición holgada a posteriori, la oligarquía previa, al aceptar el requerimiento y el establecimiento de la autoridad española, también saldrá beneficiada. En efecto, pronto comenzarán los bautismos de las élites y la adopción de los padrinos españoles, como el caso de Agustín Lacandula de Legazpi. Para el caso del Rajá Sulaymān, sus descendientes también serán exonerados de tributos y cargas¹⁸.

III. LA CULTURA ISLÁMICA EN MANILA: PRIMER DATO DE ESCRITURA *YĀWĪ* EN TAGALO

El Sultanato de Brunéi no obstante había perdido la principal baza en su expansión imperial. La inversión realizada para crear una élite adepta en Manila se difuminaba al hacerse los régulos manileños nominalmente vasallos del Rey de España. A expensas de efectuar una eventual campaña militar, las familias y comerciantes borneos en el Archipiélago, junto a una creciente acción misional proveniente de Brunéi, buscarán ganar adeptos a través de la propagación del Islam en las provincias de Balayan (actual Batangas), Bonbón (actual Taal) y las islas de Mindoro y Palawan. Malaca había caído en manos portuguesas en 1511, y desde la visita española a Borneo en 1521, Brunéi se había estado preparando para una intervención cristiana, alertando igualmente a los *entrepôts* de la región. No hay texto más esclarecedor al respecto que el que se recoge entre la documentación del Gobernador General de las Islas Filipinas, Francisco de Sande (1575-1580), en la relación que redactó para justificar la conquista del Sultanato

¹⁷ Concas y Palau 1884: 155-156.

¹⁸ Cf. Santiago, L. P. "The Houses of Lakandula, Matanda, and Soliman (1571-1898): Genealogy and Group Identity". *Philippine Quarterly of Culture & Society*, 18, 1990, pp. 39-73. En el Archivo Nacional de Filipinas existe una sección especial dedicada exclusivamente a los descendientes de Lacandula. En el Archivo General de Indias igualmente se pueden encontrar documentos al respecto, señalando la persistencia que se pretendía dar a la toma de posesión española de Manila:

"Carta de José Joaquín Merino sobre exenciones a descendientes de rajás", en Archivo General de India (Sevilla): [FILIPINAS,183,N.41]: Carta de José Joaquín Merino de Ribera, fiscal de la Audiencia de Manila, dando cuenta de haber presentado en la Audiencia el despacho de 30 de agosto de 1751 sobre que se declare la extensión de las reservas de los régulos rajá Solimán y Lacandola y sus descendientes, notificando las diligencias practicadas y las pendientes. Manila, 20 de junio de 1754.

"Orden sobre reservas de los régulos Lacandola y Rajasolimán", en Archivo General de India (Sevilla): [FILIPINAS,335,L.16,F.176R-178V]: Real Cédula al presidente y oidores de la Audiencia de Manila, ordenándoles que previa citación de los descendientes del régulo Lacandola del pueblo de Tondo y del régulo rajá Solimán, y tras la presentación de sus privilegios e instrumentos justificativos, les oigan en justicia y declaren a cuanto se deben extender las reservas de tributos y servicios personales que les están concedidas y si éstas son comunicables a los maridos de las mujeres descendientes de los mismos, como también si siendo una misma la causa, se deberá guardar una propia regla con dichos descendientes, asuntos sobre los que deben dar cuenta con testimonios.

de Brunéi. Un moro de la provincia de Balayán declarará como testigo en torno a las acciones borneas en el Archipiélago:

[...] preguntado dónde deprendió este testigo la secta de Mahoma y quién se la mostró dixo que en su pueblo de Balayán se la mostraron borneyes y también viniéndole a contratar borneyes la deprendió que es porque los antepasados de los borneyes eran naturales de Meca a lo que este testigo supo y así los de Balayán, Bonbón y Manila y Mindoro han deprendido la dixa secta de los borneyes porque ellos no la sabían y así todos ellos y este testigo son al presente moros por haber sus antepasados deprendido la dixa secta de los borneyes y así la letra y lengua que oyen y hablan es de Meca y los naturales de Siam y Patan tiene asimismo sus alcoranes que es la ley y secta de Mahoma y que el libro que tienen escrito del alcorán que éste ha visto y oído predicar oyen que son enemigos de los cristianos y también lo delatan en otros libros en que leen por su *catip* que es su mejor predicador y estos con semejantes con los cuales creen la dixa secta de Mahoma para que la guarden y en ella declaran ser la fe de los cristianos mala y la suya buena y que cosa notoria es que el año pasado de setenta y cuatro el Rey de Borney quiso venir sobre Manila y conquistar los españoles que en ella residen y para ello tuvo una armada de cien galeras y cien navíos pequeños y que había en cada navío de los grandes cincuenta hombres y en los pequeños treinta y que todos serían como siete mil poco más o menos y que iban con intención de matar y volar todos los españoles de Manila y que para poder entablar jornada salió del río de Borney como veinte leguas y luego se volvió porque en la jornada andaba el hijo del Rey de Borney y de miedo que se fuesen los españoles a Borney por la otra parte y matasen a su padre no fue con su jornada y se volvió con la dixa armada sin tener el efecto que ésta pudo. Que los españoles estando establecidos en Manila oyó decir que el dixo Rey de Borney había mandado mensajeros de secreto para que Raxá Solimán y Lacandora, principales de Manila, se alzasen contra los españoles que ellos los protegerían y lo mismo a otros con otros principales de la comarca de Manila y que sabe por público y notorio que el Rey de Borney había mandado muchos moros a Mindanao, Manila, Bonbón y Balayán, Mindoro y otros lugares a que prediquen la secta¹⁹.

El texto es totalmente esclarecedor. Si bien puede suponerse que no haya motivos para que los hechos no sean ciertos, hay que tener en cuenta el interés propagandístico por parte de un sector de la administración española en Manila por magnificar la presencia islámica en el Archipiélago, como sucederá en 1585 con las dos cartas apologeticas de oidor de la audiencia de Manila, Melchor de Ávalos²⁰. En este caso, Francisco de Sande, recién llegado al Archipiélago, emprenderá una campaña de

¹⁹ *Jornadas a Borneo, Joló, Mindanao, en Filipinas*, en Archivo General de Indias (Sevilla): [PATRONATO, 24, R.48], pp. 3-4.

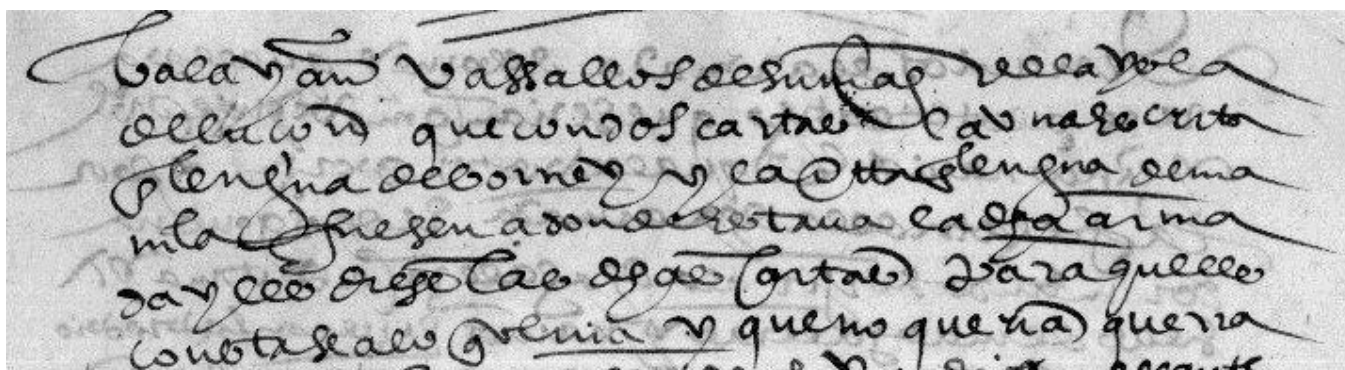
²⁰ *Alegaciones de derecho del licenciado Melchor de Ávalos, oidor de la real audiencia de Manila, para la S.C.M.R. acerca de los mahometanos de las Philipinas y contra ellos. Cartas de Ayala sobre moros, idolatría etc. Ordenanzas*; Archivo General de Indias, Sevilla: [FILIPINAS, 18A,R.3,N.19]. Edición y estudio del texto en Franco Sánchez, Francisco e Isaac Donoso, “Moriscos peninsulares y moros filipinos: la lucha contra el Islam llevada al extremo oriental del imperio español. Estudio y edición de las *Cartas para la S.C.M.R acerca de los mahometanos de las Philipinas* de Melchor de Ávalos (1585)”. *Sharq al-Andalus. Revista de Mudéjares y Moriscos*. (en prensa).

expansión territorial que alcance incluso China²¹. El Sultanato de Brunéi, el Estado que más involucrado había estado en el Archipiélago, será objetivo principal.

El título específico de la *relación de sucesos* sobre la conquista de Brunéi que contiene el expediente es *Relación de la isla de Burney y jornada que allá hizo Francisco de Sande*. Sande podría haber exagerado y creado documentos para formar un expediente que ineluctablemente forzase la conquista del Sultanato de Brunéi. No obstante, es plausible la veracidad del testimonio del moro de Balayán, y que en efecto, una vez perdida Manila, el Sultanato de Brunéi emprendiese una campaña de islamización e incluso pensase en el ataque armado contra el establecimiento español. Lo más sorprendente de todo es la mención tanto del Rajá Sulaymān (de tradición islámica) como de Lacandula (de tradición hindo-budista) en una alianza indígena dirigida por Brunéi frente a los europeos. Brunéi se arrogaría el liderazgo malayo en base a una estructura política supratribal, el sultanato, que permitía legitimar el poder frente a *el Otro*. Consecuentemente, la identidad malaya acababa —debido a la aparición de los cristianos europeos— residiendo en el Islam.

Sin embargo, la dicotomía no se produjo para el caso de la isla de Luzón, donde la vinculación de “Islam” con “identidad malaya” estaba en sus albores. Incluso residentes en el Archipiélago colaboraron con las fuerzas españolas. Cuando comience la expedición de conquista del Sultanato de Brunéi por Francisco de Sande en 1578, dos moros de Balayán servirán de escribas y embajadores ante el sultán:

Mandó a dos moros de Balayan, vasallos de su Majestad, de la población, con que con dos cartas la una escrita en lengua de Borney y la otra en lengua de Manila fuesen a donde estaba la dixa armada y le diesen las dexas cartas para que ellos conociesen a lo que venía²².



Detalle de las *Jornadas a Borneo, Joló, Mindanao, en Filipinas*,
[Archivo General de Indias (Sevilla): PATRONATO, 24, R.48. p. 10]

Ya no sólo es interesante descubrir el papel fundamental de los llamados en las fuentes como “moros” tanto en la conquista de Manila como en Brunéi, sino sobre todo darse cuenta del uso imprescindible que los españoles tuvieron que desarrollar con las formas políticas de un sultanato malayo. En otras palabras, Francisco de Sande hace

²¹ Ollé, Manel. *La invención de China: percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*. Otto Harrassowitz Verlag. Wiesbaden 2000; *idem*, *La empresa de China: de la Armada Invencible al Galeón de Manila*. Acantilado. Barcelona 2002.

²² *Jornadas a Borneo, Joló, Mindanao, en Filipinas*, en loc. cit., p. 10.

formas políticas de un sultanato malayo. En otras palabras, Francisco de Sande hace redactar dos cartas para su presentación al Sultán de Brunéi, la una en lengua de Borneo y la otra en lengua de Manila. La primera hay que entender que se trata del malayo, mientras la segunda sería el tagalo; en cualquiera de los casos, ambas emplearían la escritura *yāwī*²³. Sería imposible pensar en una carta redactada en tagalo empleando *baybayin* (escritura que era patrimonial filipina) dirigida al Sultán de Brunéi, y por supuesto no lo podía ser en alfabeto latino (cuya introducción ni siquiera puede afirmarse que estuviese iniciada en 1578). Siendo una carta dirigida al Sultán de Brunéi, redactada por un moro de Balayán, no podía sino estar escrita exclusivamente en escritura *yāwī*. Por consiguiente, en esta “carta en lengua de Manila” tenemos la confirmación de la existencia de documentos en lengua tagala empleando grafía árabe. El *yāwī* por lo tanto habría llegado a Manila, del mismo modo que el Islam, y al régulo con nombre musulmán Rajá Sulaymān le correspondía históricamente la constitución de un sultanato tagalo²⁴.

IV. LA «GUERRA CASTELLANA» HISPANO-BORNEA

Francisco de Sande pudiera haber exagerado el expediente para legitimar ante el Rey la expedición de conquista del Sultanato de Brunéi; en cualquier caso, ante el contexto histórico, irremediablemente la conquista de Manila suponía una declaración de guerra contra Brunéi, y Sande se adelanta a las posibles represalias. He aquí cómo se gesta uno de los acontecimientos más trascendentales para la historiografía de Brunéi, la que se conoce de forma local como la “Guerra Castellana”:

On 20 April [1578], De Sande ceremoniously took possession of Brunei, marching with his troops in battle array through houses belonging to the Sultan and through sections of the town, cutting branches from trees, entering the mosque and establishing his quarters in a large house; all this symbolized his taking possession in the name of the King of Spain. He ordered the construction of a fort and various buildings so that a Spanish presence could be made permanent [...] However, illness—probably dysentery or cholera—struck the Spanish camp [...] The Spanish were so weakened that they abandoned their settlement and returned to Manila.

²³ “Jawi means ‘people of Java’ which also refers to ‘Malays’ because the Arabs in the past considered all the people in the Malay Archipelago as Javanese; therefore the Malay writing using Arabic characters is called Jawi script”, en Nor bin Ngah, Mohammed. *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Muslim Scholars*. Institute of Southeast Asia Studies. Singapur 1983, p. viii. Sobre la escritura *yāwī* en el Archipiélago Filipino véase nuestro trabajo “Philippine Islamic Manuscripts and Western Historiography”, *Manuscripta Orientalia*. 16 (2), 2010, pp. 3-28.

²⁴ Precisamente por este motivo, sobre la figura de Rajá Sulaymān se ha constituido toda una mitografía nacionalista por ambas partes: por parte de los cristianos filipinos, al representar el único régulo de Manila que se opuso al establecimiento español; y por parte de los musulmanes filipinos, al representar la islamización de Manila como fenómeno cultural previo a la cristianización. Consecuentemente, la muerte de Rajá Sulaymān es otro argumento para la mitificación, buscándose su caída como mártir en combate directo. Cf. Wadi, Julkipli M. “Rajah Sulayman, Spain, and the Transformation of Islamic Manila”, en Donoso, Isaac (ed.). *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*. Vibal Foundation. Quezon City 2008, pp. 37-51.

Before doing so, they burned the mosque, a high structure with a five-tiered roof. They took with them Pengiran Seri Lela's daughter [...] Some Bruneians, including Pengirans Maharaja di Raja and Seri Lela, returned and collaborated with the Spanish and the daughter of Seri Lela married the Christian Tagalog, Don Augustine de Legazpi of Tondo²⁵.

Efectivamente, España conquistó el Sultanato de Brunéi, por espacio de unas semanas. La conquista fue rápida, dado que la élite marchó hacia el interior de la jungla, dejando la ciudad desamparada. El contingente español se estableció en la población con intención de crear un fuerte y permanecer en el lugar. Sin embargo, las enfermedades comenzaron a abundar, y se decidió abandonar el puesto. Antes de marchar, se quemó la mítica mezquita de Brunéi, episodio que marcará la historiografía del sultanato, y que hace de la “Guerra Castellana” un capítulo decisivo en la historia de Brunéi. En efecto, desde ese momento Brunéi pasará de ser un imperio talasocrático a una ciudad-estado que evitará la expansión territorial, e incluso venderá territorio propio hasta devenir una de las naciones más diminutas en la actualidad. La prudencia mantenida desde entonces con las potencias europeas le permitió sobrevivir y constituir en la actualidad el estado político islámico más longevo.

Así acabó la conquista del Sultanato de Brunéi por parte de España, al final una expedición de castigo más que una anexión territorial. La consecuencia directa transcendental fue sin embargo el debilitamiento permanente de Brunéi, a partir de entonces centrado en su política local y abandonando el expansionismo. Sus intereses en el Archipiélago Filipino quedarán completamente fracturados y el aislamiento de la élite bornea de Manila llevará a la paulatina aceptación del nuevo régimen español.

Un último intento de movilización se producirá no obstante, cuando la aristocracia bornea de Manila trate de rebelarse en el plan conocido como la “Conspiración de Tondo”, entre 1587 y 1588:

The Brunei response was a last effort by the old Brunei aristocracy in Manila and Tondo to overthrow the Spanish with assistance from Brunei, Jolo, and Sulu, and also from Japan. This latter development was the work of De Legazpi, the Tagalog Christian nephew of Raja Lakan Dulu and son-in-law of Pengiran Seri Lela of Brunei²⁶.

Así, Agustín Lacandula de Legazpi, junto a un grupo considerable de notables de Tondo, Manila y provincias circunvecinas, trataron de planificar una revuelta que acabase exterminando a la población española en el Archipiélago. Agustín Lacandula se había casado con la hija de Pengiran Seri Lela, de modo que tenía intereses decisivos en Brunéi. Para poder llevar a cabo el plan, se necesitaba ineludiblemente el apoyo del sultanato, por lo que había que llevar una carta comunicando las intenciones de la conspiración²⁷. En el viaje hacia Borneo, informaciones sobre la conspiración se filtrarán, llegarán a Manila, y los sospechosos serán apresados, ajusticiados o exiliados.

Cercenada la empresa imperial de Brunéi, y controlado el descontento de la aristocracia bornea en Manila, los vínculos de la población tagala con el Islam se

²⁵ Saunders 2002: 55-57.

²⁶ Ibidem, p. 59.



romperán. Políticamente el Sultanato de Brunéi perderá su expansión en el Archipiélago Filipino, y religiosamente el Islam será abortado en su penetración filipina. A partir de entonces, se iniciará un proceso de cristianización, segregándose el Islam a las regiones más meridionales donde se habían formado ya dos sultanatos: Sulú y Mindanao.

ARTÍCULOS Y NOTAS

EL PLAN DE INSTRUCCIÓN PRIMARIA PARA FILIPINAS
DE 1863 Y SUS ORÍGENES EN LA LEGISLACIÓN
EDUCATIVA ESPAÑOLA

CARLOS ISABEL
Universidad de Sophia, Tokio

INTRODUCCIÓN

El año 1863 es sin duda una de las fechas más importantes en la historia de la educación en Filipinas. A finales de ese año, concretamente el 20 de diciembre, la reina Isabel II de España firmó el real decreto que establecía las disposiciones necesarias para la creación de un sistema de educación primaria de carácter público, universal y gratuito, que alcanzara a todo el archipiélago filipino y a las Islas Marianas. También se disponía el establecimiento de una escuela normal¹ que formase a los futuros maestros de las nuevas escuelas. La creación de un sistema público de educación y de escuelas normales en la propia España se había dispuesto seis años antes, en 1857, con la aprobación de una ley de instrucción pública que supuso la base de la enseñanza en España durante más de cien años, hasta la Ley General de Educación de 1970.

En el presente artículo nos acercamos a los puntos comunes y divergentes de ambas legislaciones, y más concretamente al modo en que podemos ver la influencia de la legislación española sobre la legislación filipina.

La aparición de sistemas educativos públicos y nacionales fue el producto de procesos políticos, ideológicos y sociales desarrollados en Europa, y por ello fue en los países europeos donde surgieron en primer lugar en el siglo XIX y desde donde se exportaron al resto del mundo posteriormente a través de las influencias europeas de

¹ Las Escuelas Normales eran las escuelas de formación de maestros para la enseñanza primaria en el siglo XIX. Existían por casi todo el mundo, y a lo largo del siglo XX fueron desapareciendo para dar paso a departamentos y facultades de educación integradas en los sistemas universitarios.

naturaleza colonial o de otros tipos. Es por tanto lógico que el sistema escolar para Filipinas fuera una adaptación del español, aunque con variaciones que respondieran a las peculiaridades y necesidades particulares de Filipinas.

I. CAMBIOS IDEOLÓGICOS Y LEGISLATIVOS SOBRE EDUCACIÓN EN EL SIGLO XIX ESPAÑOL

A finales del siglo XVIII surgió el germen de la transición de los antiguos regímenes absolutistas europeos hacia los estados modernos democráticos. El origen de estos cambios políticos y sociales está en que a lo largo de todo el siglo habían ido apareciendo y tomando forma un conjunto de sistemas de pensamiento que alteraron profundamente la concepción del hombre y su posición en el mundo, de las posibles formas de organización social, de la ciencia y su valor como fuente del conocimiento, del significado de Dios y la religión, entre otros muchos aspectos fundamentales de la cosmovisión del hombre europeo de esa época. Este movimiento intelectual, la Ilustración, está sin duda detrás de las revoluciones políticas, económicas y sociales de los siglos XVIII y XIX, pero también, y en combinación con ellas, explica el comienzo de la percepción de la necesidad de extender la educación básica al mayor número posible de personas, y de sacar los servicios educativos de manos de la Iglesia para llevarlos al Estado e intentar así garantizar en la medida de lo posible su universalidad y su adaptación a las nuevas necesidades generadas por los abundantes cambios, así como conferirles un mayor nivel de neutralidad. La creencia en la razón y el conocimiento como caminos a la mejora del individuo y de la sociedad, unida a cuestiones de orden más pragmático, llevó a crear las condiciones necesarias para el desarrollo de los sistemas educativos estatales en Europa².

El movimiento ilustrado empezó a filtrarse en España con cierto retraso con respecto a otros países europeos, ya a mediados del siglo XVIII, con el reinado de Fernando VI y especialmente con el de Carlos III. En este contexto de creciente interés por la educación que recorría buena parte de Europa, en España intelectuales y legisladores como Campomanes, Olavide, Cabarrús y Jovellanos, entre otros, propiciaron la entrada de los ideales ilustrados, poniendo así la semilla de las posteriores reformas en materia educativa³.

Esta nueva forma de entender la necesidad de impartir educación, en unión con la ideología liberal en el terreno político, hizo que en la Constitución Española aprobada en las Cortes de Cádiz en 1812 se incluyeran varios artículos que se referían a la ordenación de servicios educativos por parte del Estado. A pesar de suponer un primer paso en el proceso de separación de la educación del ámbito de la Iglesia para acercarla al del Estado, esta constitución defiende una administración basada en una monarquía católica, y aún concede mucha importancia a lo religioso en relación a la educación, algo

² Para ver un análisis de las ideas pedagógicas propias de la Ilustración y su relación con la filosofía kantiana, así como su reflejo en los planes de estudio, véase J. Laspalas Pérez, “Escuela y currículo en la Edad Moderna”, en J. Vergara Ciordia (coord.), *Historia del currículo*, Madrid, UNED, 2006, pp. 251-269.

³ Véase una aproximación a la obra educativa de estos autores en O. Negrín Fajardo, “La pedagogía de la Ilustración española”, en O. Negrín Fajardo (ed.), *Historia de la Educación española*, Madrid, UNED, 2006, pp. 156-175. También se puede encontrar abundante información sobre éstos y otros autores relacionados con la educación de la época que estamos tratando en O. Negrín Fajardo (dir.), *Historia de la educación en España. Autores, textos y documentos*, Madrid, UNED, 2004.

que diferenció a España de otros países europeos en cuanto a la educación en el siglo XIX⁴.

Concretamente, la Constitución de 1812 contiene un título, el IX, dedicado a la Instrucción Pública. A través de los seis artículos que lo conforman, se presenta la intención de crear una red de centros de enseñanza a escala nacional que será supervisada y regulada por las autoridades civiles, aunque no se dan detalles sobre el desarrollo del plan ni existe referencia a aspectos tan importantes como la financiación de ese sistema educativo⁵. En el primero de esos artículos, el 366, se dice que “En todos los pueblos de la Monarquía se establecerán escuelas de primeras letras, en las que se enseñará a los niños a leer, escribir y contar, y el catecismo de la religión, que comprenderá también una breve exposición de las obligaciones civiles”. Es posible apreciar en ese artículo algunos de los rasgos que caracterizan a las ideas ilustradas sobre educación, como la necesidad de su universalidad y el deseo de formar a los niños en su nueva condición de ciudadanos, más que en su antiguo rol de súbditos de Dios, como indica la mención a la enseñanza de las obligaciones civiles. A pesar de todo, como hemos dicho, se conserva la importancia de la religión con el mantenimiento del catecismo católico como contenido fundamental del currículo. Es interesante observar cómo la redacción del artículo indica que las obligaciones civiles quedan incluidas en el estudio del catecismo. El artículo 367 se refiere a la enseñanza secundaria y universitaria, por lo que es de menor importancia para nosotros porque la legislación Filipina de 1863 se refiere solamente a la enseñanza primaria. Por su parte, los siguientes artículos decretan la uniformidad del plan de general de enseñanza en todo el reino (artículo 368)⁶ y el ejercicio de una inspección escolar encargada a una dirección general de estudios dependiente del Gobierno (artículo 369). Se confiere también a las Cortes la responsabilidad de crear los planes y estatutos que regulen todo lo relacionado con la instrucción pública (artículo 370). El artículo 371, que cierra este título IX, está menos directamente relacionado con la enseñanza y proclama la libertad de difusión escrita de ideas políticas. A pesar de que esta constitución mantenía un carácter religioso, expresado también en el artículo comentado, queda claro que arrebató el control de la educación de la Iglesia para llevarlo a instituciones políticas civiles: las Cortes para legislar sobre educación y una dirección general de estudios para supervisar la ejecución de lo establecido en las leyes educativas.

Las disposiciones sobre educación expresadas en la Constitución de 1812 dieron pie al desarrollo de planes más detallados enfocados a su puesta en práctica, como el Informe Quintana, de 1813, y el Proyecto de Decreto de arreglo general de la Enseñanza Pública, de 1814. Como sabemos, el regreso al trono de Fernando VII y su restauración del absolutismo en ese mismo año de 1814 supuso el final de las aspiraciones liberales, con la derogación de la constitución. Esta vuelta al régimen anterior afectó también a la educación, quedando suprimidos los planes presentados en estos documentos que eran fruto de la Constitución de 1812. En las décadas siguientes, durante el Trienio Liberal y

⁴ Los siguientes países implantaron la enseñanza oficial laica en el siglo XIX: Hungría (1868), Austria (1869), Gran Bretaña (1870), Alemania (1871), Suiza (1874), Países Bajos (1876), Italia (1877), Bélgica (1879) y Francia (1881). Datos recogidos en C. Cárceles Laborde, “La construcción del currículo en la Edad Contemporánea”, en J. Vergara Ciordia, Ob. cit., p.282.

⁵ Son los artículos 366, 367, 368, 369, 370 y 371.

⁶ Al igual que el artículo 366, el 368 relaciona religión y política, y marca también el carácter católico de la Constitución, al indicar que deberá enseñarse la Constitución política de la Monarquía en todos los centros “donde se enseñen las ciencias eclesiásticas y políticas”.

tras el final del reinado de Fernando VII, aparecieron nuevos reglamentos, planes de estudios y proyectos de leyes educativas que, aunque por distintos motivos no llegaron a implantarse, ahondaban en las directrices marcadas por la Constitución de 1812 en materia educativa⁷ y serían claros antecedentes de la ley que definitivamente permitió la creación de un sistema educativo nacional en 1857.

II. LA LEY MOYANO

A lo largo de la primera mitad del siglo XIX las constantes luchas políticas entre grupos de diferentes ideologías y su alternancia en el poder habían hecho imposible alcanzar el consenso necesario para dar forma a un proyecto de tanta importancia como la ordenación de un sistema educativo nacional, lo que no debe extrañarnos teniendo en cuenta la gran carga ideológica implicada en muchas de las decisiones que hay que tomar para ello. Este problema quedó resuelto gracias a la Ley de Bases sobre Instrucción Pública dictada por Isabel II y aprobada el 17 de julio de 1857, que marca los puntos básicos que la futura ley debe contemplar y autoriza al Gobierno para promulgar una Ley de Instrucción Pública.

Este consenso permitió que el 9 de septiembre de 1857 se aprobara la Ley de Instrucción Pública, conocida como Ley Moyano en honor a Claudio Moyano Samaniego, encargado del Ministerio de Fomento y gran impulsor de este proyecto educativo. La Ley Moyano, con algunas adaptaciones y reglamentos posteriores, tuvo una prolongada vigencia hasta 1970, como se ha indicado en la introducción. Su importancia, por tanto, es enorme en la historia de la educación en España, puesto que supuso el comienzo de un sistema escolar que pudo resistir los vaivenes de la política española en las décadas siguientes. La Ley de Bases establecía las directrices básicas que debía tener el nuevo sistema educativo, y que reflejaban lo dicho en la Constitución de 1812. Los aspectos de esta Ley de Bases se vieron luego reflejados a lo largo de los trescientos siete artículos y ocho disposiciones transitorias que componen la Ley Moyano. Aunque la Ley de Bases y la Ley Moyano dividían el sistema educativo en enseñanza primaria, secundaria y superior y regulaban los tres tramos, por nuestro interés en este artículo, vamos a repasar brevemente sólo aquellos aspectos que se refieren a la instrucción primaria y que veremos reflejados también en la legislación educativa filipina de 1863, puesto que ésta se refería tan solo a ese tramo educativo⁸:

- *Se creará una escuela de niños y una escuela de niñas en cada pueblo de más de 500 habitantes*⁹. Aunque esto no se especifica en la Ley de Bases, La Ley Moyano lo recoge en su artículo 100. En los siguientes artículos, del 101 al 107,

⁷ Reglamento General de Instrucción Pública (1821), Plan General de Instrucción Pública (1836), Plan General de Estudios (1845) y Proyecto de Ley de Instrucción Pública (1855).

⁸ Puede verse un análisis conciso pero más detallado de la Ley de Bases y la Ley Moyano en A. Montero Alcaide: “Una ley centenaria: la Ley de Instrucción Pública (Ley Moyano, 1857)”, Cabás, 1 (2013). Disponible en línea: <http://revista.muesca.es/index.php/articulos1/71-la-ley-de-instruccion-publica-ley-moyano-1857>

⁹ En éste y los sucesivos puntos de este apartado no se reproducen los artículos completos, sino que se expresa en una frase en cursiva la disposición que queremos resaltar, cuidando que sea perfectamente representativa del artículo y que la omisión de partes del enunciado del artículo no altere su sentido. El articulado completo de la Ley Moyano puede consultarse en línea, por ejemplo, en http://personal.us.es/alporu/historia/ley_moyano_texto.htm

se indican la cantidad y el tipo de escuelas que debe haber en cada población en función del número de habitantes. Detallamos solamente el mínimo de dos escuelas (una para cada sexo) por cada 500 habitantes para mostrar el objetivo de llevar la educación primaria incluso a poblaciones muy pequeñas, a todos los rincones del país.

- *La primera enseñanza elemental es obligatoria para todos los españoles de los seis a los nueve años de edad* (artículo 7º). Todos los niños y niñas deberán ser escolarizados durante esos tres años, siendo susceptibles de ser sancionados económicamente los padres que incumplan (artículo 8º).
- *La primera enseñanza elemental será gratuita para aquellos niños cuyos padres o tutores no puedan pagarla* (artículo 9º). La certificación de la falta de medios para poder estar exento del pago de la educación será expedido por el cura párroco, con visado del alcalde del pueblo.
- *Al menos una vez a la semana, los curas párrocos impartirán clase de Doctrina y Moral Cristiana a los alumnos de las escuelas elementales* (artículo 11º). Se mantienen en la Ley Moyano ciertas áreas de influencia de la Iglesia sobre la educación, como hemos visto en el punto anterior y, especialmente en este. También se concede a los curas párrocos la posibilidad de ejercer el magisterio de otras materias de estudio en las escuelas consideradas incompletas¹⁰. Igual facultad se concede, en esos casos, a los secretarios de ayuntamiento (artículo 189).
- *Las materias de estudio vienen dadas por la propia ley, y los libros de texto a utilizar serán señalados en listas publicadas por el Gobierno* (artículo 88)¹¹. Puede interpretarse esta medida como un intento de promover la igualdad entre todos los alumnos del país, y para el fomento del sentimiento de ciudadano que se observa en los sistemas educativos europeos del siglo XIX.
- *Se regulariza la carrera docente, con la exigencia de la titulación pertinente, además de otros requisitos, para el ejercicio del magisterio*. Los maestros necesitarán tener la titulación correspondiente, y adquieren ciertos privilegios y protección como consecuencia de su estatus de trabajadores públicos (artículos 167 y siguientes).
- *En cada Distrito Municipal habrá una Junta de Primera Enseñanza encargada de la supervisión de la marcha de las escuelas, y de la vigilancia de la buena administración de los fondos municipales que financian las escuelas de primera enseñanza* (artículos 287 a 290). Es decir, la administración de las escuelas primarias, y su financiación, se realizan a nivel local, por una junta municipal que depende a su vez de una junta provincial.
- *Se establece un sistema de inspección de las escuelas, y se regula el acceso al cargo de inspector de primera enseñanza, así como sus funciones* (artículos 294 a 307). Aunque los inspectores serán trabajadores públicos no pertenecientes al clero, se mantienen ciertos privilegios de inspección a la Iglesia (artículos 295 y 296).

¹⁰ Las escuelas incompletas son aquellas en las que, por algún motivo, no se pueden impartir todas las materias prescritas en el plan de estudios.

¹¹ Los libros de texto de Religión y Moral deben recibir el visto bueno de las autoridades eclesiásticas, que también serán informadas de antemano sobre los libros de lectura en primera enseñanza (artículos 92 y 93).

La Ley Moyano se refiere únicamente al territorio peninsular español y a las islas Baleares y Canarias, sin hacer mención a los territorios ultramarinos. De todos modos, la Constitución de 1837 había establecido en su artículo primero que todas las personas nacidas en los dominios de España eran españoles, y en su artículo cuarto que toda la Monarquía se regiría por los mismos códigos¹². Estos dos artículos se mantienen en la Constitución de 1845, que regía en 1857¹³. Esto nos hace pensar que una ley tan importante como la Ley Moyano debía ser aplicada a los territorios ultramarinos, cuyos habitantes tenían reconocida en la constitución su igualdad con los españoles peninsulares. Así se hizo, con legislaciones educativas muy similares a la Ley Moyano que se aprobaron en los años siguientes para Cuba, Puerto Rico y Filipinas, aunque con pequeñas variaciones con respecto a la Ley Moyano, amparándose quizás en el segundo de los Artículos Adicionales de la Constitución de 1837 (artículo 80 en la de 1845), que establece que “Las provincias de Ultramar serán gobernadas por leyes especiales”¹⁴.

III. CUBA Y PUERTO RICO. SUS LEGISLACIONES EDUCATIVAS DESPUÉS DE LA LEY MOYANO

Tanto en Cuba como en Puerto Rico¹⁵, y al igual que en Filipinas como veremos más adelante, hasta mediados del siglo XIX la educación estaba principalmente en manos de las órdenes religiosas, y más enfocada a la enseñanza superior que a la primaria. En ambas islas en el siglo XVIII habían surgido algunas iniciativas de enseñanza primaria al margen de los religiosos, pero sin llegar a ser capaces de ofrecer una escolarización masiva. En el caso de Cuba hubo una primera ley escolar en 1841 que trajo cierta estructura organizativa para la formación de maestros y el comienzo de la enseñanza primaria gratuita. De todos modos, fue después de la Ley Moyano cuando ambas provincias vieron una legislación educativa similar a aquella que supuso el comienzo del sistema escolar público. En el caso de Cuba fue el *Plan de Instrucción Primaria de la isla de Cuba de 15 de julio de 1863* y para Puerto Rico se aprobó el *Decreto Orgánico sobre Instrucción Pública de 10 de junio de 1865*. Los dos son similares a la Ley Moyano en sus contenidos y sus objetivos: la obligatoriedad de la escolarización de niños y niñas de los seis a los nueve años, la creación de escuelas normales para la formación de maestros competentes, el sistema de inspección que compruebe el buen desarrollo de la educación, la gratuidad de la educación para los

¹² El artículo cuarto dice “Unos mismos Códigos regirán en toda la Monarquía, y en ellos no se establecerá más que un solo fuero para todos los españoles en los juicios comunes, civiles y criminales”. Evidentemente no se refiere a las leyes educativas, pero pensamos que se puede suponer que este artículo busca una igualdad de derechos entre todos los españoles, que podría extenderse al derecho a la educación.

¹³ La siguiente constitución española es de 1869.

¹⁴ El 18 de abril de 1837 las Cortes decretaron que “No siendo posible aplicar la Constitución que se adopte para la Península e islas adyacentes a las provincias ultramarinas de América y Asia, serán estas regidas y administradas por leyes especiales análogas a su respectiva situación y circunstancias, y propias para hacer su felicidad: en su consecuencia no tomarán asiento en las Cortes actuales Diputados por las expresadas provincias”. Véase en Colección de la leyes, decretos y declaraciones de las Cortes, y de los Reales Decretos, Órdenes, Resoluciones y Reglamentos Generales expedidos por las Secretarías del Despacho desde I.º de enero hasta fin de junio de 1837. Tomo XXII, Madrid, Imprenta Nacional, 1837, p.166.

¹⁵ Hablamos de las dos provincias caribeñas en el mismo apartado y de manera conjunta por la similitud de sus legislaciones educativas y en el desarrollo de los planes educativos. Las diferencias entre ambas son demasiado pequeñas para entrar a discutir las en un trabajo breve y dedicado en realidad a Filipinas, donde aparecen sólo a modo de contexto de aplicación de la Ley Moyano a Ultramar.

hijos de las familias sin recursos, etcétera. Sin embargo, existió una diferencia importante con respecto a la ley española. La Ley Moyano centraliza la educación en España en cuanto a las decisiones básicas sobre la estructura del sistema educativo, el currículo, los libros de texto, y otras cuestiones generales¹⁶, pero a la vez descentraliza otros muchos aspectos de la educación cuyo poder de decisión y control recae en estructuras provinciales y locales, las Juntas de Instrucción Pública. En Cuba y en Puerto Rico, sin embargo, todo el poder de decisión sobre cuestiones de instrucción pública quedó en manos de los respectivos gobernadores y de personas cercanas a ellos, como el rector de la Universidad de La Habana en el caso de Cuba, que formaban la Junta Superior de Instrucción Pública, sin llegar a existir las juntas provinciales o municipales. La creación de nuevas escuelas, que está claramente estipulado en la Ley Moyano en función del número de habitantes de cada población (artículo 100 y siguientes), queda a decisión del gobernador, al igual que otras cuestiones como el nombramiento de profesores¹⁷. De todos modos, cabe destacar que la cercanía lingüística y de estructura política y social de Cuba y Puerto Rico con España permitió la aplicación de legislaciones muy similares a la Ley Moyano, salvo en las cuestiones de centralización antes referidas. En el caso de Filipinas, aunque también se mantiene el espíritu y los objetivos de la Ley Moyano y en algunas cuestiones se parece más a ella que las legislaciones caribeñas, las características especiales del archipiélago filipino exigieron una mayor adaptación.

IV. EDUCACIÓN EN FILIPINAS ANTES DE 1863

Como hemos visto que ocurrió en el Caribe, en Filipinas, con anterioridad al comienzo de esta segunda mitad del siglo XIX las órdenes religiosas habían sido la fuente de los servicios educativos. En España y en algunos territorios americanos había habido iniciativas de enseñanza ejercida por seculares¹⁸, generalmente con escaso desarrollo¹⁹. En Filipinas, la escasa afluencia de españoles que siempre caracterizó a este territorio colonial hasta la apertura del canal de Suez en 1869 pudo ser una de las razones por las que este tipo de oferta educativa se dio aún menos que en los territorios americanos. Especialmente en el ámbito rural, la presencia española era casi únicamente de misioneros, y el gran poder que ejercían las órdenes religiosas les conferían la exclusividad del ejercicio de la educación. Tras la llegada de los españoles en 1565, inmediatamente los frailes agustinos comenzaron a organizar escuelas anexas a las

¹⁶ El Real Consejo de Instrucción Pública es el órgano central en materia educativa, correspondiendo el gobierno superior de la instrucción pública en última instancia al Ministro de Fomento (artículos 243 a 246 de la Ley Moyano).

¹⁷ Para el caso de Cuba véase G. Ossenbach, "Política educativa española para la isla de Cuba en el siglo XIX (1837 - 1868)", *Historia de la Educación: Revista interuniversitaria*, 2 (1983), pp. 263-274. Sobre Puerto Rico, J. J. Osuna, *A History of Education in Puerto Rico*, Río Piedras, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1949.

¹⁸ Véase R. A. de la Torre, "Historia de la Enseñanza en Cuba" en Proyecto Educativo de la Escuela de Hoy, disponible en <https://sites.google.com/site/escueladehoy/historia-de-la-ensenanza-en-cuba>, y Osuna, ob.cit.

¹⁹ Podemos ver una excepción en México, donde en el siglo XVII abundaban las pequeñas escuelas de primeras letras abiertas por maestros particulares llegados de España, según se describe en A. Monterrubio Pérez, "Educación y Política en el Barroco", en Negrín Fajardo (coord.), ob.cit. pp. 133-134.

primeras parroquias, siendo la primera una creada ese mismo año en Cebú²⁰. Ya en la década de 1570 había varias escuelas abiertas por agustinos y franciscanos, mientras que dominicos y jesuitas abrieron escuelas en la década de 1580²¹. Hay que destacar también el establecimiento de las primeras universidades de Asia ya en 1595 y 1611 en Cebú y Manila respectivamente²². El número de las escuelas parroquiales fue creciendo a lo largo de los siguientes siglos y aumentando por tanto el número de filipinos que podían beneficiarse de sus servicios, aunque la ausencia de misioneros-maestros y la inaccesibilidad de algunas partes del archipiélago hicieron que muchas zonas y bolsas de población quedasen desatendidas.

La razón de que las actividades educativas estuvieran en manos de las órdenes religiosas no responde a un desinterés por parte de las autoridades políticas, sino del reparto de funciones entre Iglesia y Estado que imperaba en los siglos a los que nos referimos, y que otorgaba la educación a la Iglesia, y a las peculiaridades del archipiélago filipino y de la presencia española. Ya desde 1594 y en lo sucesivo, diversas reales cédulas emitidas desde España fomentaron y financiaron (aunque de manera insuficiente) la creación y el mantenimiento de centros educativos en Filipinas²³. En palabras de Alzona, además de los insuficientes medios humanos y económicos, el desconocimiento que el Consejo de Indias²⁴ tenía de la realidad filipina explica la escasa aplicabilidad que tuvieron sus medidas en materia educativa²⁵.

Fue en el siglo XIX cuando, incluso antes del Real Decreto de 1863, se pudo apreciar un mayor interés en legislar y dar pasos hacia la universalización y homogeneización de la enseñanza primaria. Se seguían los avances que en tal materia se estaban dando en España y que quedaron reflejados en la Constitución de 1812, como hemos señalado anteriormente. Se crearon en esas primeras décadas del siglo XIX tres *comisiones de estudios* en Filipinas, en 1837, 1842 y 1847, que intentaron establecer las bases de un sistema de estudios primarios²⁶. Por diferentes motivos estas comisiones no alcanzaron sus objetivos, pero son un claro reflejo de la intención de establecer sistemas de enseñanza primaria, tanto en España como en sus colonias, a partir de los ideales reflejados en la Constitución de 1812 y en el plan de instrucción pública, también frustrado, aprobado en España en 1821. Esas tres comisiones filipinas fueron también la constatación del interés, tanto en Filipinas como en España, por mejorar la educación en el archipiélago que llevaría al ambicioso Plan de Instrucción Primaria originado a partir del Real Decreto de 1863.

²⁰ D. Martin (ed.), *A century of education in the Philippines (1861-1961)*, Manila, Philippine Historical Association, 1980, p.3.

²¹ Véase un listado de ubicaciones de las escuelas que abrió cada orden religiosa en esas dos décadas en E. Bazaco, *History of Education in the Philippines*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1953, pp. 47-48.

²² Universidad de San Carlos en Cebú (1595) y Universidad de Santo Tomás en Manila (1611).

²³ Véanse a este respecto los apartados dedicados a Filipinas en los tomos II y III de B. Delgado Criado (coord.), *Historia de la Educación en España y en América*, Madrid, Fundación Santa María, 1993.

²⁴ Encargado de la confección de legislación para Filipinas hasta 1837.

²⁵ E. Alzona, *A history of education in the Philippines, 1565-1930*, Manila, Universidad de Filipinas, 1932, pp. 20 y ss.

²⁶ La primera fue creada por la Universidad de Santo Tomás de Manila y las otras por reales órdenes.

V. EL REAL DECRETO DE INSTRUCCIÓN PRIMARIA PARA FILIPINAS DE 1863

En el año 1863 se creó el Ministerio de Ultramar, con el objetivo de atender la administración de las provincias ultramarinas españolas. Fue a petición de la primera persona en ocupar la titularidad de ese departamento, José de la Concha, que el 20 de diciembre de 1863 se aprobó con la firma de la reina Isabel II un real decreto²⁷ que en veinte artículos regula el establecimiento de una Escuela Normal de Maestros en Manila y de escuelas de instrucción primaria en todos los pueblos de las provincias filipinas, así como las condiciones en las que se desarrollará el trabajo de maestro, y un sistema de inspección escolar. Ese decreto se acompañó de tres reglamentos que describían con más detalle el funcionamiento de la Escuela Normal y de las escuelas primarias²⁸.

Lo primero que debemos decir a la hora de comparar este real decreto con la Ley Moyano en la que se inspira es que es mucho más breve. Mientras que la Ley Moyano constaba de 307 artículos, aquí nos encontramos con apenas veinte. La razón fundamental para explicar esto es que el Real Decreto para Filipinas se refiere únicamente a la Escuela Normal que se quiere establecer en Manila y las escuelas primarias que se crearán por todo el archipiélago, sin ocuparse de la enseñanza secundaria, ni de la universitaria, ni de las enseñanzas profesionales. Puede esto deberse quizás a que la escasa demanda de enseñanza secundaria y universitaria ya estuviera suficientemente satisfecha por las órdenes religiosas y fuese más necesario y urgente crear un sistema de enseñanza primaria que alcanzase a amplias zonas del archipiélago y que cumpliera el objetivo primordial de escolarizar y de hispanizar, por medio de la enseñanza de la religión católica y de la lengua española, a una población que en su gran mayoría era ajena cultural y lingüísticamente a su metrópoli. Como indica la carta de José de la Concha dirigida a Isabel II en la que le pide la aprobación del proyecto de decreto, éstas eran las razones fundamentales para emprender este plan educativo²⁹. Es de suponer que las motivaciones para intentar acelerar el proceso de hispanización en esos momentos podrían estar relacionadas también con cuestiones políticas y de mantenimiento de la fidelidad a España por parte del pueblo filipino. Es, por tanto, una ley educativa en la que se da mucha importancia a la introducción del español como lengua de instrucción, aspirando así a hacer que los niños filipinos lo aprendieran y creciera una nueva generación cuyo conocimiento del español pudiera llevar a convertirla en la lengua común de comunicación social. Evidentemente, el alto nivel de hispanización que existía en Cuba y en Puerto Rico, con un gran cantidad de españoles asentados allí desde hacía muchas generaciones y una población criolla muy numerosa, no hacía necesario tomar este tipo de medidas y explica que las legislaciones educativas llevadas allí fuesen tan similares a la Ley Moyano de España.

²⁷ Ministerio de Ultramar, Real decreto estableciendo un plan de instrucción primaria para Filipinas, Madrid, Imprenta Nacional, 1864.

El texto de este real decreto y los reglamentos que lo acompañan está disponible en internet, en la página de la Biblioteca Nacional de España:

<http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigitalHispanica/Inicio/index.html>

²⁸ son el Reglamento de la Escuela de Maestros de Instrucción primaria de indígenas de las Islas Filipinas, el Reglamento para las Escuelas y Maestros de instrucción primaria de indígenas del Archipiélago filipino, y el Reglamento Interior de las Escuelas de Instrucción primaria de indígenas del Archipiélago Filipino (la irregularidad en el uso de letras mayúsculas corresponde al documento original). Estos reglamentos están reproducidos en el documento citado en la nota anterior.

²⁹ Dicha carta está incluida también en el documento del Ministerio de Ultramar anteriormente citado.

El nivel de detalle de las directrices y disposiciones del Real Decreto es mucho menor que en la Ley Moyano, pero podemos apreciar que mantiene sus principios básicos. Así, el artículo 3º establece que en cada pueblo de Filipinas habrá por lo menos una escuela de instrucción primaria de niños y una de niñas, habiendo en todas una clase dominical para adultos, y que la proporción de escuelas en cada pueblo aumentará según su población. Este artículo repite la intención de la Ley Moyano de crear escuelas en todos los pueblos que tengan 500 habitantes como mínimo³⁰. Es de destacar que este artículo señala que en dichas escuelas “se dará educación a los niños indígenas y chinos de ambos sexos”, lo que puede responder a que los pocos niños de origen español que había ya estaban escolarizados en las escuelas religiosas y a que, como hemos dicho, esta legislación iba enfocada principalmente a la población que estaba menos hispanizada. El término “indígenas” se mantiene a lo largo del articulado para referirse a los destinatarios de este plan educativo, recibiendo las nuevas escuelas, de hecho, el nombre de Escuelas de Indígenas en los títulos de los tres reglamentos.

El artículo 4º recoge también dos de los aspectos fundamentales de la Ley Moyano, la gratuidad y la obligatoriedad de la escolarización: “La instrucción que se dará en dichas Escuelas será gratuita para los pobres. La asistencia de parte de los niños será obligatoria”. Es de nuevo en el Reglamento referido anteriormente donde se dan los detalles. El artículo 3º fija la obligatoriedad de la escolarización de los siete a los doce años, frente a la de seis a nueve años que imponía la Ley Moyano, y el artículo 4º establece que la gratuidad se limitará a los carentes de recursos, condición que deben certificar la autoridad civil local (el gobernadorcillo) y el cura párroco.

Las funciones otorgadas a los párrocos y a otras autoridades eclesiásticas en la Ley Moyano se mantienen también en esta legislación para Filipinas, quedando reguladas en el artículo 15 del Real Decreto sus responsabilidades. En cuanto a la inspección de las escuelas, la llevarán a cabo los párrocos a nivel local, mientras que los Prelados diocesanos formarán parte de las Comisiones Provinciales de Inspección y el Arzobispo de Manila de la Comisión Superior de Inspección primaria establecida en la capital. Las comisiones, tanto las provinciales como la superior, estarán dirigidas por las autoridades civiles de cada nivel, pero serán auxiliados por los responsables eclesiásticos. Asimismo, el Reglamento de escuelas señala en su artículo 5º que los curas párrocos enseñarán la doctrina y moral cristiana, al menos una vez a la semana, de igual manera que se regulaba en la Ley Moyano³¹. Otra concesión importante del Real Decreto, a la orden de la Compañía de Jesús concretamente, fue el encargo de la

³⁰Aunque en este artículo no se especifica el número de habitantes que un pueblo debe tener para que se instale una escuela, en el documento que acompaña al decreto y lleva por título “Reglamento para las Escuelas y Maestros de instrucción primaria de indígenas del Archipiélago filipino” se dice en el artículo 8 que cualquier agrupación de 500 habitantes tendrá sus dos escuelas. La Ley Moyano lo indica en su artículo 100.

³¹ Los artículos 30 a 33 del Reglamento de escuelas regulan con más detalle la estructura del sistema de inspección y las atribuciones y deberes de los inspectores.

dirección de la Escuela Normal de Maestros de Manila, institución que formaría a todos los maestros de las escuelas públicas establecidas a partir de esta legislación de 1863³².

Con respecto a la cuestión de la centralización de la educación, parece ser que en Filipinas se dio una situación intermedia entre lo ocurrido en España y lo ocurrido en Cuba y Puerto Rico. No llegaron a crearse Juntas Municipales de educación, como se hizo en España, sino que el poder de decisión sobre cuestiones educativas residía en la Comisión Superior de Instrucción en Manila y en las Comisiones Provinciales, de las que dependían en primera instancia las escuelas de cada pueblo. No estuvo por tanto la materia educativa en manos únicamente del gobernador, como recordamos que ocurrió en las provincias caribeñas. La financiación de las escuelas y los salarios de los maestros, como indica el artículo 7 del Real Decreto, corren a cargo de los presupuestos municipales, como establecía en España con la Ley Moyano. Los libros de texto que deben usarse en las escuelas, también como ocurría en España, son asignados o elaborados por la máxima autoridad educativa, en este caso la Comisión Superior de Manila. La doctrina cristiana se enseñará con el catecismo aprobado por la autoridad eclesiástica, y los materiales de lectura serán también catecismos señalados en dicho artículo³³.

Quizás el aspecto más regulado en el Real Decreto y los Reglamentos, en cuanto al número de artículos que se le dedica, es el que se refiere a la formación de los maestros, a los deberes y ventajas de éstos y al desarrollo de la labor docente³⁴. La Escuela Normal que se creará en Manila tiene, al igual que las escuelas de Instrucción Primaria, un amplio reglamento que detalla, entre otras cuestiones, las materias de estudio a lo largo de los tres años de que consta el programa de formación³⁵.

Como ya hemos señalado, el deseo de hispanizar a la población filipina, sobre todo lingüísticamente, es una de las motivaciones principales señaladas por el Ministerio de Ultramar en su presentación del proyecto de ley que trajo este Plan de Instrucción Primaria. Es por ello que, a diferencia de los planes educativos diseñados para lugares de mayoría hispanohablante, abundan en este plan para Filipinas las medidas destinadas al fomento de la enseñanza del español y de su uso como lengua de instrucción de las demás materias de estudio. Se incluyen en el Real Decreto artículos, como el 16 y el 17, que con ánimo de incentivar el aprendizaje del español imponen la obligación de conocer y poder usar la lengua española para tener acceso a los distintos

³² Nos referimos a las escuelas para niños, puesto que la Escuela Normal de Manila se ocupaba de la formación de maestros varones. La primera Escuela Normal para maestras, encargadas de la instrucción en las escuelas para niñas, se inauguró en Nueva Cáceres en 1875. En 1893 se fundó la Escuela Normal Superior de Maestras de Manila.

³³ Estas disposiciones sobre los libros de texto se encuentran en el artículo 7 del Reglamento de escuelas.

³⁴ Los artículos 1, 2, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13 y 14 del Real Decreto se refieren a la Escuela Normal y los maestros. Además, uno de los tres reglamentos es el de la Escuela Normal y en los otros dos, como es lógico, la cuestión de los maestros tiene amplio tratamiento.

³⁵ Aunque aquí nos hemos centrado en otros aspectos de la ordenación educativa, también se pueden observar coincidencias del Real Decreto para Filipinas con la Ley Moyano en cuanto a los programas de estudios, es decir, el currículo que debe impartirse en cada tramo educativo, en las escuelas de niños y en las escuelas de niñas. Para la comprobación de tales coincidencias, pueden consultarse el artículo 2º, el 4º y el 5º de la Ley Moyano y el artículo 1º del Reglamento para las Escuelas.

cargos públicos que eran normalmente cubiertos por filipinos a nivel local, pasados cierto número de años desde la puesta en marcha de la escuela en ese pueblo o ciudad.

CONCLUSIONES

Como puede observarse por lo expuesto anteriormente, y como sería de esperar de todos modos, en el Plan de Instrucción Primaria emitido desde España en diciembre de 1863 para Filipinas se encuentran claros paralelismos con la Ley de Instrucción Pública de España de 1857, la conocida como Ley Moyano. En ambos casos, se trataba del cuerpo legislativo que daría comienzo al sistema público de enseñanza primaria.

Resulta lógico que el logro alcanzado en España en materia educativa, con la consecución de un marco consensuado a nivel político y la posterior legislación, se tratara de llevar también a los territorios españoles de Ultramar. Si los esfuerzos por crear un sistema escolar universal y gratuito son consecuencia de las ideas que surgieron en la Ilustración sobre la educación, y más concretamente sobre la instrucción pública, y también de los movimientos políticos liberales de la España del siglo XIX, lo mismo podría decirse de ese deseo de beneficiar con esos avances a los territorios coloniales. Recordemos los ideales de igualdad entre los hombres que introduce la Ilustración y que suponen un primer paso en contra de antiguas visiones discriminatorias, así como la constatación de igualdad de derechos entre españoles peninsulares y ultramarinos reflejada en la Constitución de 1837.

Aunque también se crearon legislaciones para Cuba y Puerto Rico a partir de la Ley Moyano, eran casi copias de ésta, y fue en Filipinas donde el plan de instrucción fue más diferente a la ley española y estuvo más adaptado a las necesidades locales. Aunque se mantenían los rasgos básicos de la Ley Moyano, en aspectos como la gratuidad, la obligatoriedad, la creación de escuelas en todos los pueblos, etcétera, el escaso nivel de hispanización que había alcanzado el pueblo filipino (en comparación a los territorios americanos), hizo que la legislación educativa contuviese muchas medidas enfocadas a la enseñanza y uso de la lengua española.

ARTÍCULOS Y NOTAS

LA MASONERÍA ESPAÑOLA EN FILIPINAS DESPUÉS DE 1898:
DEL RECHAZO A LA FUSIÓN CON LAS LOGIAS
NORTEAMERICANAS

ÁLVARO JIMENA
Universidad de Estrasburgo

INTRODUCCIÓN

Al inicio de la colonización norteamericana de Filipinas, la masonería española se reorganizó y se mantuvo activa en el archipiélago durante más de tres décadas. A pesar de la represión sufrida por los masones filipinos tras la revolución del Katipunan y de la implantación de la masonería estadounidense, las logias españolas siguieron siendo las más importantes de Filipinas hasta 1917. En ese año se fusionaron con las logias norteamericanas, que hasta entonces habían intentado sin éxito hacerse con el control de la masonería local. Sin embargo, se trató de una decisión muy polémica debido a que supuso el abandono de la tradición masónica filipina y provocó la aparición de logias disidentes bajo soberanía española hasta la década de los años treinta.

Por lo tanto, parece un objeto de estudio adecuado para analizar la evolución del hispanismo en Filipinas en las primeras décadas del siglo XX. Hasta la fecha, los principales estudios sobre la masonería en Filipinas se han centrado en las últimas décadas del siglo XIX, investigando su relación con el movimiento nacionalista filipino y la revolución de 1896.¹ Y sobre la masonería durante la colonización norteamericana solo se han publicado algunos estudios realizados por varios masones² y una tesis doctoral que describe la evolución de las logias españolas en el archipiélago, aunque trata principalmente la vida masónica de estos talleres y no los pone en relación con el contexto profano³. Por ello creemos oportuno realizar un análisis más amplio de esta

1 Por ejemplo, John N. Schumacher, “Philippine masonry to 1890”, *Asian Studies*, 4 (1966), pp. 328–341 y Antonio Caulín Martínez, “La masonería en Filipinas” en María Dolores Elizalde Pérez-Grueso, *Las Relaciones entre España y Filipinas, siglos XVI-XX*, Madrid, CSIC, 2002, p. 241.

2 Reynold S. Fajardo, *The Brethren*, Manila, Grand Lodge of Free and Accepted Masons of the Philippines, 1999 y Teodoro M. Kalaw, *La masonería filipina; su origen, desarrollo y vicisitudes hasta la época presente*, Manila, Bureau of Printing, 1920.

3 Susana Cuartero, *La Masonería española en Filipinas*, Santa Cruz de Tenerife, Idea, 2007.

evolución, que se llevó a cabo en un período de gran importancia en el desarrollo de la identidad filipina.

Y es que tras la aparición de un movimiento nacionalista en el último cuarto del siglo XIX, el medio siglo norteamericano fue clave en la elaboración de un proyecto nacional para la posterior independencia de Filipinas. En ese proceso la influencia del hispanismo fue tan importante como la de la cultura anglosajona impuesta por el nuevo colonizador. Así lo demuestran la conservación del español como lengua franca de la clase política del archipiélago o la importancia de los periódicos en castellano hasta el inicio de la Segunda Guerra Mundial. No obstante, existen otros muchos aspectos de la sociedad filipina que todavía no han sido estudiados y que, como la masonería, pueden ser muy útiles para evaluar el rol del hispanismo en Filipinas tras 1898.

En los últimos años se han publicado algunas investigaciones que recogen este planteamiento y que aprovechan las numerosas fuentes en español para estudiar la primera mitad del siglo XX filipino. Destacan los trabajos de Florentino Rodao, que ha estudiado principalmente la repercusión de la Guerra Civil en la comunidad española de Filipinas y el declive del hispanismo en el archipiélago⁴. A este respecto, Rodao rechaza la creencia generalizada de que la influencia hispana en Filipinas fue disminuyendo progresivamente durante los primeros años del siglo XX y defiende que se mantuvo muy viva hasta el período de la Mancomunidad filipina (1935-1945), cuando la victoria franquista en España y la destrucción de Manila durante la Segunda Guerra Mundial significaron un punto de no retorno para la hispanidad en Filipinas⁵. Además, afirma que durante estas décadas, ante la ausencia de relaciones con la antigua metrópoli, los filipinos se apropiaron de la herencia hispana y la transformaron hasta crear un carácter “filhispano”. Según Rodao, fue una forma de contrarrestar la influencia norteamericana que incluso llegó a adquirir un cierto carácter anticolonial⁶.

Esta reevaluación de la herencia hispana en el archipiélago asiático también ha sido defendida por varios autores filipinos, que la consideran como un elemento importante para enriquecer el debate sobre la identidad filipina⁷. Y es que uno de las principales problemáticas de esta discusión que ocupa a la comunidad académica de las islas desde el final de la Segunda Guerra Mundial, es la dificultad para definir la cultura filipina en términos asiáticos. A este respecto, el principal problema es la influencia hispana, que ha sido valorada, en general, de una forma negativa y siempre ligada a la importancia de la Iglesia Católica en Filipinas. No obstante, los estudios realizados a partir de nuevos enfoques en los últimos años están dando nuevos resultados que demuestran la importancia del legado hispánico en otros aspectos de la cultura y la sociedad filipina⁸.

El objetivo principal de este trabajo es utilizar este enfoque para realizar un primer análisis de la evolución de la masonería en Filipinas entre 1898 y 1917. Durante este período las logias españolas fueron las más numerosas y llegaron a disfrutar de una independencia de acción que desapareció tras la fusión con la masonería norteamericana, por lo que parece una etapa adecuada para estudiar la oposición entre la influencia hispánica y la estadounidense. Para llevar a cabo este

4 Florentino Rodao, *Franquistas sin Franco: Una historia alternativa de la Guerra Civil Española desde Filipinas*, Granada, Editorial Comares, 2012.

5 Florentino Rodao, “Una hipótesis que parece cumplirse”, *Revista Filipina, Segunda Etapa*. Verano 2013, Vol. 1, Número 1.

6 Florentino Rodao, “Spanish Language in the Philippines: 1900-1940,” *Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints*, 45-1 (1997), pp. 94-107.

7 Fernando N. Zialcita, “Why insist on an Asian Flavor?,” *Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints*, 48-4 (2000), pp. 523-548.

8 Isaac Donoso (ed.): *More Hispanic than We Admit: Insights into Philippine Cultural History*, Quezon City, Vibal Foundation, 2008.

análisis nos basaremos en las obras ya publicadas y en una serie de revistas masónicas en español editadas por las logias filipinas durante este período y que no han sido utilizadas hasta la fecha⁹. Estas publicaciones contienen numerosos artículos que analizados a la luz de la evolución del sistema colonial norteamericano en Filipinas, permiten realizar una interpretación provisional del devenir de la masonería en el archipiélago asiático durante la colonización estadounidense.

I. LA MASONERÍA EN FILIPINAS ANTES Y DESPUÉS DE 1898

La historia de la masonería española en Filipinas se asocia habitualmente al período anterior a 1898, a pesar de que el trabajo de las logias en el archipiélago se desarrolló durante muy pocos años. Hay dudas sobre la fecha de la llegada de la masonería a Filipinas, pero se acepta el hecho de que hasta finales de la década de 1870 la institución no se implantó con solidez en el archipiélago¹⁰. Además, antes de 1884 las logias españolas no admitían a filipinos en sus filas y fue gracias a la vuelta de los emigrados en la península Ibérica que la masonería se desarrolló en los primeros años de la década de 1890. Algunos de los miembros del movimiento creado alrededor del semanario *La Solidaridad* en Barcelona y Madrid crearon nuevas logias bajo los auspicios del Grande Oriente Español y hasta 1896 la masonería en Filipinas vivió un período dorado que se terminó bruscamente con su persecución tras el estallido de la revolución de 1896. La relación entre la sociedad del *Katipunan* y la masonería ha provocado desde entonces mucha polémica debido a que algunos filipinos eran miembros de las dos instituciones, aunque parece que las ideas de la mayoría de los masones eran mucho más moderadas y no tenían relación con esta sociedad secreta¹¹.

El período posterior a 1898 es mucho menos conocido pero, en realidad, ocupa un período más amplio puesto que durante las dos primeras décadas del siglo XX la masonería española llevó a cabo sus trabajos prácticamente sin interrupciones. Comenzó a reorganizarse poco después del inicio de la colonización norteamericana y tras varios años de poca actividad debido a las consecuencias de la represión sufrida por la institución después de la revolución del *Katipunan*, el Grande Oriente Español se consolidó como la orden masónica mayoritaria en el archipiélago. A mediados de la segunda década del siglo XX, coincidiendo con la aprobación de la ley Jones que daba autonomía en política interior a la colonia, la masonería filipina intentó independizarse pero sus esfuerzos fracasaron. La oposición de la masonería norteamericana, que había intentado controlar las logias del archipiélago desde el inicio del siglo, fue clave. Y, paradójicamente, provocó la fusión de los dos tipos de masonería en 1917.

A continuación vamos a analizar más en detalle este período, que hemos dividido en tres etapas. La primera trata la reorganización de la masonería española en Filipinas, que tuvo lugar desde 1899, fecha de la reanudación de los trabajos de la primera logia, hasta 1907, año en el que se creó la Gran Logia Regional de las Islas Filipinas. La segunda etapa estudia las actividades de esta logia regional y de sus principales dirigentes, que politizaron considerablemente la masonería española al mismo tiempo que se desarrollaba la primera legislatura de la nueva Asamblea Filipina.

9 Estas revistas masónicas, que se conservan en el Centro Documental de la Memoria Histórica de Salamanca son la revista *Delta. Revista mensual de la Respetable logia Sinukuan n°272, Nilad n°144, Luson n°185, y Walana n°158 de la Federación del Grande Oriente Español*; las *Hojas Sueltas de las dos veces benemérita y respetable logia Nilad n°144*; y el *Boletín oficial y revista masónica de la Gran Logia Regional de Filipinas*.

10 Pere Sánchez Ferré, “La masonería española y el conflicto colonial filipino”, en José Antonio Ferrer Benimeli (ed.): *La masonería en la España del siglo XIX: II Symposium de la Metodología Aplicada a la Historia de la Masonería Española: Salamanca, 2-5 de julio de 1985*, Castilla y León, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1987.

11 Para más información sobre la relación entre la masonería y el *Katipunan* véase Susana Cuartero, *La Masonería española...* y Carmen Molina, “Apuntes sobre el *Katipunan*” en *Revista Española del Pacífico* (Madrid), Año VI, N° 6 (1996) 47-70.

La tercera, por último, trata el período en el que tuvieron lugar los debates sobre la soberanía masónica del archipiélago. Va desde la creación por la masonería norteamericana de la *Grand Lodge of the Philippine Islands* en 1912 hasta la fusión de las logias españolas y estadounidenses en 1917.

En cada una de estas etapas intentaremos poner en relación la evolución de la masonería con el contexto político y social de la colonia norteamericana, así como con la biografía de los masones más destacados, ya que nos parece esencial para analizar la vida de esta institución durante los primeros años del siglo XX.

II. LA REORGANIZACIÓN DE LA MASONERÍA ESPAÑOLA (1899-1907)

En noviembre de 1899 tuvo lugar la primera reunión dirigida a reorganizar una logia de la masonería española en Filipinas. En ella se reunieron los antiguos miembros de la logia Modestia N°199, con sede en el distrito de Quiapo, en Manila, que reanudaron sus actividades de forma oficial seis meses más tarde. Dirigida por el español Valentín Polintán, que más tarde se convertiría en el delegado del Grande Oriente Español en las islas, esta logia contó con muy pocos masones en sus filas durante sus primeros años de vida. La represión sufrida por la masonería tras el estallido de la revolución del Katipunan había provocado la muerte de algunos de sus antiguos miembros y, además, había tenido un efecto directo en la popularidad de las actividades masónicas, que muchos filipinos rechazaban temiendo nuevas represalias en el futuro¹².

Sin embargo, en el nuevo sistema colonial la masonería estaba autorizada. De hecho, durante el primer lustro del siglo XX la logia Modestia llevó a cabo diferentes actividades públicas, como una conmemoración del aniversario de la muerte de Rizal, e incluso intentó hacer resurgir los talleres masónicos españoles a través de anuncios en la prensa del archipiélago. Sus esfuerzos dieron su fruto a finales de 1903, cuando se reorganizaron otras dos logias en Manila: la Dalisay N°177 y la Sinukuan N°272. Esta última acabaría siendo el taller más importante del Grande Oriente Español en Filipinas después de 1898 gracias al trabajo de un grupo de masones liderados por Felipe Buencamino, un abogado filipino que durante el período español había estado en relación con varios ilustrados y había pasado por prisión tras liderar una protesta estudiantil contra el uso del latín en los centros de enseñanza, controlados por las órdenes religiosas¹³. También había ocupado cargos en el Gobierno de la República de Malolos proclamada en 1898 y poco después del inicio de la guerra filipino-norteamericana había sido capturado por los estadounidenses, aunque a su vuelta a Manila se había convertido en uno de los precursores de un movimiento para llegar a una paz definitiva con los Estados Unidos¹⁴. Posteriormente, se había convertido en uno de los fundadores del partido Federal, el primer grupo político filipino legalizado por las autoridades estadounidenses.

Al igual que buena parte de la élite filipina, la masonería española en el archipiélago aceptó muy rápidamente la autoridad del nuevo poder colonial. En la declaración de principios publicada en el primer número de la revista masónica *Delta*, editada por la logia Sinukuan, se decía que la francmasonería filipina rechazaba el uso de la fuerza y “acataba las instituciones existentes”¹⁵. Una afirmación que no constituía una contradicción con el hecho de definir el concepto de “patria” como una de sus dos divisas. La otra era “masonería”, que según esta declaración significaba hacer

12 Susana Cuartero, *La Masonería española...*, ob. cit., p. 15.

13 Ruby R. Paredes, *The Partido Federal, 1900-1907: Political Collaboration in Colonial Manila*, Tesis doctoral, University of Michigan, 1990, p. 50.

14 Resil B. Mojares, *Brains of the Nation: Pedro Paterno, T.H. Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes, and the Production of Modern Knowledge*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2006, p.31.

15 “Declaración de principios”, *Delta*, 5 de septiembre de 1906.

que el hombre sea ilustrado, moral y libre. De acuerdo con los masones filipinos, la libertad se materializaba en el reconocimiento de los derechos individuales y en la práctica del sufragio universal. Dos aspectos que, en teoría, el nuevo colonizador también quería favorecer junto a la desaparición de los privilegios de las órdenes religiosas en el archipiélago, que ocupaba un lugar destacado en la declaración de principios de la masonería filipina. Para Felipe Buencamino, la misión de la masonería en Filipinas consistía en “destruir el fanatismo, la intolerancia y el despotismo” para llevar a los filipinos los beneficios de la civilización moderna¹⁶.

A lo largo de 1906 este mensaje fue retomado por cinco logias más, que a través de la reorganización de antiguos talleres o de la creación de otros nuevos aumentaron la familia del Grande Oriente Español en Filipinas. La razón de esta proliferación de logias era la presión que la masonería norteamericana estaba ejerciendo sobre los masones españoles para que abandonaran la soberanía española y se unieran a sus filas, ya que a partir de 1898 habían surgido varias logias dependientes de distintos orientes norteamericanos en suelo filipino. La que había cobrado mayor importancia había sido la Manila Lodge N°342, dependiente de la *Grand Lodge of California*, que prácticamente desde su creación a finales de 1901 había intentado atraer a las logias de la masonería española¹⁷. Estas habían rechazado constantemente sus ofrecimientos pero tras la creación de una nueva logia californiana en 1903 temían la creación de una logia regional bajo soberanía norteamericana que pondría en peligro su legalidad masónica. Así que el grupo de Buencamino optó por tomar la iniciativa y fomentó la creación de nuevos talleres hasta contar con el mínimo necesario para crear una logia regional en Filipinas bajo los auspicios de la masonería española.

III. LA POLITIZACIÓN DE LAS LOGIAS DEL GRANDE ORIENTE ESPAÑOL (1907-1912)

La instalación oficial de la Gran Logia Regional de Filipinas tuvo lugar en septiembre de 1907 tras la celebración de una asamblea en la que Felipe Buencamino fue elegido gran maestro. En uno de sus primeros actos después del nombramiento, el abogado establecía una oposición entre la religión y la masonería, defensora de la razón, y recordaba que la principal labor de la institución en Filipinas era luchar contra la influencia de las órdenes religiosas en la población. Reconocía lo delicado y difícil de esta tarea y por ello remarcaba la importancia de la unidad de la masonería filipina¹⁸. Sin embargo, su primera decisión de importancia fue suspender las actividades de la logia Modestia N°199, que había sido la primera en reorganizarse en el período norteamericano e incluso había sido nombrada benemérita de la orden por el Grande Oriente Español. En teoría, la causa de la suspensión fueron una serie de irregularidades cometidas por esta logia al admitir en sus filas a Dominador Gómez, cuyo pasado masónico no estaba claro. Pero en realidad la polémica estaba alimentada por el enfrentamiento político entre Gómez y el grupo de políticos manileños cercanos a Buencamino.

Dominador Gómez era de origen español y durante los primeros años del período norteamericano había formado parte de un grupo de ilustrados manileños muy críticos con la nueva administración colonial. Personaje muy activo en el movimiento sindicalista del archipiélago, había fundado un periódico titulado *Los Obreros* y sus constantes críticas al partido Federal le habían hecho muy popular en Manila. No obstante, estas actividades también le habían provocado problemas con las autoridades estadounidenses y había pasado en varias ocasiones por prisión

16 Magaling-Daan [Nombre masónico de Felipe Buencamino]: “La masonería en Filipinas”, Delta, 5 de octubre de 1906.

17 Susana Cuartero, *La Masonería española...*, ob. cit., p. 37.

18 Felipe Buencamino, “Mensaje leído por el gran maestro en la apertura de la primera asamblea de maestros”, *Boletín Oficial de la Gran Logia Regional de Filipinas*, 30 de junio de 1908.

antes de fundar uno de los grupos políticos que darían lugar al partido Nacionalista, dominador del panorama político en el archipiélago filipino tras las elecciones a la primera Asamblea Filipina en 1907.¹⁹

Fueron estos comicios, precisamente, los que le enfrentaron con el grupo de Buencamino, que unos años antes había abandonado el partido Federal y se había incorporado al movimiento nacionalista a través de uno de sus grupos más conservadores. La polémica surgió a la hora de elegir el candidato de la coalición al primer distrito de Manila. En principio, una convención del recién creado partido Nacionalista había nombrado a Gómez candidato pero Justo Lukban, cercano a Buencamino, no aceptó el resultado de la elección y se presentó como independiente a los comicios e inició una campaña para desacreditar a Gómez. La elección se resolvió por cuarenta y un votos de diferencia a favor del candidato oficial, aunque los problemas para Dominador Gómez no acabaron una vez que obtuvo su asiento en la Asamblea. Al ser un rival potencial para Sergio Osmeña a la presidencia de la misma y gracias a la colaboración de las autoridades norteamericanas con esta naciente figura política, se puso en entredicho su derecho a formar parte de la asamblea al ser de nacionalidad española. Esto provocó una segunda votación para su escaño en 1908 en la que también derrotó a Lukban, aunque toda esta campaña influyó considerablemente en su popularidad y en su futuro político²⁰.

Por lo tanto, hay que situar la suspensión de actividades de la logia Modestia por parte de la Gran Logia Regional de Filipinas en el contexto de esta lucha política. Junto a la incorporación de numerosos miembros de la nueva Asamblea Filipina a los talleres del GOE a partir de 1907, se trata del mejor ejemplo de la politización que sufrió la masonería filipina durante este período. El grupo de Buencamino, primero a partir de la logia Sinukuan y después desde la logia regional, hizo que la masonería española se convirtiera en un lugar de discusión política y provocó el descontento de los talleres que defendían el carácter apolítico de la institución. Estos estaban formados, en su mayor parte, por antiguos masones españoles que veían una similitud entre esta tendencia y el camino seguido por las logias filipinas a finales del siglo XIX. Abelardo Cuesta, un masón español que había organizado las primeras logias del GOE en Filipinas alrededor de 1890, incluso escribió una carta a Madrid denunciando que en Filipinas se estaba utilizando la masonería española con fines políticos. En su opinión, los masones del archipiélago seguían dependiendo del GOE sólo porque no podían independizarse y sus logias se habían convertido en clubes políticos liderados por una camarilla con ideas nacionalistas²¹.

De esta forma, a finales de la primera década del siglo XX la masonería española en Filipinas sufría un primer enfrentamiento entre una tendencia más conservadora y defensora de los valores tradicionales de la francmasonería hispana, y otra más permisiva con la politización de las logias y su utilización como herramienta en la lucha por la independencia del archipiélago. Una polémica que pronto pasaría a un segundo plano tras el inicio de la disputa con la masonería norteamericana por la soberanía masónica de Filipinas.

IV. EL DEBATE SOBRE LA SOBERANÍA MASÓNICA Y LA FUSIÓN CON LAS LOGIAS NORTEAMERICANAS (1912-1917)

En 1912 las tres logias de la *Grand Lodge of California* existentes en Filipinas organizaron la *Grand Lodge of the Philippines Islands*. Se trataba de un cambio de estrategia para hacerse con el

19 Michael Cullinane, *Ilustrado Politics: Filipino Elite Responses to American Rule, 1898-1908*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2003, p.123.

20 Ibid., pp. 304-305 y 317-320.

21 Susana Cuartero, *La Masonería española...*, ob. cit., p. 219.

control de la masonería en el archipiélago tras el fracaso de sus esfuerzos por atraer a los miembros de las logias españolas, que hasta ese momento habían preferido mantenerse bajo soberanía española. Con este movimiento estaban ignorando la creación de la Gran Logia Regional de Filipinas, que había tenido lugar cinco años antes. Además, daban lugar a una polémica sobre la soberanía territorial del archipiélago, ya que según las normas de la masonería universal no podía haber dos instituciones de estas características en un mismo territorio.

A inicios de la segunda década del siglo XX, en Filipinas había logias pertenecientes no solo a estos dos orientes, español y norteamericano, sino también al Gran Oriente de Francia, al Gran Oriente Lusitano Unido o a la Gran Logia de Escocia. Se trataba de una situación que había sido habitual en el archipiélago en las últimas décadas del siglo XIX y en muchas ocasiones logias de diferentes orientes tenían relaciones fraternales, por lo que no se trataba de una de las principales preocupaciones de la Gran Logia Regional de Filipinas. Sin embargo, es llamativo que no realizara ninguna protesta oficial por la creación de la *Grand Lodge of the Philippine Islands* hasta 1915. Uno de los motivos parece ser la inacción de Felipe Buencamino, que también ocupó el puesto de gran maestro de la Gran Logia Regional de Filipinas entre 1912 y 1914.²² La evolución de una parte de los fundadores del partido Nacionalista a posiciones de colaboración con las autoridades norteamericanas pudo haberse dado también en el caso de Buencamino en el contexto de la masonería. De hecho, el abogado filipino ya había expresado en alguno de sus artículos en las revistas masónicas su preocupación por el aislamiento internacional que sufría la masonería filipina a causa de su enfrentamiento con la norteamericana²³. Otra razón podría haber sido la apertura de las logias norteamericanas a filipinos a partir de 1914, lo que habría provocado una fuga de masones de las logias españolas. Hasta esa fecha los talleres de la *Grand Lodge of California* estaban reservados a estadounidenses de raza blanca a diferencia de los del Grande Oriente Español, que estaban formados en su mayoría por filipinos²⁴.

En todo caso, la Gran Logia Regional de Filipinas reaccionó a la creación de su equivalente en las logias norteamericanas en 1915, cuando Teodoro M. Kalaw ocupó el puesto de gran maestro. Kalaw era un ilustrado filipino que se había licenciado en Derecho por la Escuela de Derecho de Manila en 1905. Reputado constitucionalista, años más tarde ocuparía una cátedra en esta misma institución, aunque fue más conocido por su labor como periodista al haber sido colaborador de *El Renacimiento* desde 1904 y al haber ocupado cargos de importancia en esta publicación cuando fue acusada de libelo y suspendida por las autoridades norteamericanas en 1908.²⁵ En la primera mitad de la década de 1910 ocupó un puesto en la Asamblea Filipina y fue secretario de la misma hasta 1916, cuando fue nombrado director de la Biblioteca y del Museo de Filipinas²⁶.

Fue precisamente en estos años cuando destacó su labor al frente de la masonería española en Filipinas. En junio de 1915 organizó la celebración de una asamblea general de la que surgieron dos declaraciones. La primera era una protesta formal contra la logia regional creada por los estadounidenses, que fue enviada a través del Grande Oriente Español a todos los cuerpos masónicos del mundo. La segunda era un proyecto de creación de una gran logia nacional

22 Nicolas G. RICAFFRENTE: “Kalaw’s fight for Philippine Masonic sovereignty, Philippine Center for Masonic Studies”, p. 2, <<http://www.philippinemasonry.org/kalaws-fight-for-philippine-masonic-sovereignty.html>>.

23 Felipe Buencamino, “Revista Internacional de Extremo Oriente”, *Boletín Oficial y Revista Masónica de la Gran Logia Regional de Filipinas*, 15 de septiembre de 1908.

24 Francis Álvarez Gealogo, “Kalaw’s conundrum: The Grand Lodge of the Philippine Islands. Union, fusion or subjugation?”, p.2, <<http://www.philippinemasonry.org/kalaws-conundrum-the-grand-lodge-of-the-philippine-islands—union-fusion-or-subjugation.html>> .

25 Para más información sobre este suceso: Gloria Cano, “El Renacimiento frustrado. Análisis de un diario proto-nacionalista con alma española” en María Dolores Elizalde (ed.) *Filipinas, un país entre dos imperios*. Barcelona: Ediciones Bellatera; 2011, pp. 299-328.

26 Teodoro M. Kalaw, *Hacia la tierra del zar*. Valencina de la Concepción, Sevilla: Renacimiento, 2014, p.10.

independiente que sucedería a la Gran Logia Regional de Filipinas. En lugar de realizar una declaración unilateral, los masones filipinos prefirieron acordar una ruptura amistosa, por lo que Kalaw se puso en contacto con Miguel Morayta, el gran maestro del Gran Oriente Español. Morayta había sido uno de los grandes colaboradores de la comunidad filipina en España durante las últimas décadas del siglo XIX. Gran defensor de la representación del archipiélago en las cortes española y colaborador de la revista *Solidaridad*, fue presidente de la asociación Hispano-Filipina. A principios del siglo XX, a pesar de sus más de ochenta años de edad, seguía estando al frente del Grande Oriente Español y se trataba del principal contacto de las logias filipinas con la masonería española.

Es por ello que Kalaw sostuvo una importante correspondencia con él en la que le explicaba las razones por las que los masones filipinos pedían su independencia. De hecho, una vez terminada la redacción de la constitución de la nueva logia nacional filipina, que le llevó más de un año, también se la envió para que fuera aprobada por el Consejo General del Grande Oriente Español. En su carta pedía una contestación antes de febrero de 1917, cuando la *Grand Lodge of the Philippine Islands* iba a celebrar una asamblea que podía significar la incorporación a sus filas de varias logias españolas²⁷.

Y es que los masones norteamericanos estaban llevando a cabo una campaña de atracción sobre los masones filipinos al presentar a su gran logia regional como la defensora de la masonería regular. Así, una vez recibida la declaración de protesta de la Gran Logia Regional de Filipinas no dudaron en responderla acusándola de incumplir diferentes principios masónicos y de no tener derecho a la soberanía masónica exclusiva del archipiélago²⁸. Se trataba de un recurso a la cuestión de la territorialidad, que desde el siglo XVIII había enfrentado a diversos orientes de origen francés con otros de origen inglés y que en la década de 1920 sería utilizada por otros orientes norteamericanos²⁹. La respuesta de Kalaw fue rotunda y hacía referencia al carácter nacional de la masonería hasta entonces bajo soberanía española, recordando que la *Grand Lodge of the Philippine Islands* estaba formada en su mayor parte por estadounidenses y no había admitido a filipinos hasta 1914. Además, reclamaba los derechos de la Gran Logia Regional de Filipinas sobre el territorio del archipiélago y se oponía a que la tradición masónica de las logias filipinas desapareciera por una “interpretación convencional” de los principios de la institución. Kalaw afirmaba que en el archipiélago se respetaban los principios masónicos de amor fraternal, socorro y verdad, pero no el de unión porque hasta entonces “no había habido justicia”³⁰.

Kalaw esperaba que la aprobación en 1916 de la ley Jones, que daba autonomía a la colonia en política interior, favoreciera la creación de la logia nacional de Filipinas. Sin embargo, la irrupción de otro personaje en la masonería filipina modificó sus planes. Se trataba de Manuel Quezón, que había ocupado el puesto de comisario residente en Washington en los años precedentes y cuyo trabajo había sido decisivo en la aprobación de la ley Jones. De hecho, este acontecimiento impulsó definitivamente su carrera política, que a pesar de ser recordada como la del padre de la independencia filipina estuvo marcada por la colaboración con las autoridades norteamericanas³¹. Por lo tanto, no extraña que tras su vuelta a Manila se convirtiera en uno de los

27 Nicolas G. Ricafrente, “Kalaw’s fight for Philippine Masonic sovereignty...”, ob. cit., p.3.

28 “Una discusión importante sobre la soberanía territorial de Filipinas”, *Hojas Sueltas de la dos veces benem. y ven. logia Nilad*, N. 144, octubre de 1915.

29 Más información en Pere Sánchez Ferre: “Los pleitos de territorialidad en el seno de la AMI: el caso del Grande Oriente Español y sus logias Americanas (1900-1930)”, en José Antonio Ferrer Benimeli (ed.): *Masonería Española y Americana*, vol. 1, Ed. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1993, pp. 391–399.

30 “Una discusión importante sobre la soberanía territorial de Filipinas”, *Hojas Sueltas de la dos veces benem. y ven. logia Nilad*, N. 144, octubre de 1915.

31 Ver la biografía de Quezón de William Gueraiche: *Manuel Quezon: les Philippines de la décolonisation à la*

principales partidario de la fusión entre las logias españolas y norteamericanas. Quezón había sido iniciado a la masonería en Estados Unidos y se había servido de ella para entrar en contacto con la clase política norteamericana, por lo que una vez instalado de nuevo en Filipinas siguió frecuentando a los masones estadounidenses. Estos le pidieron su colaboración debido a que solo con su reputación podía convencer a los masones filipinos, que todavía eran reticentes a la fusión, y es posible que el propio Kalaw, antiguo amigo de Quezón, cediera ante los argumentos del prominente político filipino³².

Lo que es evidente es que el proyecto de creación de una logia nacional filipina fue perdiendo apoyos a finales de 1916 y principios de 1917. Otros eventos que pudieron influir fueron la muerte de Miguel Morayta en enero de 1917 y el hecho de que en esta fecha el Grande Oriente Español todavía no había dado respuesta a la petición de independencia de los masones filipinos. Pero el hecho es que en la asamblea de febrero de 1917 *Grand Lodge of the Philippine Islands* absorbió a la Gran Logia Regional de Filipinas a pesar de que esta última contaba con más del doble de logias que la primera. El primer gran maestro fue el norteamericano William H. Taylor, aunque se acordó que se alternaría cada año con un filipino en una tradición que inauguró Manuel Quezón un año más tarde. Kalaw, por su parte, justificó la fusión poco después de que se produjera aludiendo a la necesidad de conseguir la unidad masónica en Filipinas, aclarando que solo tenía palabras de gratitud hacia el Grande Oriente Español y afirmando que si solo hubiera dependido de los masones filipinos, habrían elegido continuar bajo su obediencia³³.

CONCLUSIÓN

Las palabras de Kalaw reflejan la polémica que provocó la fusión de las masonerías española y norteamericana en Filipinas en 1917. De hecho, en las dos décadas posteriores resurgieron varias logias bajo el auspicio del Grande Oriente Español, aunque ya no tuvieron la importancia de los talleres españoles tras su reorganización a principios del siglo XX y desaparecieron definitivamente antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial.

En todo caso, la evolución de la masonería en Filipinas entre 1898 y 1917 refleja la importancia que siguió teniendo el hispanismo en el archipiélago asiático después del final del dominio colonial español. Incluso pone en evidencia esa apropiación del legado hispánico que llevaron a cabo un grupo de filipinos para contrarrestar los intentos del nuevo colonizador norteamericano de imponer su cultura. Es un caso que podría utilizarse como modelo para estudiar la evolución de la propia sociedad filipina, ya que como hemos indicado a lo largo del texto los masones más destacados ocuparon puestos muy representativos en la vida política y cultural del archipiélago. Además, esta contextualización de las actividades masónicas dentro del marco de la evolución política permite valorar la importancia de fuentes como las revistas masónicas utilizadas aquí a la hora de escribir historia de Filipinas. Hasta ahora, este tipo de documentos se han utilizado únicamente para hacer historia de la masonería o historia de España, pero al ponerlos en relación con los hallazgos de la historiografía filipinista de otros países parece evidente que su análisis puede contribuir a esclarecer algunas de las etapas más importantes de la historia moderna del archipiélago.

démocratisation. Paris: Maisonneuve et Larose, 2004.

32 Ibid., p. 153.

33 Teodoro M. Kalaw: “Discursos pronunciados en la noche de inauguración del templo de la logia Sinukuan”, *Hojas Sueltas de la benem. y resp. logia Nilad n°12*, febrero de 1917.

ARTÍCULOS Y NOTAS

JESÚS BALMORI, LA RADIO
Y LA CRÍTICA AL JAZZ EN LOS AÑOS 30

PAULA C. PARK
Ohio University

La primera emisora de radio en Asia se estableció en Filipinas en junio de 1922, seis meses antes de que llegara a China. En sus inicios era una empresa conducida completamente por los estadounidenses, quienes se habían instalado en Filipinas hace dos décadas. Comenzó como un proyecto colonial y se difundía, por lo tanto, la cultura americana. Se escuchaban noticias sobre los Estados Unidos, comedias para americanos, propaganda de productos americanos y, sobre todo, mucho jazz.¹ De ahí es que coinciden las primeras etapas de la historia de la radio y el jazz en Filipinas. Hacia finales de la década de los 30, el jazz ya había alcanzado su apogeo mundial. Sin embargo, en Filipinas varias formas tempranas del jazz se venían escuchando desde mucho antes. Había llegado ya a los oídos de algunos filipinos a comienzos del siglo XX, es decir, a partir de la llegada de las tropas militares americanas. En ese entonces llegó primeramente el folk blues, los negro spirituals y el ragtime. Luego, durante los años de la Primera Guerra Mundial, los americanos trajeron consigo fonógrafos Edison y discos de 78 RPM de blues, dixieland y swing.²

En la actualidad, circulan muchas antologías y volúmenes académicos que revelan la influencia del jazz en escritores estadounidenses.³ De la misma manera, se ha estudiado (aunque

¹ Véanse Elizabeth L. Enriquez, *Appropriation of Colonial Broadcasting: A History of Early Radio in the Philippines, 1922-1946*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2008 y Enriquez, *Radio*, Pasay City, Cultural Center of the Philippines & National Commission for Culture and the Arts, 2003.

² Richie C. Quirino, *Pinoy Jazz Traditions*, Pasig City, Anvil Publishing, 2004, p. 12.

³ Ya son comunes los programas interdisciplinarios de “Jazz Studies” en los Estados Unidos. Véanse antologías como *From Blues to Bop: A Collection of Jazz Fiction*, ed. Richard Albert, Baton Rouge, Louisiana State U Press, 1990; *The Jazz Poetry Anthology* y *The Second Set*, eds. Sascha Feinstein y Yusef Komunyakaa, Bloomington, Indiana UP, 1991 y 1996; *A Moment’s Notice: Jazz in Poetry and Prose*, eds. Art Lange y Nathaniel Mackey, Minneapolis, Coffee House Press, 1993; y estudios más recientes como David Yaffe, *Rhythm: Reading*

en mucho menor grado) sobre el impacto del jazz en las obras de escritores de las vanguardias en Hispanoamérica y España durante los años 20 y 30. En México, por ejemplo, Manuel Maples Arce publicó su ensayo “Jazz=XY” en 1924 en *El Universal Ilustrado* y Bernardo Ortiz de Montellano escribió poemas dedicados al jazz que aparecieron en la revista *Contemporáneos* en 1928. En Cuba, en la misma década, Alejo Carpentier publicó una serie de artículos sobre el jazz en el semanario *Carteles*.⁴ En España, Ramón Gómez de la Serna estuvo a cargo de una de las primeras críticas del jazz con su libro *Ismos* (1931), el cual contenía un capítulo dedicado a lo que llama “jazzbandismo”. Así mismo, el lenguaje empleado en *El boxeador y un ángel* (1929) y *Cazador en el alba* (1930), de Francisco Ayala, o *Julepe de menta* (1929), de Ernesto Giménez Caballero, está estrechamente vinculado al jazz.⁵ Ya para fines de 1934 en Buenos Aires se editaba una revista especializada titulada *Síncopa y ritmo: publicación mensual de jazz-cine-radio*, y en 1939 una editorial chilena publicó una traducción de *Le Jazz Hot* del francés Hugues Panassiè.⁶ En suma, el jazz para estos escritores hispanoamericanos y españoles claramente funcionó como fuente de inspiración. Por el contrario, los escritores filipinos de habla castellana de la misma época que escucharon jazz adoptaron una actitud opositora. Así lo indica una serie de publicaciones de *Excelsior*, una revista cultural filipina en español bastante influyente durante la primera mitad del siglo XX, entre las cuales encontramos un poema de Jesús Balmori (1886-1946), titulado “Por radio”. Este artículo no pretende ser exhaustivo sobre la inmensa función de la radio o de las influencias del jazz en Filipinas, sino que tan sólo pretender centrarse en la contextualización de este poema de Balmori.

Entre los escritores filipinos de las primeras décadas del siglo XX, se encuentra Balmori, quien emprendió una carrera en letras a muy temprana edad. Publicó varios poemarios—*Rimas malayas* (1904), *Balagtasán* (co-escrito con el poeta Manuel Bernabé en 1927), *El libro de mis vidas manileñas* (1928), *Nipón* (1932) y *Mi casa de nipa* (1941)—en los cuales demuestra un dominio de una variedad de tendencias estéticas. Escribió además obras de teatro y tres novelas: *Bancarrotas de almas* (1911), *Se deshojó la flor* (1915) y *Los pájaros de fuego* (escrita en 1945 y publicada póstumamente en 2010).⁷ Cabe notar que Balmori también publicó bajo dos pseudónimos: Batikuling, el cual se refiere a un árbol nativo de Filipinas y con el cual se presentaba extremadamente satírico, y Julio Brial, un nombre que tiene un timbre “más señorial”.⁸

Sobra mencionar, quizás, que hubo una especie de boom de literatura filipina en castellano durante el periodo americano. Este boom—denominado “edad de oro” por algunos críticos—se caracterizó por una actitud de nostalgia y homenaje a España tanto como por una oposición a la presencia cultural americana. Por ejemplo, el rechazo de Balmori en contra de la

Jazz in American Writing, Princeton, Princeton UP, 2006; Meta DuEwa Jones, *The Muse is Music: Jazz Poetry from the Harlem Renaissance to Spoken Word*, Urbana, University of Illinois Press, 2011.

⁴ Jason Borge, “La civilizada selva: Jazz and Latin American Avant-Garde Intellectuals”, *Chasqui*, 37:1 (2008), pp. 106-109.

⁵ Consúltese Brian Patrick, “Presencia y función del jazz en la narrativa española de vanguardia”, *Hispania*, 91:3 (2008), pp. 558-68. Este artículo ofrece un excelente análisis de las referencias al jazz en los escritos de Ayala, Giménez Caballero, tanto como de José Díaz Fernández y Antonio Espina.

⁶ José Hosiasson, “El jazz e Hispanoamérica: interesante caso de retroalimentación”, *Revista Musical Chilena*, 42:169 (enero-junio 1988), p. 37.

⁷ Véase Isaac Donoso, “Introducción”, en Jesús Balmori, *Los pájaros de fuego*, ed. Donoso, Manila, Instituto Cervantes, 2011, pp. vii-xcii. Aquí Donoso ofrece una biografía detallada del autor, el contexto histórico de su tercera novela y una lista abarcadora de las publicaciones de Balmori.

⁸ Donoso, “Introducción”, p. xvi.

imposición del inglés queda explícito en sus primeras dos novelas. Hacia el comienzo de *Bancarrota de almas*, el protagonista, un joven llamado Ventura, escucha atento la música de Chopin. Cree que su amada Ángela lo llama por medio de esta música: “¡cómo le hablaba ella desde casa, con su piano! ¡cómo le decía dulcemente, ‘ven’, con la música, eco de su voz!”⁹ Sin embargo, luego de unas horas, los acordes románticos de Chopin son interrumpidos por una banda militar americana: “Noche ya; de la Luneta, ahogando la canción del querido piano, llegaban claros los sonidos que estrepitosamente lanzaba una banda militar yankee; algunas estrellas parpadeaban en el azul y el mar se iba poblando de rugidos en su crecer de marea”.¹⁰ En contraste a los dulces y armoniosos acordes de Chopin, la banda militar suena “estrepitosamente”. Suena a ruido y “rugidos” más que a música.

Más adelante en la misma novela, Balmori recalca su repudio a todo lo americano. Ante la difusión de la lengua inglesa en Filipinas, el tío de Ángela dice: “Los labios de la mujer filipina son para besar, no para hablar el inglés... ¡What!... ¡what!... Así ladran los perros vagabundos”.¹¹ De manera similar, en *Se deshojó la flor*, el protagonista Rafael está en contra de que sus hermanas procuren ser educadas en inglés y hace el siguiente comentario (sexista por cierto): “preferiría verlas acarreado zacate por el pueblo, antes que saberlas en Manila, como unas locas por las calles, hablando inglés en los tranvías con cuatro criados americanos disfrazados de señoritos, siendo el hazme reír y el ludibrio de la verdadera filipina, humilde, recatada y pura”.¹² Es importante notar que la oposición hacia la educación del inglés se daba a la par de una preocupación por la reducción del número de hablantes (y lectores) del español. Muestra de ello es que *Excelsior* comenzó como revista decenal en 1909, pero pasó a convertirse en quincenal en 1933 y luego mensual en 1936.

Además de escritor, Balmori ejerció el rol de periodista y difusor de la cultura filipina hispanohablante. Desde 1929 a 1933, *Excelsior* publicó una serie de sus entrevistas a varios intelectuales, músicos o miembros de la alta sociedad.¹³ Algunos de los entrevistados fueron la cantante de ópera Monserrat Iglesias, el violinista Ernesto Vallejo, el tenor español Miguel Fleta, el escritor Alejo Valdés Pica, y Sergio Osmeña, quien se convertiría en el presidente de Filipinas en los años cuarenta. En estas entrevistas aparecen fotos de un Balmori muy elegante, con un traje blanco, zapatos de charol y anteojos de marco negro. Muchas veces, además, aparece en estas fotos un fonógrafo, lo cual indica la probabilidad de que estas entrevistas eran grabadas para luego ser transcritas o incluso transmitidas por radio puesto que no cabe duda que en la época se oían algunos programas radiofónicos en español.¹⁴

A pesar de que ciertamente la radio abrió muchos horizontes en el ámbito de la comunicación a nivel local y global en el siglo XX, ha habido también reparos a lo que significó para la vida diaria tal como ocurriría con otros medios tecnológicos como, más adelante, la televisión. En el caso de Filipinas, la postura en contra de la cultura radiofónica hacia la década de los 30 queda clara en una sección de artículos en *Excelsior*, titulada “Radiofusión A.R.R.E.A-13”. Estos artículos, que aparecieron de 1933 a 1935, pretendían ser transcripciones de un programa radiofónico encabezado por un locutor llamado “Nicasio Nuncacalla” y su asistente “Pérez Sol”. El primer artículo anuncia con un tono hiperbólico: “Hemos adquirido de segunda

⁹ Balmori, *Bancarrota de alma. Novela filipina*, Manila, Librería Manila Filatélica, 1911, p. 22.

¹⁰ *Ibid.*, p. 23.

¹¹ *Ibid.*, p. 327.

¹² Balmori, *Se deshojó la flor. Novela filipina*, Manila, [s. n.], 1915, p. 153.

¹³ Donoso, *Ob. cit.*, pp. lxxxii-ii.

¹⁴ Enríquez, *Appropriating*, p. 64.

mano y a plazos, e instalado naturalmente, una poderosa estación emisora y televisora de onda corta, larga y permanente *Marcel*, que inauguramos hoy para darle cuenta de todo lo que ocurra en el aire, sobre la tierra y aun debajo de ella, en Filipinas y fuera de estas islas”.¹⁵ Estos artículos reproducen los efectos sónicos de programas radiofónicos—“Tin.. ton... tan...” se dice a veces al comienzo o al final—y parodian las noticias de la alta sociedad filipina.

De cierta forma, Radiofusión A.R.R.E.A.-13 evoca las prácticas imitativas de los locutores filipinos ante sus patrones americanos. Según Elizabeth Enríquez, los filipinos parodiaron y generaron una variedad de adaptaciones híbridas de programas americanos llegando a producir así una cultura subversiva.¹⁶ Pero en vez de abordar ese punto, quisiéramos destacar aquí que estos artículos reflexionan sobre el fanatismo de la escucha radiofónica. Por ejemplo, en un artículo fechado el 15 de enero de 1934, Radiofusión A.R.R.E.A.-13 se propone hacer una encuesta a sus “radio-lectores”. Las diez preguntas de la encuesta son las siguientes:

1. ¿A qué hora abre Vd. la radio?
2. ¿Le ha producido a Vd. alguna indigestión oírnos a las horas de las comidas?
3. ¿Ha roto Vd. alguna vez su aparato de radio por culpa de nuestros programas?
4. ¿Se suele Vd. dormir escuchando a nuestros artistas?
5. A causa nuestra ¿ha ingresado Vd. o alguno de su familia en el Manicomio?
6. Después de oír nuestro programa, ¿se siente Vd. más cariñoso con su suegra o siente deseos ardientes de morderle la nuez?
7. ¿Tiene Vd. suficiente paciencia para escuchar nuestros programas hasta el final?
8. ¿Cree Vd. que nuestra orquesta “ejecuta” limpiamente todas las obras?
9. ¿Qué opina Vd. de nuestros cantantes?
10. ¿Qué piensa Vd. de Nicasio Nuncacalla y D. Pérez Sol?¹⁷

Esta encuesta, más allá de ser paródica, demuestra un conocimiento de la función psicológica tanto como ideológica de la radio. Más adelante, la crítica negativa hacia la radio es otra vez reflejada en un artículo en *Excelsior*, publicado en abril 1936 con el título “¡Oh, el radio!”. Este artículo, firmado por un tal “B. de Luzón”, expresa justamente el agotamiento de los radioyentes del jazz en las Filipinas. Se refiere al jazz como una “grama de ruidos y estridencias”.¹⁸ Dos años más tarde, en junio de 1938, ya cuando la revista tenía publicación de frecuencia mensual, Balmori publica su poema “Por radio”, en el cual básicamente expresa un desdén similar al de B. de Luzón hacia la radiodifusión del jazz.

Suena una música de “jazz”
Que me perturba los sentidos
Y además la voz [de] un “Yankee”
Perforándome los oídos.

Es una música salvaje,
Pura fanfarria cruel,
Del pentágono gran ultraje,

¹⁵ “Radiofusión A.R.R.E.A.-13”, en *Excelsior* (15 de julio, 1933), p. 24

¹⁶ Enríquez, *Appropriating*, p. 14. En este estudio Enríquez traza la trayectoria de la producción radiofónica en Filipinas por medio de la teoría de la imitación de Homi Bhabha.

¹⁷ “Radiofusión A.R.R.E.A.-13”, en *Excelsior* (15 de enero, 1934), p. 28

¹⁸ B. de Luzón, “Oh el radio”, en *Excelsior* (abril 1936), p. 27.



Endemoniado cascabel.

El África ruge en ella
En todo do y en todo fa;
Es el triunfo de la querella;
La conclusión del no será.

Cuerno afilado de Lucifer
Trombón del “jazz”;
El desamor de una mujer
Contra compás.

¡Cosa rara, cosa ambigua,
Sin una nota de color....
Qué diferencia de nuestra antigua
Danza de amor!¹⁹

Estos versos llevan las rimas alternadas: a-b-a-b, c-d-c-d, etc. Sin embargo, ya desde la primera estrofa, las palabras “jazz” y “yankee” rompen con ese esquema. Ambas además aparecen entre comillas enfatizando que son palabras extranjeras—palabras cuestionables—. Es decir, se sugiere que no pertenecen a la cultura filipina ni al idioma español. Al contrario de lo que el autor llama “nuestra antigua danza de amor”, verso que nostálgicamente evoca las numerosas danzas tradicionales del país, el jazz es calificado como salvaje y monótono. Con un tono pesimista lo llama “el triunfo del no será”. El poema emplea un lenguaje similar al de las críticas anteriores de Balmori en contra de la cultura americana y el inglés en sus dos primeras novelas. Recordemos que la música de la banda militar era descrita como “rugidos”, y el sonido del inglés como ladridos de “perros vagabundos”.

Hasta cierto punto las críticas de Balmori resuenan con algunas posturas de los vanguardistas hispanoamericanos de las primeras décadas del siglo. En su ensayo “Jazz=XY” el mexicano Manuel Maples Arce señala: “La música negra, éxito vibal y estridentista, tiene el secreto de una ideología animal, violenta y subversiva. Los burgueses se sublevan, pero a pesar de todo viven el ritmo de su animalismo mecánico”.²⁰ En su poema “Motivos negros” (1928), Bernardo Ortiz de Montellano considera el jazz afroamericano como música de una “civilizada selva”.²¹ Ambos Maples Arce y Ortiz de Montellano se refieren a un carácter animalesco del jazz. No obstante, también lo celebran. A diferencia de la actitud futurista de Maples Arce o el tono exotizante de Ortiz de Montellano, para Balmori el jazz no solo es salvaje sino que también maligno. Es más, el poema “Por radio” demoniza al jazz dos veces. Se refiere a los instrumentos como un “endemoniado cascabel” o un “cuerno afilado de Lucifer”.

Antes de saltar a la conclusión de que Balmori era racista, hay que considerar que su actitud en contra del jazz está muy relacionada a la oposición de la época a la americanización de Filipinas. Tal como lo confirma Florentino Rodao, la asociación *Pro-Cervantes*, fundada en 1937 para defender los intereses del español en Filipinas, intentaría “impulsar el castellano en la radio

¹⁹ Balmori, “Por radio”, en *Excelsior* (junio 1938), p. 11. Se ha actualizado la ortografía.

²⁰ Borge, ob. cit., p. 108.

²¹ *Ibid.*, pp. 109-10.

(el jazz era su enemigo preferido)”²² El jazz era desdeñado por artistas e intelectuales filipinos de habla hispana por su difusión omniabarcadora. En una entrevista de 1929, Balmori le pregunta a la pianista filipina Carolina Ortiz sobre sus gustos en música, y ella responde: “cualquiera música que no sea ‘jazz’”.²³

La crítica intelectual en contra del jazz en Filipinas en los años 30 evoca los escritos de Theodor W. Adorno, uno de los primeros sociólogos de la música y gran crítico de los medios de comunicación. Adorno escribió tres ensayos monográficos sobre el jazz: dos de ellos escritos en la década de los 30. Es decir, aunque claramente Adorno está culturalmente muy distanciado de Filipinas, sus escritos sobre el jazz son contemporáneos a los textos mencionados de *Excelsior* y es por así que los tomamos aquí como complementarios. En su primer artículo, publicado en 1933, “Adiós al jazz”, Adorno responde a la prohibición nazi del jazz y aunque en un inicio hay un tono de lamento, ese lamento se desarrolla en relación al jazz. Según Adorno, el jazz es apetededor para las pequeñas burguesías europeas por el simple hecho de que es presentado como música progresiva o moderna.

No es una degeneración metropolitana, un exotismo desarraigado, ciertamente como los candorosos creen, el estrambote de armonías de asfalto fustigantes o estridentes lo que se representa en el jazz y con éste se desvanece. Ni tiene que ver con la auténtica música negra, que aquí hace mucho tiempo que se ha pulido y falseado [...] es en verdad simplemente expresión del empobrecimiento de una fabricación musical a la que se le han impuesto unas normas y se ha puesto a tono con el consumo de un modo que perdió la última pizca de libertad, la inspiración...²⁴

Para Adorno, el jazz no ofrece nada nuevo en términos de ritmo y muchos menos de armonía; afirma que “ya es absolutamente incapaz de ofrecer una variedad”.²⁵ Aún así, lamenta que el jazz esté destinado al éxito comercial: “el jazz ha dejado tras sí un vacío. Para reemplazarlo no hay ninguna música utilitaria, y no será cómoda lanzar ninguna”.²⁶ En pocas palabras, el jazz es visto como una expresión manipulable y totalmente apropiada por lo que años más tarde Adorno y Max Horkheimer llamarían la “industria cultural”.²⁷

Antes de continuar, es importante considerar a qué se refería Adorno al hablar del jazz. Para empezar, vale la pena señalar que en su artículo Adorno se refiere a un “aquí”—a Europa, y más específicamente a Alemania justo después del fin de la República de Weimar—. Los grandes jazzistas Duke Ellington y Louis Armstrong ya habían producido sus primeras grabaciones en los años 20. Ellington hizo su primera gira a Europa en los años 1933 y 1934, y Armstrong incluso antes, en 1932. Sin embargo, algunos críticos sugieren que para ese entonces el jazz en Europa, por ende para Adorno, se refería mayormente a la música de salón, basada en marchas militares y producida por músicos blancos como Guy Lombardo o Paul Whiteman.²⁸ El

²² Florentino Rodao, “El español durante la Guerra Civil: las revistas ideologizadas”, en Isaac Donoso (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*. Madrid, Editorial Verbum, 2013, pp. 492-3.

²³ Ortiz, Entrevista con Balmori, en *Excelsior*, (10 de junio, 1929), p. 23.

²⁴ Adorno, “Adiós al jazz”, en *Escritos musicales V. Obra completa 18*, trad. Antonio Gómez Schneekloth y Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Ediciones Akal, 2011, p. 829.

²⁵ *Ibid.*, p. 832.

²⁶ *Ibid.*, p. 833.

²⁷ Este concepto lo desarrollan en *Dialéctica de la ilustración* (publicado en 1944 y luego en 1947). Según Juan José Sánchez, el capítulo sobre la industria cultural fue mayormente escrito por Adorno.

²⁸ Leppert, Richard, “Introduction”, en Adorno, *Essays on Music* de Theodor Adorno, ed. Leppert, Berkeley, University of California Press, 2002, p. 349.

jazz era “una especie de *Gebrauschmusik*, es decir música de consumo para acompañar el baile y para entretener”.²⁹ El jazz no se calificaba como música para la escucha atenta, lo que él llamaría luego la “escucha estructurada”,³⁰ sino para el entretenimiento de la masa. Al referirse al jazz, Adorno probablemente pensaba en el *ragtime*, el jazz de Chicago, *stride piano*, *big band* y el *swing*, y no el *bebop*, *cool jazz* o *free jazz*.³¹ Bajo la máscara de ser una música de la improvisación y la libertad, para Adorno el jazz “no [era] más que la reproducción estereotipada de unas fórmulas compositivas que operan más o menos como recetas fáciles con las que encandilar al público”.³² Una de las ideas rectoras de Adorno era que el jazz no cumplía con los requisitos para ser una música sofisticada, sino que al contrario, estaba regida por la monotonía. Resuenan aquí entonces las palabras de Balmori: el jazz como “el triunfo del no será”.

En 1936, Adorno publica “Sobre el jazz”, un ensayo más extenso en el cual demuestra un conocimiento más informado sobre los orígenes y las características del jazz. No obstante, otra vez presenta aquí una fuerte crítica. Insiste en que el jazz es manipulado para la diversión de las clases altas: “El jazz es mercancía en sentido estricto: su aptitud para el uso no se impone en la producción de otro modo que en forma de su vendibilidad”.³³ Pero una clave importante que se revela en este ensayo es que la crítica de Adorno no sólo va dirigida a las clases altas europeas, sino que también a la sociedad estadounidense. Añade: “la industria europeo-estadounidense del entretenimiento ha contratado posteriormente a los triunfadores como lacayos y figuras publicitarias, y su triunfo es meramente una confusa parodia del imperialismo colonial”.³⁴ Para Adorno el jazz representa lo peor de la cultura americana. Es aquí donde la crítica adorniana se desdobra en los escritos de Balmori y otros intelectuales filipinos de la época.

Por último, cabe mencionar que aunque la crítica al jazz de Balmori es directa y puede ser complementada con la de Adorno, queda el beneficio de la duda: preguntarse si su poema “Por radio” expresa quizás un aprecio oculto más que una crítica en contra de la radiodifusión del jazz, puesto que éste fue firmado con su pseudónimo Julio Brial. En otras palabras, el hecho de que el poema esté firmado por su nombre más noble abre la posibilidad de que al igual que el autor o autores anónimos de Radiodifusión A.R.R.E.A-13, tal vez Balmori estaba parodiando el desprecio hacia la radio. No sería la primera vez que se expresa repugnancia hacia lo que a uno en realidad le atrae. Sea como fuere, no se puede negar que el jazz y la difusión masiva de programas radiofónicos en esta década formaban parte de la preocupación por la inevitable

²⁹ Nicolás Amoroso, “Una revisión al análisis de Theodor Adorno sobre el jazz”, *Revista de Filosofía* 55 (2008), p. 2.

³⁰ Véase Adorno, “Types of Musical Conduct”, en *Introduction to the Sociology of Music*, trans. E.B. Ashton, Nueva York, Continuum, 1988, pp. 1-20.

³¹ Daniel Hernández Irairoz, “Theodor Adorno, elementos para una sociología de la música”, *Sociológica*, 28:80 (2013), p. 136.

³² Hernández Irairoz, Ob. cit., p. 135.

³³ Adorno, “Sobre el jazz”, en *Escritos musicales V. Obra completa 17*, trad. Antonio Gómez Schneekloth y Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Ediciones Akal, 2008, p. 87.

³⁴ *Ibid.*, p. 92. Véase también Adorno, “Moda sin tiempo: sobre el jazz”, en *Prismas*, Manuel Sacristán (trad.), Barcelona, Ediciones Ariel, 1962, pp. 126-141. En este artículo, escrito en 1953, Adorno había vuelto de su exilio en los Estados Unidos, el cual duró desde 1938 hasta 1949. Durante este período, habría podido muy bien acceder otros estilos de jazz menos comerciales. Sin embargo, en este artículo su actitud crítica se mantiene intacta; vuelve a enfatizar cómo el jazz se acomoda a las demandas del entretenimiento. La manipulación y la repetición, según Adorno, condicionan a los radioyentes. A pesar de que el jazz es mencionado también en otros de sus textos más extensos, estos tres ensayos mencionados aquí han pasado a generar debates fervientes sobre el jazz, tanto como el “elitismo” de Adorno.

americanización de Filipinas.³⁵ El “jazz” (puesto aquí a propósito entre comillas) no podía ser aceptada simplemente como una música de pasatiempo y entretenimiento, sino que funcionaba como cifra de la cultura del consumo masivo, la cultura americana que había llegado a Filipinas a comienzos del siglo XX, para quedarse.

³⁵ Reiteramos aquí que este breve artículo no pretende ignorar el potencial y los logros de la radio en Filipinas. Después de todo, más allá de ser un pasatiempo de lujo, la radio en Filipinas (siendo un archipiélago) fue un medio de comunicación esencial ya que sus ondas podían llegar por fin a sitios aislados. Es más, la radio cumplió con la función de conectar a Filipinas con el resto del mundo. En este aspecto, cabe señalar que de 1937 a 1938, *Excelsior* publicó una sección titulada “Al margen del micrófono”, en la cual se presentaba un listado de estaciones radiales en América Latina, Estados Unidos y España. Esta lista incluía la distancia y la hora de transmisión de una variedad de programas. A veces incluía artículos breves sobre el mecanismo de transmisión de onda corta y la mejor manera de poder sintonizar con esas ondas.

ARTÍCULOS Y NOTAS

INTRODUCCIÓN AL MUSEO DE BALER

JUAN JOSÉ ROCHA

Baler es una localidad de la costa oriental de la Isla de Luzón de las Islas Filipinas en la que se desarrollaron los últimos acontecimientos de la guerra hispano-filipina de finales del siglo XIX, en la que un pequeño grupo de soldados españoles permaneció encerrado en la iglesia del pueblo por espacio de once meses, resistiendo a los continuos ataques de los revolucionarios filipinos.

Por su comportamiento, reconocido por los propios filipinos ya en aquel momento, fueron reconocidos como los “Héroes de Baler”, cuya denominación se fue diluyendo con la famosa expresión “Los últimos de Filipinas” a raíz de la emisión de una película española del año 1945 que llevaba este título.

Desde el año 2003, Baler cuenta con una Museo dedicado a preservar la memoria de la relación que durante más de tres siglos mantuvo España y Filipinas en aquel archipiélago, y más aún sobre los hechos históricos que acontecieron en la localidad entre los años 1896-1899, situado muy cerca de la iglesia en la se mantuvo el famoso asedio a las tropas españolas.



IMPULSORES DEL MUSEO

Como impulsores destacados de esta iniciativa cabe señalar al Senador filipino Sr. Edgardo Angara y el Comité Histórico de Baler, convirtiendo en realidad esta noble iniciativa para que perdure en la memoria las relaciones entre los dos pueblos. Es de señalar también la iniciativa para que el gobierno filipino haya impulsado una norma con rango de Ley, para instaurar el «Día de la Amistad Hispano-Filipina», fuese elegida como fecha el 30 de junio, coincidente con el día en el que el líder filipino Emilio Aguinaldo firma el famoso Decreto que sirve de salvoconducto para que los soldados españoles puedan viajar de regreso a Manila y a España. Era el reconocimiento por el comportamiento mostrado a lo largo de tantos meses en el cumplimiento del deber que les fue encomendado.

SIMBOLOGÍA BALERIANA

A mediados del siglo XX se retoma de cara a la opinión pública los hechos que se desarrollaron en Baler cuando se emite la película *Los Ultimos de Filipinas*, en pleno período franquista. Dirigida por Antonio Román, narra las peripecias de las tropas españolas en el asedio. Entre el reparto figuran nombres tan reconocidos como el de Armando Calvo, José Nieto, Toni Leblanc, Manolo Morán y Fernando Rey. La música fue obra de Jorge Halpern y Manuel Parada.

El éxito alcanzado por la película, con guión adaptado de Enrique Llovet Sánchez, también fue compartido por la canción “Yo te diré”. Un bolero compuesto para la ocasión por el mismo autor, y música de J. Halpern, interpretada por Nani Fernández. Posteriormente una de las versiones más conocidas por el público fue la que interpretaba Antonio Machín.

En Filipinas se rodó en el año 2008 una película sobre los hechos acaecidos en en el sitio, cuyo cartel está expuesto en el Museo de Baler junto al de la película española.



FONDOS DEL MUSEO DE BALER

Desde su inauguración son constantes las aportaciones que se realizan para el fondo del Museo, siendo precisamente la fecha de cada 30 de junio (Día de la Amistad Hispano-Filipina) como la más adecuada para resaltar la función primordial de este centro cultural e interpretativo de la relación entre España y Filipinas y de todos aquellos hechos históricos considerados como los más significativos que acaecieron durante tanto tiempo de convivencia entre los dos pueblos, y tenerlos presentes en sus dependencias.

Coincidiendo con la conmemoración del Día de la Amistad Hispano-Filipina de 2014, se realizó una nueva aportación de material para el Museo. Donaciones de instituciones y entidades, tanto públicas como privadas; con especial incidencia de instituciones militares españolas; que quisieron sumarse así a esta iniciativa de preservar en un lugar tan emblemático como es Baler, la relación hispano-filipina.

Esta iniciativa fue coordinada por el malagueño José A. Portillo, ingeniero industrial y alférez reservista voluntario del Ejército español, la Embajada de España en Manila y la Agregaduría de Defensa de la misma y la colaboración del Instituto Cervantes de Manila. La donación al completo se realizó a la National Historical Commission of the Philippines (Comisión Histórico Nacional de Filipinas), con la condición de su exposición en el Museo de Baler.

La Agregaduría de Defensa de la Embajada de España en Manila fue la encargada de realizar las gestiones y negociaciones con las autoridades e instituciones filipinas para llevar a buen término todo lo relacionado con la entrega de obsequios destinados al Museo de Baler.

Estos primeros contactos se realizaron aún siendo Embajador de España en Manila, el Sr. Jorge Manuel Domecq Fernández de Bobadilla, al objeto de coordinar con el Ministerio de Asuntos Exteriores de España y las autoridades e instituciones filipinas el envío de los obsequios en un avión oficial desde Madrid a Manila. En el mes de marzo de 2014 cesa en el cargo, por lo que no pudo asistir a los actos conmemorativos del Día de la Amistad Hispano-Filipina 2014. Durante ese período transitorio encabeza el trabajo preparatorio y de coordinación el Coronel Carlos Ovejas Amondarain de la Agregaduría de Defensa.

El Sr. Portillo ofreció una conferencia en Instituto Cervantes, en la que relató su viaje a Baler realizado en el año 2012 y lo que encontró allí; así como, a su vuelta a España, inicia los contactos y conversaciones para organizar la donación efectuada en el mes de junio de 2014. En la indicada conferencia también quiso hablar y resaltar las posibilidades que tienen Baler, la provincia de Aurora y la propia isla de Luzón en materia de cooperación e inversión, tanto en material cultural como económica.

ÁLBUM FOTOGRÁFICO CEDIDO POR DON JOSÉ A. PORTILLO DE LOS ACTOS CONMEMORATIVOS DEL DÍA DE LA AMISTAD HISPANO-FILIPINA 2014 EN BALER











*Reseñas y
comentarios bibliográficos*

RESEÑAS Y COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

Benigno Bueno
Ang Kastila. El Español
El Ejido, Círculo Rojo, 2013, 296 pp. [ISBN: 978-84-9030-925-4]

El paso de los años primero, décadas después, permitió que los fatalistas de la ruina cultural certificaran la extinción de la literatura filipina en español, ante la carencia del género moderno por excelencia, la novela, habiendo sido la postrera *La vida secreta de Daniel Espeña* de Antonio Abad, aparecida en 1960. Desde entonces hasta ahora ha pasado casi medio siglo, que en términos de historia literaria es un mundo, un mundo sin novelas, pero con poesía, teatro, cuentos y, sobre todo, prosa ensayística, lo que sin duda constituye el género actual por excelencia. En efecto, los que se apresuraron a certificar la extinción de la literatura hispanofilipina por no producir novelas, quizá no se percataron de su rabiosa vitalidad al producir de todo, menos novelas. Pero es que novelas también las produjo, y las sigue produciendo.

El problema es otro, y comienza con la pérdida del mercado editorial que la lengua española tuvo en Filipinas desde su abolición después de cuatro siglos como lengua oficial en 1987. El escritor hispanofilipino se vio forzado al ostracismo, a costearse las publicaciones, a buscar una recepción internacional. El ciberespacio abrió al poco tiempo posibilidades impensables, la migración filipina a todos los rincones del planeta hizo que aparecieran obras en lugares insospechados, y la identidad filipina, sin darnos cuenta, se ha ido replanteando a la par que el español se ha ido mundializando. Aquí es necesario citar de nuevo la ilustrativa parábola de Gruzinski:

Los mestizajes de Asia sobresalen frente a los mestizajes americanos. Si estos últimos edificaron una sociedad mezclada, a escala continental, los primeros esbozaron ya las mezclas planetarias, simbolizadas por las vueltas al mundo que realizaron seres o familias llevados por las corrientes de una 'economía-mundo'. En estos primeros decenios del siglo XVII mestizos de Asia y cristianos nuevos exploraron las vías nuevas y peligrosas del cosmopolitismo¹.

¹ Carmen Bernard y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes, 1550-1640*, México, FCE, 1999, p. 497.

El latinoamericano opera con dos mundos, el filipino opera siempre con tres, tres mundos que le hacen actuar culturalmente de forma extraordinariamente original dentro del mundo de habla hispana, y que no pueden ser reducidos a las coordenadas que empleamos en Europa o en América. De ahí que para explicar el sino de la literatura filipina en español, saber español no sea suficiente.

La producción literaria hispanofilipina ha tenido que luchar contra el ostracismo interno, pero también contra el externo, pues nadie, desde México a Madrid, ha entendido la coyuntura por la que se encontró, y se encuentra, el escritor filipino, y ninguna editorial de las poderosas capitales hispanohablantes ha sido lo suficientemente valiente como para apostar por la literatura filipina. Muchos se rasgarán las vestiduras por la ruina cultural, por el olvido, por la pérdida de la Perla del Oriente, pero nadie asumirá su parte de culpa, mucho menos el omnipotente mundo editorial en lengua española. Faltaría más, cada cual que aguante su vela; a lo sumo, alguna novela histórica, escrita por algún reputado de los madriles, con una buena campaña de propaganda en canales casposos, y un dossier de prensa servicial y servilista. Una magnífica contribución a la cultura de España, o a la incultura de los españoles, pues con esta clase de libros, de Filipinas los españoles siguen creyendo las mismas mezquindades orientalistas de un imperio donde no se ponía el sol.

En fin, respeto, respeto por la cultura filipina, por la Filipinas de hoy y de siempre, que nadie quiera saludar con sombrero ajeno. Está bien que las editoriales españolas silencien al escritor filipino, está bien que el Premio Cervantes lo ignore, pero ya está bien de manipular un mundo cultural que quiere expresarse con su propia voz, un mundo de cien millones de filipinos. Y ahí es donde debemos de situar las novelas inéditas que están esperando compromiso por parte del mundo editorial: *Quis ut Deus* de Guillermo Gómez Rivera, *El diario de Frankie Aguinaldo* de Edmundo Farolán, y *Abad de Dios* de Macario Ofilada. E igualmente, aquí es donde debemos de situar el enorme mérito de Benigno Bueno, que no sólo ha sido capaz de superar todas las trabas editoriales para publicar y publicarse, sino que ha sido capaz de producir una novela épica de la Filipinas moderna: *Ang Kastila*.

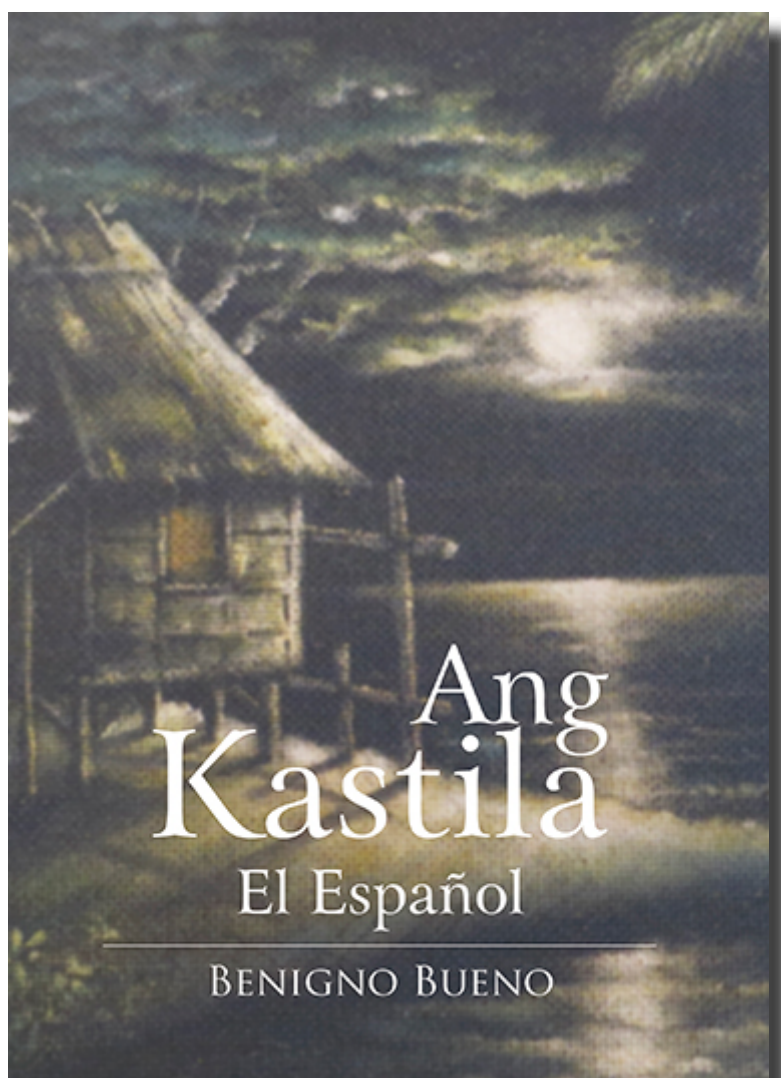
Consecuentemente, podemos decir que después de cuarenta y tres años vuelve a ver la luz una novela filipina en lengua española, y que después de la obra de Antonio Abad publicada en Quezon City, sigue la obra de Benigno Bueno, impresa en Sevilla por el sello Círculo Rojo de El Ejido. Y la obra es un precioso volumen, con una portada embelesadora y un portfolio de imágenes que recoge el escenario de la trama: la saga de la emigración española a Filipinas en el siglo XX. Juan Velarde huye del destino que le aguardaba en Marruecos para acabar de naufrago en las costas de Ternate, donde una dulce dalaga le rescata y le descubre el mundo tropical que nada tiene que ver con su Cantabria natural. A partir de ahí, la narración cuenta el decisivo papel de la Compañía General de Tabacos de Filipinas en la acogida de los españoles que durante el siglo XX llegaban a una Filipinas convertida, después del 98, en verdadero potosí para los hijos de una España decadente. Pero junto a la pujanza económica, el español se encuentra en la vorágine de una sociedad cambiante, desde la Guerra Mundial a la independencia y la tagalización cultural, haciendo la novela revista sociopolítica de la Tercera República de Filipinas.

Compuesta por treinta capítulos, la estructura narrativa la constituyen pequeños epígrafes espaciotemporales que van desarrollando la trama, comenzando el relato por el final: el regreso del emigrante después de toda una vida en Filipinas, una vida donde ya no es el español, sino el kastila —filipinismo que recoge el diccionario académico—.

Así pues, *Ang Kastila* es una novela coral que recoge en forma de saga familiar la historia moderna de Filipinas, una novela con claros elementos autobiográficos de la familia de Benigno Bueno, quien con ésta, su primera novela publicada, ha entrado de forma radical en la historia de la literatura hispanofilipina.

Esperemos que continúe escribiendo y dando tan gratas noticias a una literatura que necesita ser reivindicada por los propios filipinos. De momento, *Ang Kastila* ya es una obra que merece ser leída por todos los interesados en las Letras Filipinas, pues el lector encontrará en ella el espíritu del lugar, la naturaleza del narrar filipino.

ISAAC DONOSO



RESEÑAS Y COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

José Rizal, *Poesía completa. Ensayos escogidos*, edición de José Francisco Ruiz Casanova, Madrid, Cátedra, 2014, 484 pp.
[ISBN: 978-84-376-3304-6]

Todos nos deberíamos de felicitar de que la editorial Cátedra, después de 745 volúmenes publicados en su colección «Letras Hispánicas», reconozca que por fin existe la literatura hispanofilipina, con la publicación de su número 746, José Rizal, *Poesías completas. Ensayos escogidos*, en edición de José Francisco Ruiz Casanova. Y el dato ya es elocuente, pues en una colección que pretende abarcar el todo, no es hasta ahora cuando se da espacio a una literatura en lengua española que tiene más de cuatro siglos de historia, quizá porque no forma parte de los planes de estudio, ni de los manuales que los estudiantes tienen que comprar. Sin embargo, la satisfacción al conocer la iniciativa de Cátedra desaparece casi de inmediato.

El editor trata de seducir con modestia (“No quisiera pecar de prolijo ni de parcial en estos breves trazos histórico-contextuales”), pero la introducción de España en Filipinas (1521-1898), con largas citas de Antonio de Morga, cronista de 1609, está fuera de lugar en un libro que trata el siglo XIX. El rótulo no es exacto (pues el editor se alarga hasta después de la Segunda Guerra Mundial, no sólo 1898), se cita a Morga sin citar la obligada edición de Hidalgo Nuchera, se vuelve a hablar de “descubrimiento” por parte de Magallanes (otra cosa se diría si se hubiera consultado nuestro trabajo “Al-Andalus and Asia: Ibero-Asian Relations Before Magellan”), se pasa por encima de hechos determinantes del siglo XIX filipino (como el motín de Cavite y la propia Revolución filipina), y se muestra desconocimiento de los mismos (se señala ‘Marcelo H. Pinar’, en lugar de ‘Marcelo H. del Pilar’, no un cualquiera, sino después de Rizal el propagandista filipino más importante; se dice que Andrés Bonifacio fue miembro de la Liga Filipina, cuando sólo atendió una reunión; se señala ‘Bic-Na-Bató’, en lugar de ‘Biak-na-bató’, uno de principales hechos históricos de la época). Se despacha el siglo XIX con rapidez, y se extiende prolijamente en el XVII y en el XX, de Morga a Blasco Ibáñez, con extensas citas del autor valenciano. Se da por hecho que la desaparición del

español fue un proceso natural (“El medio siglo que separa la salida de los españoles de la independencia filipina supuso, sobre todo en el ámbito cultural y lingüístico, la progresiva y muy acelerada desaparición de la lengua española en las islas”), sin ahondar en el intervencionismo lingüístico estadounidense y la situación de la comunidad española (se debían de haber citado los trabajos de Florentino Rodao). Es decir, que en lugar de tratar el siglo de José Rizal, se dan pinceladas confusas de cuatro siglos, pinceladas que ahondan en la visión orientalista que de Filipinas se tiene en España.

En efecto, José Francisco Ruiz Casanova nos ha hecho un favor, un favor a toda la literatura escrita en español y a la moderna Filología Hispánica, pues con tan solo un libro publicado sobre Filipinas, ha logrado resucitar todos los prejuicios colonialistas, paternalistas y orientalistas que el Filipinismo hispanohablante había desmontado en los últimos quince años. ¿Dónde están los filipinos, dónde está el contexto en el que vivió Rizal? Se silencia todo y se habla desde el colonizador (“Pero la historia de la colonia española no se limita a la historia de la presencia, influencia y herencia en Hispanoamérica. Hubo, como es sabido, *otras colonias*”. Los colonizados son los “que hablan nuestro idioma”, y el fin de la Filología hecha en España es reducir el objeto de estudio a la medida española, “el *mundo español*”. Y en este contexto es donde se da paso a la manida pontificación del nuevo objeto de estudio (que en breve la MLA llamará «Global Hispanophone»). Pero mientras se cita la bibliografía reciente sobre Guinea Ecuatorial (parcialmente, pues se señala la colección «Casa de África» de Sial, pero no la «Biblioteca hispanoafriicana» de Verbum), cita mal la colección «Clásicos Hispanofilipinos» (indicando «Clásicos Hispano-filipinos»), se ignora la «Colección Oriente» de literatura hispanofilipina contemporánea, dirigida por Andrea Gallo, y *Revista Filipina*, que tiene el merito de —siendo una publicación filipina en español— ser una de las más longevas y decanas de la red, fundada en 1997.

Asistimos de nuevo a la figura del cruzado por la causa filipina y al vilipendio del objeto de estudio, cuando se dice por ejemplo que Edmundo Farolán es un simple “estudioso”, y no una de las figuras fundamentales de la actual literatura filipina en español (merecedor del Premio Cervantes, ¿por qué no?, si tanto entusiasmo filipinista hay hoy en día). No se hace justicia con las personas, pero tampoco con las fuentes, pues se cita un manual de estudiante de un centenar de páginas (de Oliver Belmás), donde se menciona Filipinas en dos párrafos, como obra pionera del estudio de la literatura hispanofilipina (“se trata de breves exposiciones onomásticas”, y en la parte filipina “no cita fuentes informativas o bibliográficas”), y se dejan de aprovechar las numerosas obras relevantes (Alinea, García Castellón, Armengol, Gallo, de la Peña, del Castillo, Coronel, Hornedo, Brillantes, etc.). Después de cuarenta años, se sigue refugiando en las limitaciones que señalaba Mariñas para el estudio de la literatura hispanofilipina, como si desde entonces no se hubiera hecho nada (“Son escasísimos los trabajos panorámicos, posteriores al de Mariñas Otero, sobre la historia de la literatura hispanofilipina, realizados por autores españoles”). No cita nada del «Premio Zóbel» (que va con acento, pues el editor habla de la familia Zobel, pero sin acento. Hay que irse a la estación del Ave en Cuenca para ver lo que pone allí). Y no cita la primera edición crítica que se realiza de la novela fundacional de la nación filipina, *Noli me tangere*, aparecida en Filipinas en 2011 con motivo del sesquicentenario del nacimiento de su autor, que mucho podría haber ayudado al editor a ubicar la obra de José Rizal en el contexto filipino, y no en la visión peninsular.

Al margen de carencias bibliográficas y análisis inadecuado, la edición presenta una deficiencia insalvable: copiar refundiciones textuales, en lugar de acudir a

manuscritos originales. Así, para discernir si “Pensamientos de un filipino” es obra de Rizal, se abunda de nuevo en elucubraciones: “Albergo muchas dudas sobre la autenticidad de este último texto, a pesar de haber sido incluido en las obras completas de Rizal, pues a unos rasgos de estilo y argumentativos poco propios de Rizal en esos años (y, en general, en su prosa ensayística), se suma el hecho que, de ser él su autor, se nos plantearía la incógnita acerca de cuáles fueron las razones vitales e intelectuales por las que, tan sólo unos meses después, Rizal comenzó la escritura de *Noli me tangere*”. La duda se le hubiese resuelto rápidamente si el editor hubiera trabajado las fuentes documentales, y no refundiciones de la «Comisión Nacional del Centenario de José Rizal / José Rizal National Centennial Commission», realizadas por el año 1961 anónimamente sin criterio filológico explícito. Las dudas sobre los “rasgos de estilo y argumentativos” también se le podrían haber resuelto rápidamente si el editor hubiera tenido acceso al trabajo “La lengua de José Rizal”, capítulo del volumen *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy* (2012). Pero sin necesidad de elucubraciones, y sin necesidad de acudir a la Biblioteca Nacional de Filipinas en Manila, las dudas se hubiesen resuelto rápidamente a través de Internet, ya que desde hace años los manuscritos rizalianos se encuentran disponibles en red.

Y una vez comprobado se demuestra que en efecto, “Pensamientos de un filipino” es el título de un texto escrito del puño y letra de Rizal. Si se hubieran trabajado las fuentes manuscritas, se hubieran evitado prolijas conjeturas enfadosas para el lector. Y eso es lo que debería de haber hecho el editor en este volumen: localizar los textos manuscritos y editarlos anotando las variantes introducidas por Rizal, con el fin de fijar un texto final y su historia textual, en lugar de copiar las ediciones realizadas hace cuarenta años por la CNCJR sin ningún criterio. La Filología no improvisa ni refunde, la Filología recupera fuentes textuales. Si el cometido de «Letras Hispánicas» de Cátedra no es recuperar fuentes textuales sino hacer otra cosa, sería mejor que se explicasen en portadilla los fines de la colección.

Y tras la prolijidad, nos encontramos de nuevo con la modestia: “Me disculpo aquí ante los lectores por la longitud de esta nota, y la justifico al haber tomado la decisión de no incluir este texto en la selección de ensayos de Rizal que edito para este volumen”. La disculpa sin duda es necesaria, pero por el conjunto del volumen, pues ¿es una nota a pie de página el lugar para indicar los criterios de selección de los trabajos antologados?, ¿tanto dramatismo posee la “decisión” de no incluir este texto en particular en el volumen, cuando nada se dice sobre varias decenas de textos rizalianos? De forma más grave, se falta a la veracidad de la bibliografía existente: “La razón no es otra que ser ésta la primera edición anotada y panorámica de la obra poética y ensayística de Rizal que se realiza modernamente en España”. Junto a la modestia, la presunción, cualidades incompatibles si se quiere ser coherente.

No emplea la obra mayor de Rizal, pero demuestra carencias en su conocimiento. Copia mal la cita de la dedicatoria del *Noli me tangere*: “levantaré parte del velo que cubre tus llagas”, siguiendo a Ordaz. Mientras que Russotto, Armengol y Leguineche dicen: “levantaré parte del velo que encubre el mal”, que es lo que dice la edición príncipe de Berlín, y lo que se reproduce en la edición crítica de la novela, señalando sin embargo que Rizal modifica lo que dice el manuscrito: “levantaré el velo que cubre a tus llagas”. Ordaz parece hacer un pastiche mezclando cosas del manuscrito y cosas de la edición príncipe, y el editor copia la invención, es de entender, porque ese criterio filológico es apto a sus exigencias. *Noli me tangere* no sólo ataca a los dominicos como dice el editor (“congregación contra la que dirigió su novela”), sino sobre todo a los franciscanos (recuérdese al Padre Dámaso y al Padre Salví, los dos personajes

considerarlas como la mejor garantía de la conservación de la colonia y de su continuada presencia en Asia.

En la España medieval, antes de la unificación de Aragón y Castilla y el fin de la era de gran riqueza cultural andalusí, la educación es privilegio exclusivo de la nobleza y del estamento religioso (Herring, 1956). Después de la pérdida de las colonias americanas, se alza el temor de que las ideas de la Ilustración francesa y el ideal de gobierno democrático de la revolución estadounidense también penetrasen en las colonias que van quedando. *Las corporaciones religiosas en Filipinas, con la colusión o la no interferencia de la autoridad colonial, se constituyen en un muro contenedor de toda idea progresista y potencialmente revolucionaria.*

A la supresión de la educación se suma otro factor más importante aún, que es el hecho de la *diferenciación racial entre los españoles y los nativos que se transforma en la marginación racial y cultural de los últimos*. A diferencia de Hispanoamérica, donde el mestizaje actúa como una especie de conectiva social entre la raza española y la indígena, en la sociedad hispanofilipina existe una forma de ‘apartheid’, una línea divisoria invisible e infranqueable entre las razas y las clases sociales. En el fondo, en todas las colonias donde los españoles se imponen como gobernantes y modelo cultural se arraiga la misma mentalidad diferenciadora. Sin embargo, en Filipinas se agrega un agravante especial: el uso del idioma español como herramienta de exclusión y no de comunicación y trasvase cultural. Los pocos criollos nacidos en Filipinas y los españoles forman el núcleo de poder de la sociedad, son un grupo cerrado y tajantemente diferenciado racial y culturalmente de la gran masa de nativos.

Sobre los filipinos nativos recae la prohibición tácita de asimilar la cultura y lengua españolas. Reciben el catolicismo para llenar el vacío creado por la destrucción de su cosmología original; sin embargo, aunque pasan a ser “hijos de Dios”, en los ámbitos de interacción social siempre serán el Otro, los *indios*.

En el caso de América Hispana, *las luchas de emancipación se dan sobre una masa continental, lideradas por las clases criollas que comparten una misma identidad* y aúnan sus esfuerzos para poner fin a la supremacía política de los funcionarios españoles y los aparatos representantes del poder de la monarquía absolutista. Entre 1810 y 1824, Argentina, Venezuela, Colombia, Ecuador, Chile y Perú declaran su independencia, gracias al esfuerzo concertado de los grandes líderes criollos, entre ellos Simón Bolívar, José Antonio de Sucre, José de San Martín y Bernardo O’Higgins. *En el caso de Chile, el pueblo no tiene concepto de independencia* y se suma al ejército patriota sólo por lealtad a sus amos o por obligación (Encina-Castedo, 1953). La mayoría del pueblo, al igual que los indígenas, están de la parte de los españoles y los religiosos. Derrotada España, se establecen repúblicas, la mayoría de las cuales sigue el patrón de gobierno republicano francés. En el caso de México, la lucha por la independencia es liderada principalmente por religiosos seguidos por el pueblo indígena. La clase criolla no apoya la revolución. Derrotados los primeros líderes revolucionarios, los caudillos asumen el protagonismo, sentando una condición difícil para el futuro proceso del país (Herring, 1956). El caso de México en este sentido presenta un mayor parecido con el de Filipinas porque no hay una visión unificadora entre el pueblo y las clases ilustradas de forjar un país para todos. Al contrario, cada facción percibe los intereses del otro como contrarios a los propios.

La condición más importante para poder desencadenar y llevar a buen término los movimientos de emancipación es la formación de una conciencia nacional, cohesionada

independencia [...] Rizal sólo demanda afrontar unas reformas que hagan del Archipiélago una provincia española más”), apropiándonoslo, como dos veces se dice en el corto texto de contraportada (“Rizal forma parte de la historia de la literatura escrita en español”).

En resumen, considera estudiar la figura de José Rizal independientemente de su obra novelística y narrativa, lo cual es una opción posible dada la enorme preeminencia de sus novelas sobre el conjunto de su obra. Pero no se resuelve bien, presentándonos a un poeta anacrónico y un prosista de viajes, memorias y anécdotas. En cuanto a la poesía, no se saben analizar los mensajes de sus poemas de la serie andalusí, que se califican de ejercicios escolares, sin estar al tanto de los debates en torno a la poesía en lenguas vernáculas de la época y en especial el *Florante y Laura*. Se ignora que la poesía de Rizal supone una verdadera revolución realista en el contexto de las Letras Filipinas. Se señala que se incluye la poesía completa, pero una de sus obras capitales no sólo no se incluye, sino que ni siquiera se menciona, *San Eustaquio, mártir*. A estas alturas, ya debería de quedar absolutamente claro que “Sa aking mga kabata” no lo escribió Rizal, y de citarlo, se debería abundar en la controversia histórica que ha causado su adscripción para el desprestigio en Filipinas de la lengua española y la reivindicación del tagalo como lengua nacional. Y ésta era la ocasión perfecta para haber editado desde los manuscritos originales los textos, después de muchas décadas copiando las ediciones oficiales. En cuanto a la prosa, se pierde la ocasión de poder haber editado los textos más relevantes que excedían al volumen *Prosa selecta. Narraciones y ensayos*, Verbum (2012). Se hace una selección adecuada de los materiales que podían tratarse, pero descontextualizados, como sucesión, sin explicar la transición intelectual que Rizal sufre y cómo se refleja en su prosa. La imagen es así la de un Rizal reformista, entusiasta educador e ingenuo en un mundo que se desmorona, cuando es él el principal actor del desmoronamiento.

Frente a un José Martí beligerante, la visión de Retana y Blumentritt ha perpetuado un José Rizal asimilacionista (“No ha sido nunca un enemigo de España”). Esa imagen fue manipulada por los Estados Unidos hasta grados de adoración inconsciente por parte de las masas. Aquí se sitúa una de las críticas más incisivas realizadas a la obra de Rizal, la de Renato Constantino (“In his time, the reformist Rizal was undoubtedly a progressive force. In many areas of our life, his ideas could still be a force for salutary change. Yet the nature of the Rizal cult is such that he is being transformed into an authority to sanction the *status quo* by a confluence of blind adoration and widespread ignorance of his most telling ideas”, en “Veneration without Understanding”, *Dissent and Counter-Consciousness*, Quezon City, [s.n.], 1970, pp. 125-145).

A partir de la obra de Constantino, se produjo una enorme febrilidad bibliográfica que se puede resumir en cuatro tendencias: 1) estudio de la figura de Andrés Bonifacio y su dimensión histórico-política: Glenn Anthony May, *Inventing a Hero: The Posthumous Re-Creation of Andrés Bonifacio*, University of Wisconsin, Center for Southeast Asian Studies, 1996; 2) radicalización historiográfica hacia una “nueva historia (*bagong kasaysayan*)” de base marxista-indigenista que convierte a Rizal en un elitista extranjerizante alejado de la masa: Zeus A. Salazar, “Ang Pantayong Pananaw Bilang Diskursong Pangkabihasnan”, en Atoy Navarro, Mary Jane Rodríguez y Vicente Villan (eds.), *Pantayong Pananaw: Ugat at Kabuluhan. Pambungad sa Pag-aaral ng Bagong Kasaysayan*, Quezon City, Palimbagan ng Lahi, 2000; 3) reivindicación y humanización de la figura de Rizal y reestudio de las fuentes primarias: Ambeth R. Ocampo, *Rizal without the overcoat*, Manila, Anvil, 2000; y 4) la perspectiva

fuertemente controvertida de Benedict Anderson sobre la nación imaginada. Nada del siglo de historiografía rizaliana se menciona en este volumen, más allá de noticias parciales españolas.

Al fin, el editor se pone voluntarioso en la conclusión invocando al saber: “La Historia, la Filología, la lectura deben acudir, en tales casos, para procurar la restauración que obra y hombre merecen”. Se invoca a la Historia, pero se narra desde el punto de vista del colonizador, se invoca a la Filología, haciendo refundiciones, y se procura dignificar a un hombre, menguando su obra. La voluntariedad del editor es apreciada, pero ni histórica, ni filológica, ni rizalianamente el volumen alcanza a día de hoy, 2014, los conocimientos que la Historia, la Filología y los Estudios Rizalianos demandaban. España debe de exigir liderar los Estudios Filipinos, no hacer un Filipinismo de ocasión.

No obstante, animamos tanto a editor como a editorial a seguir fomentando los esfuerzos en torno a la literatura filipina, a trabajar con vocación y honradez, y a procurar que las Letras Hispánicas honren en verdad el corpus literario de una de las pocas lenguas universales que ha habido en la historia, no “nuestra lengua”, sino la lengua de cientos de millones de hablantes.

ISAAC DONOSO

José Rizal



Poesía completa
—
Ensayos escogidos

Edición de
José Francisco Ruiz Casanova

CATEDRA
Letras Hispánicas

Revista Filipina • Otoño 2014
Vol. 2, Número 1



*Creación literaria
y actualidad*

CREACIÓN LITERARIA Y ACTUALIDAD

POESÍAS DEL POEMARIO INÉDITO:

SACRÉ D'ÉTÉ (*ORATIO IMPERATA AD PETANDAM PLUVIAM*)

MACARIO OFILADA MINA

Preludio: El bosque convoca

El mar azul, universo de los naufragos,
Es un bosque de abismos.
Se deja oír su murmullo onírico
Con sus olas salinas en este desierto,
Como la flauta de las entrañas
Entrañables de la tierra desolada
Que llora y grita desde la primera aurora.
Ahí se esperan los colores de las vintas,
Que bailarán como ángeles sumergidos
En sus profundidades de perlas y corales.
En cada interior solitaria y nocturna,
Hay un mar inmenso que arrulla
Con sus cuevas y guaridas melancólicas
Que acogen a todos los astros caídos



De los ensueños perfumados.
Desde sus secretos resurgen
Frescas desnudeces como castillos dormidos.
Cada sexo descubierto con su velo
Es el grito del calor en medio de tanta tempestad.
Cada pezón rosado es metáfora herida y hambrienta
De la narrativa sumergida en el frío del abandono.
Cada cuerpo es bosque de delito,
Es canto carnal que vuela como espíritus
Vagabundos por las ínsulas extrañas
Esparcidas sin geografías, aisladas
Como melodías reducidas a arena
O a polvo bendecido con la leche primaveral
Que pregon a la lluvia incesante desde las
Alturas nebladas y solitarias.
El bosque, que late y que corre,
Como corrientes vacilantes y rugosas
Llama, convoca con acordes violentos
A la consumación de esta Pascua desnuda.

Manila, 02.III.10

Introito: Ocho antífonas de santuarios violados

I

Tu ausencia llega mi carne pecaminosa
como las tormentas fugaces de septiembre,
trayéndome regalos venenosos
como las semillas para el invierno caluroso que me acecha.

La luna azul reflejada en el lago de bambúes me despierta

para evocar tu desnudez rosada
entre los álamos perdidos
en los secretos húmedos de la noche.

La nieve interior cae lentamente como dardos chamusqueados
y baila mi corazón llagado por la cruz
de verte entre los arqueros verdes
en el norte tembloroso ante la aurora.

Tu falta matutinal de pudor y pundonor
y con tu mirada tímida de joven
sigue llamándome de mi pirámide solitaria
donde había enterrado los jazmines de los truenos.

¿Volverás?, como las nubes disipadas
entre las quejas veraniegas de las brisas saladas
que me pregonan que por ahí sigues perdido
entre los libros de derecho y bancos de madera.

Parañaque, 14.IX.04

II

Como una sierpe traída del Oriente te
has desprendido de tus prendas
y las recojo del suelo de mármol
con los olores dejados por tu sudor y juventud.

Mientras te bañabas con óleos exóticos
anidaron mis pensamientos en las huellas
que abandonabas mientras hacías



los pasos para ser iniciado en el templo del sol.
Dejaste a los tigres para ir con los cazadores;
en tu desnudez, sigues afilando las flechas
como pergamino colorado que celebra
tu ascensión como guerrero en las leyendas.

En Alejandría te despertaste para mirar a Roma
dejando las semillas de tus secretos
en las aguas del Nilo durante la cosecha.
Así los cuentos te plasman como dios desterrado.

Después de tu baño saliste a inmolarte ante las
miradas inocentes hacia tu imperio dorado
que enciende incontables ensueños que
llegan silenciosos con los tristes monzones.

Parañaque, 14.IX.04

III

En Atenas renacen los luchadores
con coronas, flores y dulces licores.
Ahí abandonan su alianza con Jerusalén,
sin estar iniciado en el cuchillo de la ley,
para dejarse llevar, debajo de las estrellas
por la música de Orfeo, el encantador.

Ahí sobre la tierra y las aguas,
buscan el alivio del aromático aceite
tras derramar sangre y sudor
para sembrar una nueva raza de dioses y héroes,
mientras que los veteranos suben a los cielos
para libar en el Monte Olimpo



el vino que anhelaban durante la sed de la vida.

Los ganadores no dormirán por las noches
mientras que los derrotados descansarán al raso
vestidos y cubiertos con las promesas telúricas del cosmos.
La victoria es desnudez sublime
que descubre el espíritu luchador
conquistando lechos tendidos sobre la arena y el lado,
vigilados por las miradas tensas de sagrarios abandonados.

Parañaque, 14.IX.04

IV

Cada día te mueres en mis quehaceres;
pero cada noche, al abandonar mis instrumentos,
resucitas en tu desnudez primordial
y vienes a mí sin escrúpulos ni reglas.

Me dejaste beber de tu néctar de gloria
que deshoja leyendas amarillas,
borrando huellas y manchas de ensueño.

Me siento delincuente en cada encuentro nuestro,
pues me persigues con cada canción,
con cada suspiro de ruiseñor desterrado.

Y sin dormir, deseo acostarme
vigilado por las puertas de tu descuido,
para que las salpicaduras vuelen lejos
pintando nuevos horizontes en el campo de las lluvias soñadas.

Parañaque, 18.IV.05

V

Con cada sollozo gradual a mediodía
crece el arroz virginal en el lodo matutinal que
acompaña cada alma sudorosa en su viaje.

Con lluvias se alimentan los caracoles colorados
y con sus pasos lentos vibran los cantos dolorosos
de las mariposas atrapadas en la red del cazador.

Yo te daré mi soledad como pan solidario
que te acompañará durante muchos inviernos solitarios,
dejando cicatrices que se disipan como veranos fugaces.

Busco extensiones en mis heridas ontológicas,
y encuentro senderos de memoria hacia cantos infantiles,
celebrando el ardor juvenil en los cuerpos ya superados.

Entonces, saldrán los difuntos a nuestro encuentro
y por no encontrar consuelo, excavarán cánticos suprimidos.
Caen las lluvias veraniegas para dormir a las hadas desvirgadas.

Parañaque, 18.IV.05

VI

Siempre he querido disfrazarme de desvirgado
Para poder entrar en tu santuario profano
Donde lo sagrado lo encarna la carne
De gozo y fatigas, sin pudor pero mucho honor

En la vulnerabilidad que desprende aromas de poder.
Cada momento en tu templo de fraternidad
Es un calvario que ha roto las telas;
Cada momento es oscuro
Produciendo terremotos en mi corazón
Despertando a los santos antiguos
A quienes ya no tengo devoción.
Ellos ahora me encienden velas
En medio de suspiros y cuchicheos
Perdidos en la soledad el atardecer.
Aquí en la puerta de acceso
Está escrito que mi entrada está prohibida.
Y yo me siento abandonado
Por mis antepasados y por los profetas.
Ahora soy yo quien tiene que presidir
Sobre el océano inmenso y triste
En que te bautizas con la sal del cosmos,
Dándole a tus carnes sabor místico
Para satisfacer el hambre del Creador.

Parañaque, 15.V.07

VII

El canto matutinal y frágil de las mayas perdidas
De diciembre me llegan como las cascadas generosas de
Las aguas de ayer, resplandecientes las gotas como si
En cada una se hubiera ahogado una luciérnaga.
Al exhalar su último suspiro, en su autooblación,
Cada una emitía llorosa, con su luz, un recuerdo fugaz
De juventudes desnudas y frescas como fresas,
Con el olor de nuevas *kamiás* salpicadas
Del rocío de incontables noches de lujuria y pasión.

Y todo esto nos lleva a la fragilidad dulce
De la mañana, mientras oteamos un horizonte
Titubeante de vientos y nieblas. Acaso, ¿se esconden
Ahí más luciérnagas que se ofrezcan como vírgenes
Para ahogarse? ¡Qué generosidad hasta la muerte!
Con su muerte es como si el cielo hubiera derramado
Lágrimas de luz, reflejando la luna exiliada
De las epopeyas telúricas con sabor de naranjas.
Puede ser que la blancura de mis meditaciones
Sea captada por esta mancha delirante de deseos
Desahogados desde las entrañas secretas húmedas
Con su olor dolorido de incontables noches solitarias.
En este atardecer consagramos, pues, este altar esbelto,
Dormido en las arenas negras del tiempo perdido.

Parañaque, 24.XII.09

VIII

Se ha hecho mas inmenso este vacío
Metafísico al presentármeme imágenes fugaces
De tu inmensidad verde en su timidez y furia
Cuando yo descansaba de mis meditaciones lentas
Junto con otros devotos entregados al incienso rítmico
De vapores y olores, evocando tu verdor con estupor.
Mi tabernáculo siempre ha estado vacío.
Te espera con cánticos y lirios. Ven con tu
Verdadero poder, en tu auténtica vulnerabilidad
A soñar con angelitos lejanos, teniéndome cerca,
Durmiendo encima de tu pecho, escuchando los latidos
De tu corazón, midiendo las latitudes y longitudes
Para perderme en los astros de muchas liturgias



Silenciosas de vigiliias incesantes e inconscientes.
Es cuando celebro las fatigas de los labradores
Jugando con sus centros de poder y debilidad,
Conjugando pudor y fraternidad, en pantanos
Humeantes donde el silencio es respeto.
No te cubras al purificarte con la melodía
De atardeceres urbanos. Sonríe con tus ojos,
Enciende el cirio con tus anáforas pascuales
Y abre los espacios de ensueños tropicales.
Ven conmigo, edificaré y consagraré tu altar
De maizal en los lagos de arrozales cuando
La aurora deje de engañarnos con su embriaguez.

Parañaque, 24.XII.09

Primera Parte: En la sacristía interior (3 fragmentos)

I

En conchas encarceladas en las profundidades
De las lagunas con que se abrazaron
Dos islas de color de esmeralda
En el sur de nuestras fronteras normativas,
Renacen los astros y sus leyendas
Que son ecos de los bosques de ayer
Donde lo prohibido estaba cercado
Y rodeado de la desnudez fraternal.
Ahí las serpientes canturreaban
Y las aves policromadas se enorgullecían



De sus vuelos por las frías cavernas.
Ahí se empapaba con el jugo soberano
Los que rigen las jornadas maldichas.
¡Cantemos al renacimiento con los filtros
por donde se atrapan la sal y la arena!
Ahí se descubrirán joyas vivas y vibrantes
Para desafiar a la soberbia del sol abrasador.
Se han perdido los textos, se han exiliado al olvido las rúbricas
Todo se improvisa en la oscuridad mística
De miles de soles y estrellas de riguroso luto.
Desde entonces, el cielo ha soltado todas sus disonancias
Tejiendo una telaraña ontológica cubriendo
Lo profano, transformándolo en lo sagrado,
Configurándolo como danza de liberación en armonía afónica con la Esencia húmeda
De la tierra de la que surgimos y a la que regresamos.
Y las conchas se quedarán con la dureza de mi nácar
Como testigo silencio de este ciclo fatídico.

Parañaque, 02.III.10

II

En las arenas los faraones destronados narran sus
Noches de desnudez, acariciados a partir de
Junio por el beso del lodo y el sollozo lejano
De los arrozales. Y de repente sus cantos
Los transforman en rajás y sultanes
En penínsulas nacidas de la comunión
De las islas, intentando cubrir el
Vacío marcado por los mares peregrinos,
En su ir y venir como la lírica
De los olvidados colgados como puentes

Que no unen los dos polos,
Sino que hacen que se caigan los cocoteros
En medio de la sinfonía bochornosa.
Así besaremos los cocos, lameremos
Los senos de las *diwatas* que ocultamente
Seducen a los marinos como sirenas
En el redescubrimiento de los bosques isleños
Como el destino de los guerreros sin pudor.
Ahí celebrarán su victoria telúrica
Invocando al sudor, la sangre y la leche
Para pedir su propia abundancia esparcida
Como los granos cristalinos de sal que emanan
Desde las entrañas de sus rugidos estrellados.
Recoge, liturgo, la arena y sentirás el murmullo
De relatos reprimidos por las salidas del sol.
Oye con la luna perfumada las cascadas derramadas
Como notas exiliadas para siempre en el recuerdo.
Es cuaresma para los hermanos, tiempo para abstener el amor.

Manila, 02.III.10

III

Se reviste quitándose y quemando los
Taparrabos, el último vínculo al arado
Para volver a la tierra en orden y responder a
La vocación de los astros que ascienden
A tomar sus asientos en el banquete celestial.
Pero la mesa inmensa está vacía.
¡Pontífice!, ponte el salacot y coge tu antorcha
Empieza el rito entonando alabanzas
Al Creador Escondido en lo alto,



Invoca su nombre que no es nombre.
Conquista el espesor tenebroso de lo inefable.
Eleva las manos para acariciar el cenit
Con tus dedos, desafiando la aurora.
Tu silencio es un grito desgarrador y desafiante
Tu único poder es tu falta de pundonor.
Llama a la oscuridad para que esté de tu parte
Para que nos alivie de este fuego abrasador
De encontrarnos náufragos en la sequía y pestilencia.
Deja que tu silencio inefable sea el ritmo
Que sacuda más que los soberbios cocoteros,
Sino toda esta desolación solitaria que abraza
A todo el vacío, al que no llegan las melodías.
Sólo con tu desnudez puedes bendecir este abismo
Para que renazcan los bambúes y los acordes íntimos
Que esconden y nutren en sus entrañas frágiles nuestro secreto ritual.
Desde sus espacios interiores, por donde respiran las lluvias la luz del amanecer,
Llama al cielo, para que lllore por sus pecados ontológicos.
El perdón sólo puede caer de los cielos como las lluvias torrenciales.

Manila, 04.III.10

CREACIÓN LITERARIA Y ACTUALIDAD

LA VISITA DE RIZAL

ELIZABETH MEDINA

Cuando oyó que tocaban a la puerta, Butch Cojuangco se limitó a responder fuerte: —*¡Adelante!*— sin despegar los ojos del televisor de alta definición en que veía la película “José Rizal” en DVD. Más adelante se dio cuenta de lo extraño que eso fue: tocaron la puerta, no el timbre. Alcanzó el control remoto de la puerta y apretó un botón para soltar el seguro.

Un hombre entró que decía: —*Discúlpeme usted...*— y luego añadió en español: —*Buenas tardes amigo... ¿Me puede decir, por favor, si acaso estoy en el Hotel Oriente?*

Butch, quien seguía con la mirada fija el televisor, creyó oír algo en... ¿español?

Entonces miró en dirección a la puerta y lo vio; un hombre de más bien baja estatura que vestía americana oscura y portaba un sombrero hongo color negro en la mano. Su cabello, partido a un lado y cuidadosamente peinado, formaba una onda sobre la sien derecha. Llevaba un bigote corto. El rostro bien formado y de rasgos atractivos. Los ojos comunicaban una profunda seriedad. Mucho más tarde, cuando Butch evocaba las imágenes de aquel extrañísimo encuentro con toda la fuerza de su memoria, se daría cuenta de que el visitante no estaba tan calmado como él, Butch, había dado por sentado.

—*¿Habla usted castellano?* —le preguntó.

Butch se puso erguido en el sofá donde segundos antes estaba echado hacia atrás. Entendió que el hombre le hablaba en ese idioma y notó el sombrero insólito, el traje insólito. Automáticamente le contestó en inglés.

—¿*Quién eres?* —respondió, algo descortésmente, debido a la sorpresa. ¿De dónde se habría materializado? Él, Butch, se encontraba en su condominio en Bonifacio Village. Había un circuito cerrado de televisión en el primer piso, en todos los pasillos. Un conserje no permitía la entrada a gente desconocida a no ser que presentaran identificación.

—Buenas tardes —respondió el hombre en un inglés muy bien pronunciado—. Mi nombre es Dr. Rizal, José Rizal Mercado, a sus órdenes. Al parecer estoy perdido...

Butch oyó lo que dijo pero no registró su sentido. —¿Quién? —volvió a preguntar.

—Dr. José Rizal Mercado —dicho esto, el hombre se acercó hasta llegar a un metro de distancia, mano derecha extendida y el sombrero hongo en la izquierda.

Butch se levantó apresuradamente y le dio la mano. El hombre le dio un apretón de manos firme, pero la mano se sentía fría. Butch miró la cara del “Dr. Rizal” con detención. El cutis era de un hombre de piel morena que no había salido al sol durante mucho tiempo, pero tenía aspecto muy sano, y juvenil.

—¿Se trata de una broma acaso? ¿Lo habrán mandado a hacer esto mis amistades? —insistió Butch.

—Le ruego me perdone que le importune, gentilhomme, veo que está usted muy ocupado... —y echó una mirada al televisor y las imágenes que aparecían en pantalla. Se trataba de la escena en que Leonor Rivera recibía al joven José, quien la cortejaba, en el salón de visitas de su casa.

—¿Me puede decir quién eres? ¿Es esto una chanza? ¿Se trata de una chanza ingeniosa por mis compadres? —volvió a insistir Butch.

—Lo siento con todo el alma, pero creo que ha habido un malentendido —replicó el hombre que acababa de presentarse como Dr. Rizal. Su voz era firme, de timbre agradable, pero suave. Hablaba un inglés con fuerte acento británico y a veces pronunciaba los vocablos como un parlante nativo de tagalo. También al igual que un tagalo, su inglés era exageradamente enunciado, como aprendido en la escuela. No era un inglés moderno; es decir, no era estadounidense.

Prosiguió:

—Acabo de arribar a Manila esta mañana desde el extranjero, salí del hotel para dar un paseo en la Luneta después del almuerzo, y acabo de volver. Sin embargo, pareciera que éste no es mi hotel —el Hotel Oriente, en la calle Real, Intramuros—, ¿no es verdad?

—¡Podrás apostar que no! ¡Si ni siquiera estás en Manila! —de repente un escalofrío recorrió la espalda de Butch—. Dios mío —dijo para sus adentros—, ¿qué mierda está

pasando? ¿Será un fantasma quien está parado delante de mí? —palideció y abrió los ojos como si estuvieran por saltar de las órbitas. Miró detrás de sí al televisor, y de nuevo al hombre, y extendiendo las manos delante de sí como si pudiera caer de espaldas, empezó a caminar lentamente hacia atrás en sentido diagonal a la derecha, sus pies descalzos tanteando el mullido alfombrado color blanco invierno del living comedor, hasta que la gran repisa de libros sobre la pared detrás del televisor detuvo su retirada. Se apoyó contra el mueble, la mirada clavada sin la más mínima educación sobre la visita inesperada.

El hombre que dijo ser Dr. Rizal también pasó por un cambio de expresión. La expresión del rostro se puso totalmente en blanco por un momento y levantó la mano derecha al pecho, introduciéndose en un bolsillo en el lado izquierdo de su chaleco, donde terminaba una cadena de oro. Sacó una diminuta cajita de madera y, mirándola, apretó un botón metálico a un costado de ella, y apareció un pequeño reloj.

—No puede ser —dijo—. Mi reloj dice que son las cinco, pero... —miró detrás de Butch hacia los grandes ventanales que llevaban al balcón, al cielo de Makati que ya estaba oscuro e iluminado con las luces de casas, de calles...— ¡ya es de noche! —su frente se frunció y su rostro adquirió una expresión de alarma.

Cuando el hombre miró su reloj Butch hizo lo mismo en un movimiento reflejo y vio que eran sólo unos segundos pasado las ocho de la noche.

—*Sino ka!*?¹ —le gritó Butch, porque le había cogido un susto terrible. Su cuerpo se encogió y sus manos se aferraron a la superficie pulida de madera oscura del librero detrás de él, como para estabilizarse.

La expresión de la cara del hombre se ablandó al escuchar las palabras en tagalo y dijo, haciendo un ademán con los brazos extendidos como para calmar al otro: —*Maginoo, cong ano man ang inyong ngalan, ipagpaumahan at huwag matacot, sapagca't aco rin man ay nalilito't lubos na nababagabag*².

Luego volvió a hablar, esta vez en inglés, detectando al parecer que el joven se encontraba al borde del pánico, y registrando la confusión en el rostro de Butch al escuchar las frases en tagalo antiguo. Habló con acento suave como si tratara de tranquilizarlo, repitiendo: —Me llamo Dr. José Rizal. Al parecer ha acontecido algo insólito y anómalo. Le ruego me dispense y no tema usted. No pretendo hacerle daño, se lo juro, le doy mi palabra de honor.

Butch notó que su inglés era de verdad extraño: sonaba rebuscado y falso, como si fuera sacado de un guión teatral. Sin embargo, pronunciaba su parlamento con absoluta naturalidad, como si acostumbrara hablar así todo el tiempo.

¹ —¿Quién eres?

² Estimado amigo, no sé cómo se llama pero le ruego acepte mis disculpas y no tema, porque estoy igualmente confundido y perturbado.

Finalmente Butch cayó en la cuenta de que no se trataba de una chanza, tampoco el hombre era ladrón. ¿Podía tratarse de un lunático? Caminó hacia el intercomunicador y llamó al conserje. Una voz respondió:

—¿Mande?

“Jaime, sino ang pinapasok ninyo na lalaking naka—amerkanang itim at may dalang sombrero?”

“Wala po kaming pinapasok, Ser.”

“Ano? Eh di sino itong lalaking nakatayo sa living room ko?”

“Hindi po namin alam, ser. Gusto po ninyong tawagin namin ang Sikyuriti?”³

Butch volvió la mirada hacia el hombre, quien seguía tranquilamente allí, mirando su alrededor con una expresión en la cara, que parecía mezcla de sorpresa y un dejo sutil de buen humor.

—*Huwag na, okey lang*⁴ —y soltó el botón. Se dirigió a “Dr. Rizal”.

El “doctor” ahora miraba el televisor fijamente.

—*¡Qué maravilla!* —exclamó en voz baja.

—Se llama ‘televisión’ —dijo Butch, ahora observándolo con detención y registrando todas y cada una de sus reacciones.

Dr. Rizal se dio media vuelta y dijo a Butch con feliz asombro: —*¿Teh-leh-VEE-shon?* —entonces se quedó en silencio un rato, como perdido en los pensamientos; luego preguntó:

—¿Se trata de algún tipo de aparato receptor?

—Básicamente sí, eso es.

Entonces Dr. Rizal le formuló la próxima pregunta inevitable.

—¿Cuándo fue inventado semejante aparato?

³ —Jaime, ¿a quién has dejado entrar? Me refiero al hombre en traje negro con un sombrero en la mano.

—No hemos dejado entrar a nadie, señor.

—¿Qué me dices? Entonces ¿quién es este tío parado en mi living?

—No lo sabemos señor. ¿Quiere ud. que alertemos a Seguridad?

⁴ Está bien, no hace falta.

—Uuuff, hace muchísimo tiempo, mucho antes que hubiesen empezado a venderlo a gente común y corriente como yo. En el año 1922, más o menos.

—¡1922! ¡Madre mía! Y ¿qué año es éste?

Butch lo miró fijamente mientras le respondió.

—2003. Es el siglo XXI.

Al escuchar las palabras, el hombre vestido de traje americano oscuro con cuello blanco falso sobre una impecable camisa blanca, y corbata de seda color celeste con alfiler de corbata de oro en forma de abeja, reaccionó como si una mano invisible le hubiera propinado una bofetada. Pero al momento recuperó el aplomo. Se le notaba el temple de acero. Era un hombre poco común.

—*De modo que... he viajado al futuro* —musitó.

—No entiendo español —Butch le dijo.

Rizal respondió en inglés.

—Ah, disculpe usted mi mala educación. Usted habla inglés, claro está. Muy bien... ¿Me da permiso para tomar asiento? —Dr. Rizal preguntó.

—¡Por supuesto! —Butch hizo un ademán torpe hacia el sofá, tapizado desordenadamente con las secciones del diario dominical y varias cajitas de DVD. Se puso a ordenarlo, diciendo al mismo tiempo:

—Adelante por favor.

Rizal se sentó en un extremo del enorme sofá. Miró las escenas de la película sobre la pantalla. Ahora se veía la escena en que el niño Rizal gritaba y lloraba mientras la Guardia Civil se llevaba a su madre detenida fuera de su casa.

—¿De qué se trata esta historia en imágenes que está usted viendo, Sr...?

—Me llamo Butch Cojuangco... —de repente sintió que debería ser un poco más formal y añadió— Fernando Cojuangco, pero me llaman ‘Butch’.

—*Boutch* —repitió Rizal, con incierto acento.

—Efectivamente, esto es lo que llamamos un “film” —Butch dijo la palabra inglesa, *movie*— y se trata de usted.



Maldición, estoy totalmente loco, dijo Butch para sus adentros. Y así y todo, Jaime había contestado el citófono ¡como si tal cosa! Y todo lo demás parecía normal. Sin embargo, este personaje había aparecido que decía ser José Rizal. Butch empezó a observarlo con toda atención. No se veía como la mayoría de las imágenes que circulaban en los libros y en la prensa. Era más apuesto si bien no tenía una cara “bonita”. Tenía la nariz levemente achatada de los malayos, pero sus facciones eran muy armoniosas, la mandíbula un poquito cuadrada le daba aspecto de decidido, y de los ojos se destellaba una mirada muy inteligente. La boca bien formada y los dientes, cuando él sonreía, se veían iguales de bien formados y blancos. Su postura era erguida pero no tensa. Bueno, después de todo el tipo es atleta, Butch se dijo. Se le notaba que se sentía a gusto dentro del pellejo. El superhombre filipino...

Butch decidió seguirle el juego a la situación extrañísima que había irrumpida en un domingo cualquiera de su vida, cuando se encontraba, como siempre, aburrido como ostra y pronto por zambullirse otra vez en la rutina estresante manilense de cada día lunes. Había colocado la película José Rizal en el pasa-DVD, una que había visto por lo menos cinco veces, aunque en esta ocasión le prestaba más atención que en las anteriores. A propósito decidió formularle preguntas al experto, ya que tenía sus dudas. Al poco andar, sin embargo, fue desviado de la intención. Su visita imponía otra dinámica y el diálogo entre los dos continuó fluidamente, con vida propia, como una corriente de lava.

—¿Se trata de mi persona? —preguntó Rizal, y pareció causarle gracia— ¿Y por qué se darían el trabajo?

—Porque eres el filipino más insigne que haya existido jamás —respondió Butch acaloradamente... Luego se dio cuenta que bromeaba. Pensó: ¿Acaso sabe que murió? Tendría que andar con mucho cuidado. Si se habían encontrado debido a una anomalía de las leyes físicas que catapultó a Rizal al futuro, entonces él, Butch, tenía la responsabilidad de no meter mano en la conciencia de Rizal. No era ningún estudioso rizalista pero se acordaba de alguna que otra cosa sobre la vida del héroe nacional. Bueno, por ejemplo, que murió fusilado. Obviamente este Rizal aún no había muerto. Se veía tan real y vivo como él, Butch. Salvo que su mano se sintió fría...

—¿Será verdad? Conozco a gente que opina distinto —respondió, y una expresión sombría cruzó su rostro fugazmente—. Es usted filipino, ¿no es verdad? Estoy en mi país, las Islas filipinas, ¿correcto? ¡Ah! ¡Discúlpeme usted, me había dicho que no entiende el español!

—Por favor, no se haga problema, entiendo algo de español, sí, sí, está usted en *Filipinas* —Butch había dicho el nombre en inglés, *the Philippines*, y lo repitió en castellano.

—Me facilitaría algo para beber, si fuera tan amable?

—Oh, por supuesto, ¿qué le apetecería...ah, Coca? —(no, no tiene idea qué es la Coca Cola...)—. Ah... ¿café?, ¿té? —(claro que este filipino que sonaba británico tendría la costumbre de tomar té, o café).

—Sí, muy amable, una taza de té sería muy bueno, sobre todo porque tengo un poco de frío.

—Un momento por favor —dijo Butch, haciendo un gesto con las manos mientras se dirigía a la cocina, como rogándole a Rizal que se quedara ahí, que no se fuera.

....

Preso del nerviosismo, mientras preparaba una taza de té del modo más rápido que podía, Butch intentaba dilucidar la mejor forma de afrontar el hecho más extraño e insólito que le había sucedido en toda la vida. ¿Acaso soñaba? ¿Se trataría de una pesadilla? Algún tipo de magia negra que alguien le había contratado a alguien para que se la practicara sobre él como una venganza? Hasta encontraba insólito que pensara de ese modo, si era un tipo posmoderno, ni se interesaba en la historia, la genealogía, ¡nada de esas cosas! Era gerente de tecnología de informática para la empresa de inversiones de su familia, en realidad no era otra cosa que un *nerd* con título de gerente. Jamás compraba libros de historia, de hecho los mantenía a raya porque eran tan demasiado aburridos. Los escribía gente que parecía incapaz de decir nada derechamente y estaba convencido que se debía a que, sencillamente, no tenían nada, mucho que decir. La historia filipina era una lata. Fue la película sobre Rizal lo que volvió a avivar su interés, ya que después de todo, ¡el *Noli* era un libro entretenido! Estaba de moda hacerse el desentendido frente a cualquier cosa que olera a historia actualmente, pero él no era uno de esos muchachos enloquecidos con el *texting*, indiferente a todo salvo sus juguetes y fiestas. Él era un joven viejo de 33. Quería nada más que tener espacio para *ser*, y punto. Todavía no estaba preparado para casarse y sentar cabeza. Ya lo haría, pero no había duda que llegado el día la familia enfocaría toda su atención sobre él, lo que equivaldría a un nuevo nivel de exigencia, de presiones, en circunstancias, que lo que él quería y necesitaba por un poquito de tiempo más, con todo el alma, era que lo dejaran lisa y llanamente *en paz*.

Colocó una taza de té con agua dentro del microondas y se puso a hurgar por si encontraba bolsas de té en estado servible. Encontró unas de oolong, gracias a Dios, y té verde. Sacó la cabeza en dirección al living, donde vio a “Rizal” absorto en la película, y llamó: —Sr. Rizal: ¿quieres oolong o té verde?

—Té de oolong, por favor, muchas gracias.

Butch pensó: este tipo es medio inglés, así que será mejor que le traiga un poco de leche también. Y azúcar.

Sacó la taza de té, el azúcar y la leche sobre una bandeja. Rizal lo vio, sonrió y volvió a mirar la pantalla de televisión. Luego volvió la cabeza hacia Butch y le habló.

—Gracias, sí por favor, una gota de leche y una pizca de azúcar.

Butch se sentó sobre el sofá a poca distancia de Rizal y colocó la bandeja sobre la mesa de café, agregó una cucharadita de azúcar y una gota de leche al té, y le sirvió la taza sobre un platito a Rizal.

—¿Se le ofrece alguna cosa más? ¿Le gustaría unas galletas, bizcochos?

—No gracias —respondió con seriedad.

Luego comentó:

—Esta ‘*Mou-vi*’, como usted lo llama, trata de mi persona, ¿correcto?

—Sí.

—Al parecer es una mezcla entre mi biografía y mis novelas.

—Sí, así lo hizo quien la dirigió.

—¿Por qué lo hizo así? Se presta a la confusión, ¿no es verdad?

—Bueno, sí, pero supongo que fue un recurso artístico.

—Ah, por supuesto, ya lo veo: un artífice dramático.

—Justamente.

—Pero... ahora me estoy viendo en la cárcel y al parecer conferencio con mi abogado defensor.

¡Diantres! ¡Vería su propia ejecución!

—Disculpe Sr. Rizal, pero debo apagar esto ahora —Butch cogió el control remoto y apagó el televisor.

Rizal miró el dispositivo con asombro: —*¡Formidable!* —exclamó—. *Con permiso* —dijo, y sacó el control de la mano de Butch.

—¿Cómo lo hizo usted?—

Butch le enseñó cómo y empezó a encender y apagar el televisor. Entonces Butch le mostró cómo apagar la película y ver los canales. Sin embargo, Rizal pareció perder interés repentinamente y le preguntó:

—¿Cuál es el estado actual de mi, o sea, de nuestro, país?

—¿De verdad que lo quieres saber? —replicó Butch—. No, tú no quieres saber nada. No quiero ser quien te responda.

—Ahá —dijo Rizal en voz baja—, así es que todo lo que preví y contra lo que intenté advertirles a ellos se ha hecho realidad.

—No sé qué fue lo que viste —Butch respondió.

—¿Me permite hablar con usted con total franqueza? —preguntó Rizal. Puso la taza de té sobre la mesa y sentándose sobre el borde del sofá giró el cuerpo hacia Butch

—Adelante —dijo Butch con tono de resignación—. Lo que yo sé será mucho peor que cualquier cosa que me puedas decir.

—Esta ‘película’ es muy rara. Al mirarla me da la sensación extraña de que en la época de ustedes la gente está presa de mucha ignorancia y confusión.

—¿Por qué dices eso?

—No la he visto toda; tal vez debería mirarla por completo antes de verificar mi intuición.

Sin embargo, Butch no quería que viera su propia ejecución.

—No se preocupe, ya sé que moriré —dijo, como si hubiese escuchado hablar en voz alta a Butch.

Butch lo miró asombrado.

—¿Puedes leer mis pensamientos?

—No es tan difícil, amigo mío. Yo sé lo que me sucederá; aunque siempre acaricié la esperanza de que mis peores temores resultarían equivocados.

—Pero, ¿cómo puedes saber eso después de mirar tan sólo una parte pequeña de una película? —preguntó Butch.

Rizal respondió: —No se trata más que de una intuición, pero... —y agregó, al parecer con cierta renuencia a revelar un detalle tan íntimo— ...he sido bendecido, o más bien maldecido, con una intuición muy poderosa.

De repente le hizo una pregunta a Butch, al parecer sin ton ni son: —¿Le gusta mucho la literatura, la poesía?

—Cuando era más joven leía literatura porque había que hacerlo para el colegio. Literatura norteamericana. Y poesía, pues bueno: un poco en tagalo; tuvimos que leer *Plorante at Laura* en la secundaria, y por supuesto poesía norteamericana.

—¿No se les enseña ningún otro tipo de literatura? ¿Nada de literatura española, francesa, inglesa?

—No, a no ser que uno la lea por iniciativa propia.

—Ahá, entiendo... y usted ha ido a la universidad, ¿no es verdad?

—Sí, estudié economía y después, computación —Butch dijo el término inglés: *Computers*.

—¿*Com-piYU-ters*? —repitió Rizal.

—Las computadoras son máquinas con circuitos que hacen esto —apretó los botones en el control remoto—, y prácticamente todas las máquinas que se usan hoy en día funcionan a base de las computadoras.

—¿Todavía mueren las mujeres al dar a luz?

—No, ya no, a no ser que se encuentren lejos en los *boondocks* donde no hay médico —Butch usó la palabra inglesa originada en la voz tagala para ‘monte, espesura’, incorporada al inglés por los soldados gringos durante la guerra filipino-norteamericana entre 1898 y 1901.

—¿*BOUN-docs*? Viene de la palabra *bundók*?

—Correcto.

—¿El término es hoy inglés?

—Efectivamente. Los norteamericanos la adoptaron.

—Ahá... —Rizal dirigió la mirada más allá de Butch como si viera algo muy a lo lejos— ¿Hubo mucho sufrimiento? Bajo los americanos, me refiero.

—¿Sufrimiento? ¡En absoluto! ¡Si los americanos modernizaron Filipinas! Fueron nuestros salvadores.

Rizal lo miró con fuego en los ojos.



—¿Qué significa esa palabra ‘salvadores’?, ¿me dice que los americanos *salvaron* Filipinas?

—Oh, perdón: quería decir que los americanos salvaron Filipinas de la invasión japonesa durante la II Guerra Mundial, eso fue en 1945 —añadió, dándose cuenta de que Rizal no tenía la más mínima idea de todo lo que para él era historia moderna.

—Pero eso fue en 1945. ¿Qué sucedió antes? ¿Acaso Filipinas seguía bajo España? ¿Es que Japón invadió Filipinas y EE.UU. la socorrió ya que España no era capaz de hacerlo?

—Claro que no... EE.UU. nos gobernó después de España —luego, dado que no quería referirse al tema de la ejecución pero de todos modos había que decir algo, aclaró:

—Sucedió a comienzos del siglo XX.

—Entiendo. ¿Y qué de la revuelta tagala?

—¿A qué te refieres?

—¿No hubo ninguna revolución armada de los tagalos?

—Sí, la hubo —Butch quedó en silencio y clavó la mirada en la alfombra—. Fracásó. Tal como tú lo pronosticaste en *El Filibusterismo*.

—Por lo tanto Filipinas no se liberó.

—Bueno, pues ¡sí, lo hizo! —Butch protestó acaloradamente—. Sólo que pasó un poco después: en 1946 fue declarada una república por los Estados Unidos. ¡La nuestra fue la primera república democrática en Asia!

Rizal lo miró, pasmado. Su cuerpo enteró se puso rígido. Butch había esperado que se manifestara complacido y su reacción lo cogió totalmente por sorpresa.

Sin embargo, Rizal no hizo ningún intento de explicar. Se dio cuenta que Butch no había esperado su reacción y recobró la calma.

—¿Y es esa la razón por qué ustedes hablan inglés hoy por hoy?

—Exactamente.

—¿Y qué del español? ¿Quedó en el olvido?

—Oh, los filipinos jamás hemos hablado español.

Esta vez Rizal palideció con la furia. Se incorporó de súbito, mirando a Butch con ira en los ojos. De repente ya no era petiso, sino que se erguía alto como una torre por sobre Butch, quien se dio cuenta que había metido la pata en grande.

—*¿Qué estupidez! ¿Quién le ha dicho tal mentira?*

Butch levantó las manos en un gesto que no quedaba claro si era para defenderse de la ira de Rizal, o para tranquilizarlo.

—Pero es lo que mi familia me ha dicho, lo que mis profesores me enseñaron, es lo que dicen nuestros historiadores, periodistas, ¡todo el mundo lo dice!

—*¿Y qué de sus abuelos? ¿Acaso no hablaban español? ¿Qué dijeron ellos?*

—*¿Mis abuelos? Bueno, mi mamá hablaba un poco de español, sus padres hablaban español. Lo mismo el abuelo de mi papá. Pero sabes, siempre nos dijeron que sólo el 6% de los filipinos hablaban español... —entonces añadió algo sobre lo que en verdad nunca había reflexionado—: Mis abuelos jamás hablaban del pasado.*

Rizal se había puesto a marchar rápidamente sobre el mullido alfombrado del espacioso living y ahora dejó de caminar y volteó el cuerpo hacia Butch. Sus ojos resplandecían cual mármol negro pulido.

—*¿Sabe que los frailes deben de estar felicísimos ahora? —le dijo, con amarga ironía en su voz.*

Luego agregó: —*¿Y la Iglesia? Dígame usted: ¿sigue siempre todopoderosa la Iglesia en este país?*

Butch se quedó callado.

—*¿Y qué de los ricos? ¡Ah! No me diga nada, no hace falta. Si todos ustedes hablan inglés hoy y sólo estudian...*

Butch lo interrumpió.

—*¡Pero hablamos el tagalo! ¡El inglés es sólo nuestro idioma oficial para comunicarnos con el exterior, ahora le damos énfasis al tagalo! Bueno... en realidad es tagalo, pero ahora se llama ‘filipino’.*

Rizal sonrió: “*¿De modo que el filipino —vale decir un habitante de las Islas filipinas— hoy tiene un idioma nacional también llamado filipino? ¿Acaso significa que las demás lenguas indígenas no merecen llamarse *idiomas filipinos*? ¿Por qué la insistencia en un lenguaje dominante cuando tenemos tantos? Lenguaje es riqueza y si con eso se*

pretende afirmar que los filipinos tienen un solo idioma *nacional* pues entonces ¡abogan por el empobrecimiento cultural! Aparte de que yo sé que las demás regiones con sus idiomas han de objetar semejante forzamiento, porque con todo respeto, el asunto huele a favoritismo. *Oh la la, ça va mal, ça va très mal...*”.

Mientras hablaba se había acercado al librero y se puso rápidamente a revisar los libros que allí había, tras lo cual se dirigió a Butch y preguntó:

—No obstante lo que afirma usted, no parece tener ningún libro aquí en la lengua tagala, o *filipino*, como usted lo llama, ni en cualquier otro idioma. No veo sino libros en inglés.

—Hay periódicos, películas, programas radiales en taga... quiero decir, filipino.

—¿Y usted lee aquellos periódicos? —dirigió la mirada a la pila de periódicos encima del sofá—. ¿Ése periódico está editado en —una pausa— filipino?

—No.

Rizal caminó lentamente hacia Butch, parando al llegar frente a frente con él.

—¿Acaso cree usted que escribí mis libros sólo para los españoles?

—*No sé, lolo José!* —Butch contestó con quebranto en la voz. Por alguna inexplicable razón saltaron lágrimas en sus ojos. Había algo en la presencia del hombre delante de él que lo conmovía, que hacía que se sintiera *otro*. Empezó a presentir cosas que su mente racional no podría jamás computar. Las palabras *lolo José* habían saltado de su boca, sin que supiera de dónde.

Entonces profirió un dato que creía le causaría contento a Rizal.

—Los filipinos todavía leemos *Noli me tangere* y *El Filibusterismo*, *lolo*.

—¿En castellano? ¿En ‘filipino’? ¿O únicamente en inglés? —preguntó Rizal con amargura.

—Escuche *lolo*... un escritor y columnista famoso con fama de nacionalista una vez escribió que usted hubiera estado a favor del cambio de idioma a inglés porque usted hablaba inglés.

—¡Qué ridiculez! En efecto, hablo inglés. Pero ¡jamás hubiera aceptado hablar inglés a condición de abjurar el castellano! ¡Ah! Veo que los perseguidores siguen vivos y coleando en Filipinas: ¡los perseguidores de la cultura y la educación!



—Pero *lolo* José, ¡odiábamos a los españoles, odiábamos a los acaudalados y arrogantes mestizos de español! ¡Míreme a mí! —con asombro, Butch se escuchaba a sí mismo admitir cosas que en su vida le había expresado a nadie—: ¡Soy chino! Y lo que es peor, llevo el apellido de chinos billonarios y la gente cree que soy oligarca, pero no es verdad. ¡Rechazo la creencia de que los chino-filipinos somos chinos primero y último! ¡No quiero continuar esa mentalidad! ¡Soy filipino! Sin embargo, hasta mis compatriotas discriminan en contra de mí, aunque no me lo digan a la cara. ¿Acaso es culpa mía que nací de una familia chino-filipina con medios? ¡Si hemos trabajado muy duro para ser quienes somos y tener lo que tenemos!

Butch dejó de hablar abruptamente, algo choqueado por el propio arrebató. Había notado que mientras hablaba, Rizal había barrido su cuerpo entero con la mirada, lenta y calmadamente. Durante largos segundos hubo silencio entre los dos hombres. El tono habitual de Rizal de tranquilidad había vuelto y Butch se sintió rápidamente envuelto en una suave atmósfera de sosiego. Ahora veía un bondadoso desapego en los ojos de Rizal.

—No: no es culpa suya —dijo lentamente, con cansancio en la voz—. Sin embargo, sigue habiendo una deuda histórica que hace falta saldar. En mi tiempo los chinos no querían a nada ni a nadie aparte de a sí mismos y en consecuencia no eran queridos. He reflexionado sobre el asunto muchas veces, por qué del conflicto que envenena las relaciones entre los muchos grupos étnicos en mi patria, y he llegado a sólo una conclusión: porque hemos de aprender que el conflicto y el desprecio sólo nos pueden llevar hacia nuestra destrucción y la de esta tierra encantada.

Butch se largó a llorar. Las lágrimas rodaban por sus mejillas y no era capaz de pararlas.

—Perdona, *lolo* José, perdóname por favor. Perdona a mis padres... a mis abuelos.

Rizal seguía de pie, mirando hacia abajo a Butch, sentado sobre el sofá, con la espalda antes erguida y ahora curva, sus manos cubriendo la cara.

—Sosiéguese muchacho. Tranquilo. Déjeme hacerle la siguiente pregunta: ¿si yo no hablara inglés, podría sostener este diálogo conmigo? ¿Podríamos tener esta conversación en tagalo, por ejemplo?

Butch se secó los ojos con la servilleta de papel de Rizal y miró hacia arriba con una sonrisa vergonzosa.

—No podríamos, *lolo*. Hablo un pésimo tagalo. Sólo sé hablar *taglish*.

De nuevo Rizal lo miró con extrañeza.

—¿Tag-LEESH? ¿Qué es eso?

—Es la mezcla de tagalo e inglés, *lolo* —Butch seguía cabizbajo mientras hablaba.

—Levante usted la cabeza. Míreme usted a los ojos cuando me hable, hijo.

Rizal se dirigió al juego del comedor, tomó una silla y la llevó hacia donde Butch estaba sentado sobre el sofá. Se sentó sobre la silla al revés, con las piernas alrededor del respaldo.

En tono calmado, dijo: —El español es vuestro idioma. Mucho más que el inglés.

Butch se estremeció, abrió grandemente los ojos con sorpresa y algo de indignación.

—Pero *lolo*, cómo es posible, si todos dicen que es el idioma de los opresores, es lo que me enseñaron, lo que se sigue enseñando en todas las escuelas.

—Los opresores no tienen ninguna necesidad de hablar en un idioma especial para poder oprimir a nadie. Ustedes con sus *com-piYU-ters*, ¿de dónde vienen los tales *com-piYU-ters*? Me imagino que tienen contenido, ¿en qué consiste tal contenido? ¿Quién decide cuáles contenidos deben entrar? Estos *MOU-vis*, esta historia irrisoria de mi vida y novelas, ¿quién ha decidido contarla de un modo tal que hasta yo no la puedo entender? Me queda clarísimo, incluso desde la perspectiva de un forastero, por así decirlo, que estas máquinas maravillosas tienen sus tretas, tienden trampas a la mente. El idioma que utilizan es lo de menos. Uno sabe cuando le mienten, y si uno ya no lo sabe, entonces le han enseñado a no saber distinguir entre la mentira y la verdad.

Súbitamente Butch tuvo una idea y se le iluminó la cara.

—*Lolo*, ¿qué te parece si vienes conmigo a un canal de televisión mañana para dirigirte al público filipino?

Su racionalidad había irrumpido repentinamente en el estado de embrujo con una consideración práctica. De algún modo había que hacer algo para poder compartir con otros lo que estaba sucediendo.

—¿*Canal de televisión*? —preguntó Rizal. Otra voz desconocida, propia de ese fascinante mundo del futuro.

Butch agitaba los brazos entusiasmado.

—¡Así puedes salir en esa caja y hablar con todos los filipinos que estuviesen viendo televisión en ese momento y decirles las mismas cosas que he aprendido de ti esta noche!

Rizal echó una mirada al televisor y se quedó en silencio; luego respondió para la desilusión de Butch:

—No puedo hacerlo.

—¿Por qué no?

—Porque eso debe hacerlo usted. Ésta es su época, no es la mía; yo debo volver y cumplir mi parte.

Butch se sintió decepcionado pero hizo caso omiso, ya que al mismo tiempo sabía muy bien que una cosa así solo podía suceder en los cuentos de hadas. Además, no cabía duda que si tal cosa sucediera pondría su vida entera cabeza para arriba: *¿te imaginas lo que pensaría la familia? Sería contravenir la regla de hierro de la colonia chino-filipina: la invisibilidad.* Dio con otra pregunta de igual urgencia y la lanzó sin chistar.

—¿Cómo llegaste acá lolo? ¿Por medio de qué arte de magia?

Rizal quedó en silencio un largo rato antes de responder.

—Al hacer memoria recuerdo que salí a pasear por la Luneta... no sé qué aspecto tendrá Intramuros en este tiempo, o la Luneta...se me figura que ha habido muchas nuevas edificaciones.

—Intramuros fue arrasado por los bombardeos aéreos de los norteamericanos en 1945, lolo.

—Dios mío. *Bombardeos aéreos.* Creo poder visualizar lo que significa. Y ¿qué de la Hermita, Tondo, Binondo?

—No sufrieron tanto daño. Pero sería imposible para ti reconocer alguno de esos lugares hoy.

Rizal miró hacia el piso y prosiguió con su relato como rescatando algo de la memoria antigua.

—Fuera de las murallas de Manila está la Luneta, el campo de Bagunbayan, y el Malecón donde la gente pasea a pie, a caballo o en carruaje, a la orilla del mar, por la playa. Manila es una de las ciudades más hermosas del Oriente, mucho más que Singapur o Hong-Kong. Intramuros está algo hacinado con tantos edificios y la falta de árboles y vegetación lo hacen desagradable durante la temporada del calor. Pero tiene muchas iglesias imponentes con torres; casas antiguas, escuelas, cafés y hoteles. Y el Pásig es un hermoso río donde la gente aún va a pescar y nadar.

—Hoy está contaminado, el agua está negra y pestilencial, aunque se ha hecho algún esfuerzo por limpiar y dragarlo...

—Qué triste que los filipinos no han sabido cuidar sus propios tesoros.

—Incluso puedo recordar que en mi niñez Manila era una ciudad mucho más linda en comparación a como se la ve hoy.

Butch se dio cuenta que había interrumpido a Rizal y añadió: —Por favor, lolo, siga. ¿Qué recuerda...?

—Caminaba por el Malecón. Era una hermosa tarde y sólo había unos pocos carruajes y personas circulando a pie. De repente apareció una anciana, como por arte de magia, una señora igual a cualquiera de las vendedoras ambulantes que abundan en toda Manila y en cada ciudad, pueblo y barrio, señoras que andan con un paño doblado sobre la cabeza y un canasto bajo el brazo. Pensé que sería una vendedora de *cuchintá* o *poto*. Tenía una expresión amable en el rostro, su vestimenta era limpia y decente y caminaba hacia mí, en dirección opuesta a la mía. Quiero decir que ella caminaba en dirección al mar. Yo volvía al hotel. Cuando pasábamos el uno a la otra, de repente ella habló en voz baja, como si se dirigiera a mí pero sin atreverse a hablarme directamente:

—¡Dios le bendiga, Dios se lo pague!, dijo. Quiere decir: *May God bless and repay you!* Y al mismo tiempo de decir las palabras hizo algo bastante curioso: se arrodilló al lado mío, y desdoblado el paño se cubrió la cabeza, y sacó algo del canasto que me ofreció con ambas manos, la cabeza agachada y mirando hacia el suelo.

—Yo le dije: “Párese por favor, *ate*”⁵, pero no hizo caso, siguió con las manos en alto y entendí que se trataba de una ofrenda. Entonces vi que en sus palmas acopadas había un pequeño libro y lo reconocí: era un *anting-anting*, tal como los que, según el conocimiento popular, los *tulisanes*⁶ llevan alrededor del cuello dentro de una bolsita de género. Dentro de tales libritos hay rezos en latín farfullado y en dialecto para proteger al individuo de todo tipo de peligros, desde culebras venenosas, las balas de la Guardia Civil, mujeres traicioneras, vecinos malintencionados, etc. Ella me ofrecía el *anting-anting*.

Butch ya no estaba en Makati City en el año 2003. Estaba en el Malecón, viendo a una anciana arrodillarse ante un caballero hispanofilipino: su héroe, el héroe de todos los filipinos.

Rizal prosiguió.

Entonces yo le hablé: “*Bakit po ninyo ibinibigay ito sa aquin?*”⁷, y eché una mirada alrededor para ver si había alguna patrulla de la Guardia Civil en las cercanías, o incluso transeúntes curiosos, pero cosa extraña: estábamos solos. Dijo que me había reconocido porque me había visto en Calamba donde tenía deudos, y que todos temían por mi seguridad porque se decía que los frailes se vengaban contra toda mi familia y, sobre todo, contra mí.

⁵ Tagalo: hermana mayor.

⁶ Remontados.

⁷ ¿Por qué me da esto usted?

Naturalmente, para sosegarla le dije: “No hace falta darme esto, *kagalang-galang na ate*⁸, estoy a salvo”. Pero no se movía del lugar. “Tómelo, hijo mío”, dijo, “en la página 103 usted verá una plegaria para ver el futuro de sus seres queridos”.

Sus palabras, como es normal, me despertaron la curiosidad. He estudiado las supersticiones filipinas con cierta profundidad, así como el trabajo de los curanderos y hechiceros. La curiosidad se apoderó de mí, aparte del hecho que los tales *anting-anting* son en extremo raros. Me hice el despreocupado y acepté su ofrenda, también para que no llamáramos la atención, con el posible resultado de meternos en problemas, sobre todo la anciana. Además de que sospechaba que se me vigilaba.

—De modo que tomé el librito y lo dejé caer en el bolsillo de mi chaqueta.

En ese momento parecía recordar que estaba ahí y empezó a dar palmaditas sobre los bolsillos. Encontró algo en el izquierdo. ¡Era el librito!

Rizal lo pasó a Butch. Era del tamaño de un escapulario grande y bastante grueso, con páginas de un papel finísimo de color azulino, y cubiertas de escritura diminuta y prolija en tinta negra. Se puso a recorrer las páginas y vio extraños dibujos y escritura en una mezcla que parecía ser de latín y un idioma nativo. Lo abrió en una página cualquiera y leyó:

b R G t
l b x t

—
I l c g
s l b s

—
*Sanen bog ca lot nitan
biniagan say ngaranto
Sionto sia*

*Say Dasalen 3 Pdre
Nuestro Saquey a siac
nebos trebolacionis
Amin*

—No se entiende nada —dijo Butch.

⁸ Respetada hermana mayor.

—Ella me había dicho que leyera la plegaria en la página 103 para ver el futuro de mis seres queridos. Metí el librito en el bolsillo y de repente, ella se había ido. Volví al Hotel Oriente pensativo, repasando el extraño incidente en la memoria, y una vez dentro del zaguán y habiendo pasado el salón de recepción y subido la escalera hasta el segundo piso, donde estaban mis habitaciones, me sentí lo suficientemente seguro como para sacar el librito del bolsillo. La curiosidad me perdió: lo abrí en la página 103 justo al llegar a la puerta de mi habitación. Es todo lo que recuerdo. De repente me encontré delante de aquella puerta —apuntó la del departamento de Butch.

—Entiendo. Será mejor que no mire la página 103 —dijo Butch. El librito fue devuelto a Rizal y desapareció en el bolsillo de su chaqueta.

—Se me figura que solo estaré aquí un cierto tiempo más —dijo Rizal.

Al escuchar la palabra ‘*time*’, Butch volvió a mirar su reloj en un movimiento reflejo y recibió un *shock*. ¡Eran las dos y media de la mañana! Rápidamente volvió a mirar a Rizal a la vez que le preguntaba:

—¿Quiere decir que en algún momento volverás...?

La pregunta quedó flotando en el aire.

Butch estaba solo.

*Putangina!*⁹ Butch saltó del sofá con un grito de dolor, como una piedrecilla disparada de una onda.

¡Se había ido!

Butch empezó a recorrer el departamento entero esperando descubrir que *lolo* José sólo se había materializado en alguna otra pieza. Pero no se encontraba en ningún lado.

Lentamente Butch volvió al living, sumido en la confusión.

De repente un pensamiento le cruzó la mente como una pequeña luz y miró en la dirección del sofá.

El sombrero de copa seguía allí, como una tarjeta de visita.

Fin

⁹ Tagalo: hijo de puta.

Revista Filipina • Otoño 2014
Vol. 2, Número 1



Biblioteca

BIBLIOTECA

BOXER CODEX (II)

Edición moderna de
Isaac Donoso

[DESDE LA PÁGINA 73R A LA 86R]

Borney

[73r] La isla de Borney, donde al presente reina el rey sultán Nulaalán, que por otro nombre siendo príncipe se llamó sultán Lixar, está de la ciudad de Manila doscientas y ochenta leguas a la banda del sudoeste. Es isla que corre noroeste sudoeste. Es grande, porque tiene más de trescientas y cincuenta leguas de box. Descúbrese yendo de Manila en el principio de ella una punta a la cual llaman Tañon salamangayao, que quiere decir “Punta de corsarios”. Tiene su asiento y casa el dicho rey y todos sus antecesores la han tenido en un río que se llama “el río de Borney”, de adonde toma el nombre la dicha isla y reino. Está este río de la Punta de corsarios siguiendo la dicha costa treinta y cinco leguas poco más o menos. Hace antes de entrar en el río una ensenada que tiene doce leguas de box. Tiene la boca la dicha ensenada al norte. Es toda la ensenada y costa de toda la isla lama, y el suelo muy limpio, a cuya causa aunque haya muchos vientos no hay reventazones ni demasiadas olas. Tiene de fondo toda la costa de Borney de veinte a treinta brazas, y así en cualquier parte de ellas se puede surgir. La ensenada es limpia y baja, tiene de fondo donde más, dos a tres brazas, salvo a las puntas de dos embocaderos que tiene menos de media legua el uno del otro. En estos lugares es más fondo. Llámense estos dos embocaderos, el primero Mohara Basar, que quiere decir *mohara* grande, y el otro Mohara Damit, que quiere decir *mohara* pequeña. Toman estos nombres de dos isletas que están en las puntas de los dos embocaderos que se llaman del mismo nombre. Está enfrente de la boca de la ensenada dos leguas a la mar una isleta poblada que se llama Labuhan, y por otro nombre Bancolasi, por causa de un pueblo que la dicha isleta tiene llamado Bancolasi.

Tiene el rey [73v] de Borney su casa y asiento legua y media de la mar el río arriba, en este río principal que digo se llama Borney. Tendrá la población ocho mil

vecinos y está fundada sobre agua, de suerte que no se puede andar en la ciudad sin ver unas embarcaciones pequeñas que llaman *bancas*, y para este menester tienen mucha cantidad de ellas. Hay fuera de ésta otras muchas poblaciones los ríos arriba y en la costa, porque es isla muy poblada, especialmente la tierra adentro. Son todas las casas de madera y cubiertas con nipa, y están muy pegadas unas con otras, y así tienen mucha cuenta con el fuego. Van a agua salada toda la ciudad, y así es más brazo de mar que de río. Verdad es que arriba dos leguas es agua dulce. Tendrá de ancho el brazo de la ciudad doscientos y cincuenta pasos.

Está la ciudad abrigada con dos serranías que tiene a los lados, altas. El agua dulce que gastan la tienen con mucha curiosidad y a poca costa dentro en sus casas corriendo, a manera de pila todo el día y la noche. Y es de esta manera: en las dichas dos serranías hay mucha agua y buena que corre por ellas; toman cañas gruesas e hiéndenlas, y poniéndoles debajo unos puntales sobre que estén a manera de caña, les traen el agua de las dichas dos serranías a sus casas.

Extiéndese la jurisdicción de este reino hasta un río que está cerca del remate de esta dicha isla de Borney, corriendo hacia el sudoeste, que se llama el río de Sambas, el cual antiguamente era de este dicho rey, no ahora. Lo posee la reina de Java por haberlo ganado. Y fuera de ésta tiene otras muchas islas este dicho reino sujetas a sí. Por la contracosta está la isla de Joló, todas las cuales le obedecen y pagan tributo.

El reino de Borney, para que mejor se entienda, no es natural, sino advenedizo, y así hay dos géneros [74r] de gente en la isla, que son los antiguos naturales, a los cuales llamamos *visayas*, aunque no usan pintarse como los de Cebú. Llámánles en su lengua *bagangan*. Éstos no guardan el Alcorán, y en sus poblaciones crían muchos puercos y los comen, así caseros como monteses, que hay mucha cantidad en la dicha isla. Todos estos visayas por la mayor parte viven la tierra adentro. Crían y cogen todo género de bastimentos salvo trigo, como en la isla de Luzón. Ellos traen a vender a la ciudad de Borney y a otras partes circunvecinas donde hay necesidad de ellos. No tienen estos dichos visayas señor que los gobierne ni a quien obedezcan, aunque en cada pueblo hay algunos principales que hacen cabeza de bando por ser ricos y bien emparentados. Y así tienen siempre discusiones unos con otros. Reconocen vasallaje al rey de Borney y le pagan tributo, que entre ellos llaman *upati*. Y este dicho tributo lo dan más por fuerza que de grado. Son enemigos de los borneyes y les quieren mal. Y si les pueden coger descuidados, los matan. Y esto es tan ordinario que en hallando ocasión para ello, no la pierden. Y cuando los dichos visayas tienen pleitos unos con otros, acuden a los jueces borneyes a que les administren justicia, y esto es conformándose los dichos visayas para ello, que si no, no les apremia el rey a que parezcan ante sus jueces.

El otro género de gente que en este dicho reino hay es los que se llaman *yslanes*, que quiere decir gente que no come puerco, que nosotros llamamos borneyes. Ésta es la gente que guarda el Alcorán, los cuales son advenedizos, y su origen y descendencia es la siguiente. Habrá trescientos años poco más o menos según se cuenta de ellos, que de las partes y provincias de la lengua malaya, que cae hacia Meca, un señor de una ciudad llamada Cauin, que su nombre de este era sultán Yuso, el cual según dicen era rey de aquella dicha ciudad de Cauin, y sus sujetos, partió de su reino a tierra trayendo [74v] consigo mucha cantidad de gente en muchos navíos, y habiendo venido descubriendo muchas tierras, llamándose siempre rey y señor de toda la gente que traía y llamándoles esclavos y siguiendo su viaje llegó a esta isla de Borney, en la cual tuvo algunas batallas con los naturales visayas que las habitaban. Y habiéndoles sucedido bien estuvo poblado algunos días, en los cuales tomó lengua de la tierra y de los frutos de ella. Y habiendo hallado el alcanfor, que hasta ahora no se sabe lo haya en

otras partes sino en este dicho reino, cosa que entre ellos y otras muchas naciones es tenido y han mucho, y asimismo algunas minas y lavaderos de oro, y sobre la banda del sur tiene algunas pesquerías de perlas, no contento con esto, como mancebo amigo de ver más, determinó el pasar adelante a buscar más tierras. Y tornándose a embarcar con toda su gente navegó la vuelta de nor-nordeste. Al cabo de algunos días, aportó a tierra de China, y pidiendo licencia para saltar en tierra, se desembarcó. Y fue a ver al rey de China, al cual reconoció por rey superior, y el dicho rey de China le confirmó el título de rey y le dio parte de las insignias y armas reales que en día de hoy tiene el dicho rey de Borney. Y visto que el dicho sultán Yuso estaba soltero lo casó con una sangleya. Y seguro parece por la razón que de ella ha quedado en el dicho reino era parienta del rey de China. La cual dicha sangleya era señora de una ciudad que se llama Namtay en el reino de China.

Y hecho este casamiento el dicho sultán Yuso se despidió del rey de China y trayendo consigo a su mujer y gente se volvió a Borney, dejando en la dicha ciudad de Namtay quien tuviese cuenta con las rentas y haciendas de su mujer. Y así hoy día, aunque los reyes de Borney, los naturales de [75r] Namtay no acuden con cosa ninguna no por eso dejan de tenerse por señores de la dicha ciudad de Namtay, y dicen que las rentas corridas se las tienen guardadas para cuando algún rey de Borney vaya allá por ellas.

Y llegado que fue el dicho sultán Yuso a Borney pobló con los dichos esclavos o vasallos suyos que llevaba y puso sujeción a los naturales visayas de la dicha isla, haciéndoles pagar tributo. Tuvo hijos en la dicha su mujer. Murió muy viejo y heredole el hijo mayor según el uso. Y cuando murió dejó una tabla de oro que según dicen sería de una braza en cuadra y delgada, en la cual dejó mandado se asentasen y escribiesen los nombres de los reyes que de él descendiesen, y así se asentaban en esta dicha tabla, la cual guardaba el rey mismo, y de su mano asentaba el nombre. Esta tabla se perdió cuando el doctor Francisco de Sande, gobernador que fue de estas islas, saqueó a Borney. Entiéndese que el rey viejo, padre de éste, en cuyo poder estaba, la enterró o echó a la mar. Y como el dicho rey murió en aquel tiempo y no dejó claridad de lo que se hizo de la tabla, no se saben los reyes que en Borney ha habido sino es los que de noticia se pueden acordar, que son los siguientes: el bisabuelo de este rey que al presente reina se llamó sultán Solimán, y el abuelo se llamó sultán Salán, y el padre de éste, que es el que perdió la tabla, se llamó sultán Aril-lula. Y este dicho rey como dicho tengo se llama sultán Nulaalán, y el hijo que al presente está jurado para sucederle en el reino se llama Rajá Borney. Han ido sucediendo siempre los que han reinado en Borney por herencia legítima, sin haber habido quiebra, sino que siempre han ido heredando los hijos mayores, y así es la descendencia derechamente del dicho sultán Yuso, y de la dicha su mujer.

El uso que tienen [75v] en heredarse en la casa real, el que es varón mayor, aunque esté ausente, hereda el reino y la hija no, aunque sea mayor, y la demás hacienda. Heredan los hijos legítimos por iguales partes, y si en vida el padre les dio alguna cosa, no entra en cuenta. Y si tiene algunos hijos bastardos, puede el rey darles alguna cosa en vida, con tal que no sean preseas conocidas que haya heredado de sus padres, sino cosas adquiridas por él. Y en muerte heredan los hijos bastardos por iguales partes con los legítimos la hacienda que él adquirió durante su vida, y la demás gente de la casa real, que llaman *panguilanes*, que es como decir señores de título, heredan así hombres como mujeres por partes iguales, sin haber mejora como sean legítimos. Y asimismo puede el padre darles en vida lo que quisiere, como tengo dicho con tal que no sea demasiado. Y si tuviere hijos bastardos puede en vida darles algo con tal no sea

como dicho tengo presea conocida que haya heredado de sus padres. Y en muerte le heredan los bastardos la parte que les cabe de la hacienda que hubiere adquirido, que a esta hacienda llaman el *calacal*, que quiere decir lo que él ha granjeado. Y este mismo estilo siguen algunas personas que hay libres, que son pocos, y la demás gente común, que son tenidos por esclavos del rey. Cuando muere toma el rey la hacienda, y si deja hijos, repárteles la mitad para que busquen su vida, y tómale para sí la otra mitad por vía de herencia como que es suyo. Y si no deja hijos la toma toda y no puede el difunto en muerte hacer mandar donación a ningún hermano ni pariente. Y si en vida da algo y lo sabe el rey, lo quita, y si algún hombre o mujer de estas esclavas borneyas se amanceba [76r] o casa con algún forastero o natural, o con algún visaya que sea libre, en muerte de cualquiera de ellos hereda el rey la mitad de la hacienda, y la mitad de los hijos que hubiesen procreado por partes iguales sin seguir ley de vientre. Y la otra mitad de la hacienda queda para la parte libre. Y de la parte que al rey le cupo, toma la mitad para sí y la otra mitad da a repartir entre los hijos que por esclavos le quedan. Estas maneras de heredar se entienden entre los borneyes que guardan el Alcorán. Y entre los visayas en muriendo, que muere alguno como gente libre, parten por iguales partes su herencia.

Tiene el rey de Borney para que administrar justicia cuatro jueces a manera de audiencia, cuyos nombres en juzgar son los siguientes: *bandahara*, *tamangon*, *panguilan degaron*, *sabandar*. Estos todos son *panguilanes*, aunque con los nombres no lo puse. Éstos tienen conocidamente las causas a que cada uno ha de acudir. El *panguilan bandahara*, que quiere decir “señor de título y gobernador”, y el *panguilan tamangon*, que es su compañero, lo que quiere decir “señor de título y compañero del gobernador”. Estos dos son jueces de todos los pleitos y causas que se ofrecen entre los vecinos del reino y naturales de él. El *panguilan degaron*, que quiere decir “señor de título que guarda la hacienda real”, es juez de la hacienda real y de todos los esclavos del rey, y de toda la gente que anda ocupada en servicio real, que se entiende en astilleros y fundiciones. El *panguilan sabandar*, que quiere decir “señor de título y general de la mar”, que es el postrero juez, es general de la mar y juez de toda la gente extranjera, y el que da peso y medida en el reino.

Estos jueces juntos y cada uno de por sí puede ahorcar y mandar ajusticiar sin que el rey se meta en ello, porque en su ausencia [76v] representan todos juntos y cada uno de por sí la persona del rey. Tienen libertad cuando se hallan juntos estos cuatro jueces, si quiere el superior, como van por sus grados, tomar la causa al otro que es inferior. Se la puede quitar y hacer a su voluntad de ella, sin cometer delito. Es el *panguilan bandahara* el mayor juez, y el segundo el *panguilan tamangon*, y el tercero el *panguilan degaron*, y el cuarto y menor de todos el *panguilan sabandar*.

Estos cargos nunca están sino en hermanos o hijos de rey, y así los que ahora los tienen, los dos mayores jueces, hermanos del rey legítimos, y el *panguilan degaron*, es primo del rey, yerno por otra parte, y el *panguilan sabandar* es hermano bastardo del rey y de más edad que el rey. Y así no hay apelación de éstos para el rey, sino que malo o bueno, lo que hacen lo da el rey por hecho.

Estos jueces asisten siempre en la ciudad donde el rey está. Y cuando envía algún capitán a algunos pueblos de los visayas a cobrar tributo, va a otros pueblos sujetos al rey. Lleva licencia del gobernador para conocer de ellos pleitos que hubiese. Tienen estos jueces muchos alguaciles, y en su lengua de ellos llaman *patis*. No usan traer vara ni insignia ninguna. Éstos prenden los delincuentes. Usan traer consigo gente a manera de porquerones. Tiene asimismo el rey de Borney tres oficiales que tienen cuenta de la hacienda a manera de factor, contador y tesorero. Llaman a éstos *urancayas degaron*, y

a cada uno de por sí, que quiere decir “hombres principales que guardan la hacienda real”. De estos tres el uno tiene cargo del gasto real, y el otro de las armas, y el otro de guardar [77r] la demás hacienda. Y en negocios de importancia se ayudan unos a otros. De estos tres oficiales reales es juez el *panguilan degaron*, y les manda lo que han de hacer, y ellos no pueden hacer nada sin darle a él parte.

No tiene el reino de Borney cárcel ninguna ni menos subterráneos para las cosas de que los jueces conocen, y así por maravilla dura el pleito más de la primera vista, que parece ante el juez, y si acaso por faltar alguna de las partes se dilata a la segunda vista, que cuando mucho es otro día, los dichos alguaciles se hacen cargo de guardarles en sus casas. Y llegados delante del juez en lo que queda averiguado, se concluye la sentencia vocal, y no por escrito, y así no hay pleito que dure dos días.

Proceden en sus averiguaciones de esta manera. Puesta la demanda ante el juez, si niega el reo al demandante de información, la cual da vocal, y luego sentencia, y si acaso no hay información que dar y el otro niega, díceles el juez si se quieren apartar de la demanda. Y si dice el demandante que no quiere, queda el negocio a que se averigüe por prueba.

Son las pruebas y averiguaciones de esta manera. Hacen dos candelas de igual peso y de igual tamaño, sin que en ellas haya fraude. Y enciéndenlas a un tiempo, y la primera que se gasta, ésa ha perdido. Hay otra que meten los dos a un tiempo las cabezas debajo del agua, y el que primero la saca, ése pierde. Hay otra que es reñir con armas o sin ellas, y el vencido pierde. Para venir a estas pruebas si es negocio de deuda o hurto, en venciendo, ha de pagar, si es pendencia que ha habido de palabras, y pide que le pruebe lo que le ha llamado, si acaso le ha llamado [77v] de hechicero, que entre ellos es grande afrenta, u otras palabras de que se injurie, díceles el juez antes que vengan a la prueba, que se concierten en lo que se ha de hacer del vencido, y en lo que allí quedan, aunque sean esclavos del mismo rey. Y consienten que el vencido muera. Ha de morir. Y es uso no ir el juez a la mano a ningún concierto, y en él hacer cualquier prueba de éstas. No está a la voluntad del juez sino a la del reo. Y si acaso el demandante no quiere pasar por la prueba que le coge el reo, es dado por libre. Y si acaso el reo no quiere escoger ninguna, entonces el juez les señala la que ha de ser. Y en no queriendo alguno de ellos, es vencido.

Las sentencias para los delitos son de esta manera. El que hurta hacienda real o falsa moneda, muere por ello empalado y pierde toda su hacienda, y esclavos confiscados para el rey. Y lo mismo el vecino o extranjero que se huye del reino sin licencia del rey o de los jueces. El que hiere a otro, si no le perdona el herido por ruego o por paga, manda el juez que le dé otra herida, y esto se entiende después de sano el herido, porque si acaso muere de la herida, no hay remedio, sino que ha de morir por ello sin réplica. Asimismo sentencian a muerte al que es instrumento que otro muera. Al que es ladrón cortan la mano derecha, y así por maravilla se hallan ladrones entre ellos. Al que debe, mandan luego que pague, o vaya a servir al deudor, comido por servido, hasta que tenga para pagar.

Las maneras de matar por jueces son éstas: degollar, que entre ellos llaman *sinunbale*; ahorcar, que se llama *ganton*; empalar, que se llama *sinosuen*. Hay otra manera, que hacen sentar al ajusticiado en el suelo, a mujeriegas, sea hombre o mujer, [78r] y sobre el hombro izquierdo le ponen una hoja, y por la hoja y hombro le van metiendo un puñal de tres palmos hasta que la punta llega al ijar derecho, y luego sacan el puñal haciendo una manera de vuelta con el, para que venga cortando hacia el corazón. Llaman a este género de muerte *salan*. Y de este género de ajusticiar usan más que de otro género ninguno. Tienen otra que llaman *pacuan*, que quiere decir enclavar,

la cual es de esta manera. Tienden al ajusticiado sobre una tabla, y con dos clavos le clavan los pies, y con otros dos, las manos, y con otros dos, los muslos. Y pónenlo en un palo alto de suerte que queda echado. Y hácenle una manera de techumbre encima por amor del sol. Y allí lo dejan estar hasta que muere, sin consentir le den de comer. Hay otra manera que llaman *cauitan*, que quiere decir escarpiar, que es meterle una escarpia por debajo de la barba, junto al gaxnate, y allí está colgado hasta que muere. Hay otra manera nuevamente inventada, la cual se inventó el año de ochenta y ocho, y es de esta manera. Hacen dos cruces de palo del gordor de la muñeca, de cuatro palmos más larga. Un hombre, y lo que es más que el hombre, lo meten debajo de tierra, y quedan juntas y del tamaño del hombre que han de justiciar. Y luego encajan entre las cruces al hombre, de suerte que la una queda arrimada a las espaldas y la otra a los pechos. Y allí amarrado puesto en cruz, le tiran de arcabuzazos hasta que muere.

Es uso en el reino de Borney que el hombre que halla a su mujer con otro, no haga daño ninguno a la mujer, si primero no mata al adversario. Y si hiere o mata a la mujer, morirá por ello. Y habiendo muerto al adversario, puede matar a ella en cualquier parte que la halle, como no sea delante la persona real [78v] o de sus jueces. Y para poderlos matar es uso en Borney que se apellidare el pariente favor para matar al adúltero. O ella, habiendo muerto al adúltero, se lo den todos los que lo vieren y oyeren, pena de que los castigara el rey muy rigurosamente. Y sucede por momentos dar favor el padre para que maten al hijo, y el amo al esclavo, y puede asimismo el pariente matar por terceras personas al adúltero, si acaso él no se atreve, sin que incurra en delito el que lo mata ni el que lo manda. Y si acaso el adúltero mata al pariente o a otra cualquier persona defendiéndose y haye, muere luego la mujer adúltera por el delito, por haber sido instrumento en aquella muerte. Mas si el adúltero huye sin dejar a ninguno muerto, no puede el marido hacer daño ninguno a la mujer, mas puede apartarse de ella y tomar la dote que le dio, sin darle a ella nada.

Usan en sus casamientos, así el rey como todos sus vasallos, en unirse de solo una mujer, a la cual llaman *binisungo*, que quiere decir “mujer verdadera”. Y fuera de esto usan tener todas las amigas que pueden, según el posible de cada uno. A éstas llaman *gundi*, que quiere decir “mancebas”, las cuales tienen dentro en su casa y delante de su mujer. Se echan con ellas porque duermen dentro del aposento, donde duerme, y cuando quiere se levanta de su cama, que en su cama no ha de hacer nada si no es con su mujer, y se va al pabellón de ellas, porque duermen todas juntas, y allí hace lo que quiera sin que la mujer le viera a él ni a ellas. Y esto causa el antiguo uso, y haber visto a sus madres pasar por ello.

Pueden matar a cualquiera que en su casa cogieren, sin cometer delito.

El rey de Borney usa casar sus hijos con los hijos del rey de Joló, que es primo hermano [79r] suyo y cuñado. Y esto es de tres abolengos a esta parte, que de antes usaba casar con hijas de otros reyes extranjeros vecinos suyos. Cásanse con primas y hermanas, y a veces con tías y sobrinas, de suerte que solo que hermanas reservan. Y también usan casarse con sus cuñadas, así el rey como su gente. Es uso entre la gente principal casar las hijas doncellas y, si acaso por vía de requiebro, aunque esté concertado casamiento. Si llega él a ella, morirán ambos por el delito. Todas las adúlteras que por justicia mueren u otras muchas, como sea mujeres, las matan con el dicho puñal que digo les meten por el hombro que llaman *salan*.

Para casarse no van a la mezquita. Y si la mujer no es doncella, contratando o concertando el casamiento los parientes convidan mucha gente a un convite, y en él dicen cómo fulano se casa con fulana. Y es para pelear algunos gallos, que ellos y los convidados tienen a manera de regocijo. Y acabado el convite, queda hecho el

casamiento. Da el hombre a la mujer dote, y no la mujer al hombre. Aunque no del dote, luego este dote lo guardan los padres de la mujer hasta que tienen hijos, y entonces se lo dan. Aunque muchas veces se alzan con ello para su bien. El marido está obligado a dar algunas cosillas fuera del dote a los padres y parientes de la mujer. Y si el casamiento es con doncella, hacen todas estas dichas cosas y añaden una, y es que la desposada no sale en suelo, y está metida en un pabellón y cama cosa de ocho días, todos los cuales hay convite entre el desposado y suegro en que riñense, y ella como por vía de vergüenza está los dichos ocho días allí encerrada, con ella otras mujeres y algunas doncellas como ella. Lllaman esta manera de uso *nananatin*, y acabado esto y los convites que dan casados.

Y si acaso se quieren descasar, [79v] la mujer no es parte para descasarse como el hombre no quiera. Y si el hombre quiere, por poca ocasión que se dé, se puede descasar, aunque no sea más que porque su mujer miró con él para descasarse. No hay más ceremonias que echarla el marido de casa, y decir “no quiero que seas más mi mujer”. Y puede hacer esto el hombre porque pierde el dote que dio. También se suelen descasar voluntariamente, queriendo ambos a dos, y entonces consientan devolver la mitad del dote y partir los hijos si los tienen. Y entonces se pueden casar cada uno con quien quisiere.

Tienen mezquita a la cual llaman *masiguit*, y allí acuden a encomendarse a Alá, al cual llaman dios, y a Mahoma, que dicen ellos es su procurador para con dios. No apremian mucho a que vaya a la mezquita la gente común. De las mujeres, nunca van sino es los hombres. Tienen a la puerta de la mezquita agua donde se lavan los pies. Hay tres géneros de religiosos, aunque no diferencian en el hábito a los que no lo son. Lllaman a éstos *catif*. De estos tres géneros de *catif* el mayor es uno solo que dicen ellos es como obispo, y a éste llaman ellos *catif basar*, que quiere decir “religioso grande”. Los demás, que llaman *catif* nomás, son los que tienen cargo de aderezar la mezquita y de decir los días de la semana, y de retajar cuando alguien se retaje, y acuden a las obsequias de difuntos y a los sacrificios y rogativas que hacen en algunos sepultados, de algunos que los entienden, como diré en su lugar, que han sido santos. Estos *catifes* se casan y tienen amigas como los que no lo son, y en ellos no tienen escrúpulo. Acuden a la mezquita, en lugar de domingo, un día de la semana [80r], el cual día llaman *jumat*. Cae este día en martes, por una cuenta. Tardan este día en la mezquita, en sus rogativas, desde por la mañana hasta las once del día. Están con mucho silencio en pie, las cabezas bajas sin hablar, unos con otros. Mientras está el *catif* está haciendo sus ceremonias, que es alzar las manos llamando a Alá, y diciendo unas palabras que ellos tienen por oraciones. Y en acabando el *catif*, que es cerca de mediodía, se van a sus casas. No acuden otra vez a la mezquita a estas ceremonias sino el religioso mayor, a manera de capellán, va en casa del rey a hacer sus ceremonias.

Usan así hombres como mujeres retajarse, que entre ellos llaman *nas succunat*. Y retájense en la mezquita todos, así como los hijos del rey como la gente común. A la mujer, para retajarla, le cogen con una mordacita de la superfluidad al medio del cejo, y cortan muy poco, cuando sacan sangre. Y a los hombres cortan todo el capillo. Retájense siendo ya de edad, que son de ocho años. Y hacen para esto grandes convites, y las aves o cabras que matan las degüellan. Usan beber vino en todo género de convites y fuera de ellos sin escrúpulo ninguno.

Hay otro género de religiosos entre ellos, a los cuales llaman *siac*, que son como enseñadores de ley. De éstos hay tan poco que por maravilla se hallan a ver dos o tres en un tiempo. Éstos, que como digo se llaman *siac*, cuando alguno de ellos muere entiérranlo, y aquéllos que han sido sus discípulos y otros muchos que para ello

convidan, al cabo de tres días que lo han enterrado van a visitar la sepultura, porque dicen que si era perfectamente enseñador de secta, que Mahoma, como amigo suyo, habrá venido por el cuerpo y se lo habrá llevado allá donde está, para tenerlo consigo. Y si no era perfecto *siac*, que allí hallarán su cuerpo. Y abriendo la sepultura, por maravilla [80v] hallan cuerpo ninguno de estos enseñadores de secta. Y de allí adelante es tenido en mucha veneración. Ellos tienen por sus abogados para con Mahoma.

La gente borneya no usa enterrarse en mezquitas, y así la gente principal tiene casas de entierros de por sí, donde se entierran ellos y sus parientes. Y los que no tienen para enterrarse, o parientes que los entierren, los revuelven en un camisón y los arrojan en el río, sin peso, porque la menguante los saque a la mar.

No enseñan el Alcorán a unos, y a otros sí, sino es pagándoselo. Y a esta causa todos a una mano son amigos de escuchar y preguntar cosas de ley, así suya como ajena.

Usan mortajas, que entre ellos llaman *sapot*, y ponen escritura, nombre y alguna oración en la cual se encomiendan a Mahoma, que les conozca por personas que guardaron su secta. Son las mortajas de lienzo blanco, y el más delgado y fino que hallan. No apremian a nadie que tomen su secta, y hacen burla de los que la toman, porque dicen que no debían de saber nada, pues la dejó.

El luto que usan es quitarse el cabello las mujeres, y no comen arroz, sino algún género de semillas o de legumbres. Esto por tiempo de más de dos meses. Y lo mismo entre los hombres. Usan, cuando tienen sus mujeres preñadas, dejarse crecer el cabello hasta que han parido.

Es gente que obedece y se hace obedecer en la manera siguiente. El rey, cuando está sentado en su asiento, todos los que vienen delante de él, llegando a cuarenta pasos poco más o menos del rey, ponen las manos juntas y las alzan sobre la cabeza, a manera de obediencia. Y esto aunque sea por las espaldas. Y si es persona que va pasando, va el rostro puesto en el suelo, agachando sin volver las espaldas [81r] a la persona real, hasta que ha pasado un buen trecho de donde el rey está. Y si es hermano del rey o alguna persona principal que va a negociar, después de haber hecho esta manera de obediencia, pasa adelante llevando siempre el rostro vuelto al rey, y se va a sentar en su asiento, sin hacer a ninguno de los que allí están género de cortesía. Y en sentando que sientan, aunque el rey no le mire, torna a hacer segunda vez la dicha obediencia. Y si acaso, hablando o no hablando, el rey le mira, torna a hacer la dicha obediencia. Y cuantas veces el rey le mira, ha de hacer la dicha obediencia. Y lo menos, todas las veces que empezare o acabare de hablar él del rey. Usa el rey tener ordinariamente el rostro alto, por maravilla mira a nadie, sino es queriendo preguntar alguna cosa. Y este propio género de obediencia se hacen guardar todos los parientes del rey, y gente principal de sus inferiores, como no sea menos que capitán. Es descomedimiento estar en pie, y por esta causa los inferiores delante de sus superiores están siempre sentados en cuclillas. Y lo mismo así en la calle o en el río se encuentran, hasta que el superior pase, ha de estar el inferior sentado en cuclillas. Y cuando empareje con él, ha de alzar las manos juntas en señal de obediencia. Y si acaso el superior da al menor alguna cosa, en tomándola, la ha de poner sobre la cabeza, y luego la ha de poner junto a sí, y hacer la dicha obediencia alzando las manos. Y cuando las personas son iguales, a un tiempo y por un estilo, se hacen el uno al otro la obediencia. Y si acaso vienen de fuera, el uno va dos días que no se ven, si es de mayor o menor, hace el menor la obediencia al mayor, y el mayor abraza al menor. Y si son iguales, abrázanse, y en el abrazándose, se asen las manos derechas una con otra por espacio de un credo. Y en desasiéndose las manos

[81v] acude cada uno con la suya a su barba a manera, como quien jura por ella. Y acabado esto se hablan. Y antes de hacer esto no.

Las maneras de dictados que entre ellos hay es *sultán*, que quiere decir “rey”. *Rajá*, que quiere decir “príncipe”. *Panguilan*, que quiere decir “señor de título”. *Orancaya*, que quiere decir “hombre principal”. *Mantiri*, que quiere decir “capitán”. *Oranbayc*, que quiere decir “hombre bueno”. *Manlica*, que quiere decir “libre”. *Lascar*, que quiere decir “esclavo”. “Gente de guerra” quiere decir *oran barcalai*.

El vestido que usan traer la gente borneya es una manta que se llama *tapi*, que cubre de la cinta abajo, y algunos usan traer unos zaragüelles debajo de ella blancos a manera de pañetes y una ropita sencilla que llaman *basu*, y una toca en la cabeza, que entre ellos se llama *dastan*. En la cintura traen un almaizal ceñido que entre ellos se llama *calicut*. Las mujeres usan el mismo vestido salvo el *basu* y el *calicut*, y encima de la cabeza ponen una manta a manera de sortija. Y la manta que le cubre de la cintura abajo la traen larga, que le arrastra por el suelo, y los hombres no, sino hasta la espinilla. No usan ningún género de calzado en pie ni pierna, hombres ni mujeres.

No usan sentarse en silla, sino en el suelo, sobre petates muy finos que para este efecto tienen, o sobre alfombras. Y en asentarse guardan sus preeminencias sentados, el mejor delante. Y cuando son iguales al parejo hombre con hombre. Y aunque sean en estado iguales, sino lo son en edad se sienta el más viejo delante.

Prefieren siempre los legítimos a los bastardos. Los hijos legítimos del rey no se les permite parecer delante del rey, sino es dentro en casa, y a los bastardos, si en cualquier parte. Y esto hace el rey porque sean más respetados y obedecidos de su gente. Las mujeres principales no usan salir a lugares [82r] públicos ni a visitas sino es yendo sus maridos con ellas, y en los convites, aunque seas aunque sean entre parientes. Comen los hombres a un cabo y las mujeres a otro. A los hombres sirven hombres y a las mujeres mujeres. Comen sobre mesas redondas y pequeñas de alto poco menos de media vara. En cada una comen dos o tres personas, y en la del rey ninguno. No ponen manteles. Tienen junto a sí agua con que se lavan las manos a menudo mientras comen. Comen muchos géneros de guisados y en ninguna echan manteca ni puerco, porque no lo comen.

Usan jurar al príncipe, y juranlo de esta manera. Siéntase el rey en un teatro que llaman *mariuandon*, y en el está un estrado alto. Allí se sienta el rey, y junto a él, el príncipe y toda la gente principal que cabe en el dicho teatro. Se asientan por sus grados y los que no caben están abajo en el suelo. El teatro tiene dos escaleras para que por ellas puedan subir los que quisieren. Y luego el gobernador, que es el *panguilan bandaharaulal*, religioso mayor de ellos que llaman *catif basar*, que diga alto, que todos lo oigan, cómo el rey está presente, manda que obedezcan al príncipe su hijo por señor, porque él ha de heredar en el reino por ser mayor. Y luego el *catif basar* lo dice, y luego se levanta el dicho gobernador y se va hacia el príncipe llevando alguna cosa que ofrécele, como oro o plata o joyas de valor, lo cual lleva en la cabeza en señal de obediencia. Y llegando al príncipe, se sienta en cuclillas y pone la ofrenda que lleva junto a los pies del príncipe. Y luego alza las manos en señal de obediencia, y después las baja juntas al rostro, quedando los pulgares arrimados a la nariz. Y baja el rostro a manera de quererle besar los pies. Y luego alzando el rostro torna segunda vez a alzar las manos y dice “soy tu esclavo”. Y dicho, se levante, y sin volver las espaldas al príncipe [82v] se va a su lugar. Y por este estilo van todos los demás a hacer la dicha obediencia por su orden, siendo los primeros los cuatro jueces, y después los demás hijos del rey o parientes, y la gente común, ofreciéndole todos conforme a su posible.

Tiene el rey casa de moneda, la cual tiene dentro de su fortaleza. Y la moneda que hacen es fundida, y no es de plata ni de oro, aunque antiguamente la usaba de plata, la cual tenía de peso cada una cuatro reales y medio. Llamaban a esta moneda *batguin*, la cual tenía el sello del rey de Borney, que es de esta manera: [espacio en blanco] por la una parte, y de la otra parte esta [espacio en blanco]. Y porque la gente extranjera que de trato y contrato allí venía les sacaba la moneda del reino, a cuya causa era no tener monedas de pequeño valor, andaba la gente común empeñada y pobre. Juntó toda esta moneda y la desbarató, y mandó hacer dos géneros de moneda vaciadas en moldes cada una de por sí. La una es del tamaño de medio real y de estaño o plomo, a la cual llaman *pitis*. Tienen de valor trescientas y veintidós tomines, que entre ellos llaman una *lacsá*. La otra moneda es de cobre mezclado con plata, a la manera de blancas de Castilla, salvo que son más gruesas y de doblado peso. A estas monedas llaman *paco*. Dio de valor de a diez de éstas dos reales, que cada *paco* viene a valer treinta y dos *pitis*. Estas monedas hizo porque los extranjeros que tratan y contratan no saquen la moneda del reino, sino que empleen en las cosas que en el dicho reino hay.

Venden y compran con pesos y medidas selladas con el sello del *panguilan* de la mar, a cuyo cargo está, por ser juez de las mercaderías los pesos con que se pesa. Cosas de mucho peso son a manera de romanas. Llamen a estos pesos *chinantas*. El más alto nombre de pesa que tienen [83r] es una *bahala*. Esta *bahala* se reparte en tres partes. A cada parte llaman *pico*, y un *pico* se reparte en diez partes. A cada parte llaman *chinanta*, y cada *chinanta* se reparte en diez partes. Cada parte llaman *cati*, y cada *cati* se reparte en diecisiete partes, y cada parte se llama *tae*. Y cada *tae* se reparte en tres partes, y cada parte se llama *batguin*, y este *batguin* pesa justamente cuatro reales y medio de Castilla. Este género de pesas se entiende en todos especies de peso. El oro se pesa también por esta cuenta y pesas. Y para cuando es cosa de poco peso lo que se ha de pesar, dividen el *tae* en dieciséis partes. A cada una de estas partes llaman *maes*, y cada *mae* dividen en tres partes, y cada parte llaman *cupa*. También se pesa cosas de poco peso con pesos de balanza que se llaman *itinan*. A la medida llaman *ganta*. Tendrá tanto y medio que la de Manila. Miden colmado todas las cosas que pueden colmar en medida, y no traído, y no es gente que mida por varas, y así no la tienen.

Usan mercado o feria que llaman *basar*, y esto es ordinariamente dos veces cada día, una por la mañana y otra a la tarde. Se venden en él todos géneros de comida, a su usanza, y las demás cosas que tienen vender. Y como la ciudad está toda sobre agua, andan en unas embarcaciones pequeñas que se llaman *bancas*. Y en cada una *banca* de estas, va uno pregonando lo que vende. Son muchas estas bancas, que pasan de quinientas las que se juntan al dicho mercado. Y cuando se quieren ir a sus casas van por las calles pregonando lo que llevan que vender. No hay postura a cosa ninguna, sino que cada uno venda a como pudiere. Y el no la haber es porque los visayas naturales de la isla, [83v] que son los que son labradores, traigan a la ciudad a vender lo que tuvieren. Y así hay en la ciudad abasto de todas las cosas.

Hay mujeres que ganan a vender su cuerpo públicamente, las cuales no ganan en sus casas, sino en siendo de noche, andan por la ciudad en muchas *bancas*. Y en cada *banca* las mujeres que pueden ir tañendo y cantando con panderetes sin que venga hombre ninguno con ellas, y en la *banca* traen un pabellón, y cuando andan por la ciudad y calles, van diciendo muy recio *uran laqui manuali paranpuan mora*, que quiere decir “personas hombres compra mujeres mozas”. Y entonces el hombre que tiene gana llama la *banca*, y allí escoge la que le parece. Y si quiere negociar con ella en la *banca*, métese en el pabellón. Y sino súbela a su casa, y después las compañeras vienen por ella. Y antes que amanezca se recogen todas a sus casas. Porque estas

mujeres que acuden a esto son solteras, y casi todas esclavas, y van de día a servir a sus amos. Y cuando van a este trato van con licencia de sus amos. Y danles la mitad de lo que han ganado. No tienen tasa, sino es lo que más pueden. Llaman a este género de trato *palague*. Y los hombres son de poco trabajo, especialmente en caminar, y esto causado el poco ejercicio que entre ellos tienen, porque todo lo más del día están sentados a mujeriegas.

Las armas que usan son unos puñales de tres o cuatro palmos de largo. Tráenlo en lugar de espada, y con este otro puñal pequeño en lugar de daga. Y algunos traen alfanjes y unas cerbatanas con las cuales tiran unas flechitas que en lugar de hierro tienen [84r] un diente de pescado. Tráenlas untadas con hierba, de suerte que aunque no saque más de una gota de sangre, es mortal la herida si no tiene contrahierba. Ésta es el arma que más usan, y son tan certeros con ellas que no yerran a nadie a tiro. Traen en el remate de la cerbatana un hierro de lanza muy bueno para valerse de él se llegaren a las manos con su enemigo. Usan de muchas lanzas arrojadizas, así de varas tostadas como de hierro. Usan arcos y flechas y arcabuces en los cuales, así el rey como sus vasallos, son muy ejercitados, y cada día hay terreros y tiran en presencia del rey los arcabuces. Usan de poco acá usar rodela y escaupiles estofados.

En los navíos usan de artillería, aunque no es muy gruesa, porque casi toda es de servicios, como son falcones y medios falcones, y versos grandes y pequeños. Y de esto traen mucha cantidad, porque del reino de Patani traen muchos metales. Siempre funden artillería. Y la armada tiene para guardar su tierra adentro en su ciudad. Son cien navíos entre galeras y galeotas y fustas, las cuales están tan apercebidas que dentro de seis horas que tocan a arma en la ciudad, están todas prestas para salir al enemigo. Y esto causa que cada capitán tiene su galera arrimada cerca de su casa y la gente del esquifazón y pelea apercebida, y así luego acude cada uno a su navío. Las galeras están sobre agua encajadas, sobre quince o veinte aspas de madera, y cada aspa está por medio amarrada fuertemente. Y en queriendo que caigan al agua, cortan a un tiempo los cabos con que está atada el aspa, y cae luego la galera al agua. Y es hecho esto con tanta presteza que en dos credos está la galera sobre el agua. Sirven estas aspas de parales y llámanles *salanguntin*. Y esta es la causa porque [84v] con tanta presteza saca su armada.

Usa también en tiempo que se recela de enemigos corsarios. Traen dichas galeras en corso, las cuales andan veinte o treinta leguas de la ciudad haciendo centinela, y cada semana se remudan. Hay muchos navíos de carga, los cuales sirven de ir a tratar y concertar a otros reinos. Y para pelear no se sirven de ellos.

En sus navegaciones usan de agujas de marear como nosotros, con sus ocho vientos, cuyos nombres son los siguientes: norte, *hilaga*; nordeste, *amihan*; este, *silan*; sureste, *timor*; sur, *salatan*; sudoeste, *habagat*; oeste, *baratapat sa arao*; noroeste, *barat laut*.

El alcanfor se halla en un árbol muy grande y grueso, y ha de ser de más de braza de gordor para tenerlo. A este árbol llaman *payocapul*. Cortan este árbol por el pie y hiéndenlo por medio, y en el corazón le hallan dos o tres bujetas o receptáculos en los cuales está el alcanfor. Hállase cuando menos en cada árbol de ésta peso de una onza. Este alcanfor es unos pedacitos cuajados que se hallan en las dichas bujetas, de gordor como medios reales. Y el mayor pedazo no es mayor ni más grueso que medio real. Es en color y quiebras a manera de azúcar cande, salvo que es un poco más blanco. Tiene el olor casi como el aceite de abeto de estas bujetas agallas, puesto que todo es uno. El alcanfor que se saca y de un mismo efecto se hacen tres nombres y tres especies y precios. Los pedazos mayores, que tienen por lo mejor, que llaman *capul capala*, que

quiere decir “alcanfor cabeza”. Esto vale a treinta pesos el cate. El otro género es los pedazos menores, que vienen a ser como la uña del melgarite o poquito mayores. Les llaman *capul tanga*, que quiere decir “alcanfor del medio”. [85r] Esto vale de veinte a veintidós pesos el cate. El postrero género es algunos pedacitos muy pequeños y casi hechos harina que quedan, y esto se llama *capul doquit*, que quiere decir “alcanfor chiquito”. Esto vale a quince pesos el cate. Es cosa que se tiene en mucho porque de todas partes lo vienen allí a buscar. Son las tablas de estos árboles muy buenas para navíos, porque no les entra broma ni se pudren, sino es al cabo de mucho tiempo. Y así todos los más navíos que se hacen en este reino son con estas tablas.

El rey usa dar encomiendas a su gente principal, como es a los señores de título y a los capitanes que le han servido y sirven bien. Y estas encomiendas no las da por número de gente sino por provincia o pueblos. Y dalas con pensión de que le acudan a él con la mitad o con la tercia parte. Estas encomiendas que da son de gente bisaya.

El rey cuando sale fuera saca de guardia que van delante de él, veinte capitanes arriba. Éstos llevan alfanjes al hombro. Y cuando está en su estrado, están estos dichos capitanes con los alfanjes desnudos, especial si hay alguna persona extranjera allí. Y cuando el rey va fuera y le acompaña algún *panguilan*, no va el dicho *panguilan* con la gente de guardia, sino detrás del rey.

Recibe a los mensajeros que a él van bien, y si les falta algo, manda se lo den. Es uso el mensajero, al darle las cartas que lleva, meterlas en una vasija a manera de tazón con su tapadera, y un paño encima, por honra de las cartas, y ponerla encima de la cabeza. Y de esta suerte llegar con ellas delante del rey. Esto hace porque obedezca el mensajero las cartas que lleva [85v] pues son de su rey y gobernador. Y llegado de esta manera a los pies del rey pone la vasija en el suelo y luego manda al obispo de ello tome la dicha vasija y la abra y saque las cartas y las mande leer públicamente.

Es el rey de rostro alegre, hombre grueso y el año de mil y quinientos y ochenta y nueve era de edad de cincuenta y ocho años. Y cuando va en alguna embarcación lleva por insignia en su navío un estrado con una almohada y una vasija a manera de tazón grande con su tapadera y un paño encima, y una pica atravesada. Baja con una banda larga y dos tirasoles grandes, uno de un lado y otro de otro, en un *tiquín* largo en medio de la proa. Al cabo ninguna cosa de estas puede traer navío ninguno, sino es en el que va el rey, aunque el rey esté ausente, salvo el *tiquín*, que en ausencia del rey lo puede traer el que fuere *panguilan*, mas sino el *panguilan*.

No es gente que tiene año, mes y días como nosotros y semana. Y son los días de la semana los siguientes: *arbaa*; lunes, *camis*; martes, *jumat*; miércoles, *sapto*; jueves, *ahat*; viernes, *ysnayan*; sábado, *salasa*. Comienzan a contar la semana desde el martes, que como digo llaman *jumat*, porque es su fiesta de ellos. Y luego cuentan los demás días como aquí van sucesivamente. Los meses del año son los siguientes, y comienzan a contar desde el mes de enero como nosotros: *almoharran*; febrero, *safarron*; marzo, *rabiolagual*; abril, *rabiolaher*; mayo, *jumarilagual*; junio, *jumarilaher*; julio, *rajap*; agosto, *saauan*; septiembre, *ramalan*; octubre, [86r] *sagual*; noviembre, *rulcayrat*; diciembre, *rulija*.