Verano 2018
Volumen 5 • Número 1

Revista semestral de lengua y literatura hispanofilipina
http://revista.carayanpress.com

ISSN: 1496-4538
Segunda Etapa

RF

Comité editorial:

Director: Edwin Lozada

Subdirector: Isaac Donoso

Webmáster: Edwin Lozada

Secretario: Andrea Gallo

Redacción: Davide Mombelli, Luis Miguel Lalinde y Jeannifer Zabala

Comité científico:

Pedro Aullón de Haro
Universidad de Alicante

Florentino Rodao
Universidad Complutense de Madrid

Joaquín García Medall
Universidad de Valladolid

Joaquín Sueiro Justel
Universidad de Vigo

Guillermo Gómez Rivera
Academia Filipina de la Lengua Española

Fernando Ziálcita
Universidad Ateneo de Manila

Copyright © 2018 Revista Filipina

EDITORIAL

Estimados lectores,

¡*Revista Filipina* celebra 21 años! Le felicitamos y le agradecemos a don Edmundo Farolán por haber tenido la visión de crear la revista en 1997 y a lo largo de los muchos años no dejar que la revista perdiera sus alas y cayera encontrándose olvidada y sepultada en el recuerdo que con el paso del tiempo se va desvaneciendo. Mil gracias también al equipo de RF que en los últimos cinco años, con la segunda etapa de RF, se ha dedicado a mantener viva la revista. Reconocimientos especiales a Isaac Donoso y a Andrea Gallo que se han dedicado a la causa hispanofilipina en sus obras y proyectos. Gracias a los escritores que han compartido sus obras y que nos han enriquecido y ampliado nuestros horizontes. Gracias a nuestros lectores y que sigan dándole vida a RF en los años venideros.

Edwin Lozada

Índice

Ensayo

Historia, cultura, desarollo y destino: ¿Puede medir la hispanidad su efecto en la economía? *5*
Francisco Antonio Badua y Jamias

Artículos y notas

Elementos músicos en la Exposición Regional de Filpinas de 1895 10
Antonio García Montalbán

Introducción a la lexicología hispanofilipina y al filipinismo léxico 27
Isaac Donoso

Vasco Caini: El traductor italiano de Rizal 37
Andrea Gallo

Abad de Dios y el sentido de la experiencia: Notas a la obra de Macario Ofilada 40
Esther Zarzo

Reseñas y comentarios bibliográficos

María Dolores Elizalde y Xavier Huetz de Lemps (eds.),
Filipinas, siglo XIX: Coexistencia e interaccíon entre comunidades en el imperio español 45
Luis M. Lalinde

Antonio M. Abad, *El campeón* 54
Isaac Donoso

Gilbert Luis R. Centina III. *Dyptich/Díptico* 56
Andrea Gallo

Jordi Verdaguer, *Copla al recuerdo de Manila* 61
Andrea Gallo

Rafael Conca, *Alcoy tiene playa…y otras historias hispanofilipinas* 63
Isaac Donoso

Biblioteca

Entrevista con Fernando Zialcita
Realizada y transcrita por Andrea Gallo. Manila, día de año nuevo de 2018 66

Elizabeth Medina
Mi Chile 76
El tiempo de no-cambio 79
Guillermo Gómez Rivera
Por Dios y por España 84

Ensayo

HISTORIA, CULTURA, DESARROLLO Y DESTINO: ¿PUEDE MEDIR LA HISPANIDAD SU EFECTO EN LA ECONOMÍA?

FRANCISCO ANTONIO BADUA Y JAMIAS
Lamar University

INTRODUCCIÓN

Según algunos académicos, el destino de un país depende significativamente de la cultura de su población. Y hay algunas teorías que analizan cómo la economía y la empresa de un país pueden verse afectadas por su cultura. Este ensayo plantea la hipótesis de si las características culturales de los países hispánicos y, en última instancia, la existencia de una comunidad hispánica de naciones, tiene algún efecto en el desarrollo económico de estos países. Para ello habría que tratar de responder a las cuestiones de qué es cultura, qué puede medirla, puede observarse alguna correlación entre economía y cultura, o qué es Hispanidad. Para investigar estas preguntas, tratamos de emplear datos económicos, estructuras de análisis y medidores culturales.

Herodoto ya escribió sobre la influencia de las actitudes y costumbres de varias naciones de la antigüedad, y cómo estas costumbres sociales afectaban los resultados de guerras y políticas[1]. Y cuando la ciencia económica nació, sus prácticos adoptaron el mismo lente de análisis. Por ejemplo, el escritor alemán Max Weber proponía que el desarrollo y prosperidad de los países en el periodo de la Revolución industrial y del advenimiento del capitalismo dependían de sus culturas. Los países del norte de Europa, con cultura influida por el protestantismo, eran más ricos que los otros, y el desarrollo socioeconómico de cualquier país en cualquier parte del mundo dependía de su cultura[2]. Desafortunadamente, esta tesis ha sido malinterpretada, mal usada o abusada para el caso de la influencia hispánica en Filipinas. Como fruto de la leyenda negra, se ha atribuido a los elementos culturales hispánicos varias de las carencias políticas[3] o económicas[4] en la historia contemporánea del archipiélago.

DEFINICIÓN DE CULTURA Y MEDIDORES CULTURALES

Tal vez la primera definición de cultura viene de Cicerón[5], que la define como "*etiam svperiores, qvi frvges, qvi vestitvm, qvi tecta, qvi praesidia contra feras, qvi* ***cvltvm vitae****, invenervnt*". Es decir, todos aquellos artificios, materiales o espirituales, que mantienen la

[1] Véase R. Thomas, *Herodotus in Context,* Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
[2] M. Weber, *Protestant Ethic and the Capitalist Economy*.
[3] Por ejemplo A.W. McCoy (ed.), *An Anarchy of Families: State and Family in the Philippines*, Manila, Ateneo de Manila University Press, 1994.
[4] *Cf.* R. Nelson, "Philippine Economic Mystery", *Philippine Economic Review*, 2007, vol. XLIV, núm. 1, pp. 1-33.
[5] Cicero, M., *Tusculanarum disputationum*, Liber I.

vida de una comunidad. Lo que supone que, de forma efectiva, la totalidad de una cultura es difícil de delinear.

Consecuentemente, es imposible caracterizar por completo una cultura. Pero para obtener una idea de cómo la cultura puede afectar a las empresas y el comercio de un país, puede utilizarse el sistema de «Dimensiones culturales» (*Cultural Dimensions*) propuesto por Geert Hofstede, un psicólogo y ex-administrador de IBM. Hofstede estableció varias dimensiones en las cuales gentes de naciones diferentes muestran actitudes en contraste con gentes de otra nacionalidad. Las principales de estas dimensiones son: (1) distancia al poder, (2) individualismo, (3) masculinidad, y (4) miedo a la incertidumbre. Para cada dimensión, los países que muestran las puntuaciones más altas tienen unas características diferentes a aquellos que muestran puntuaciones más bajas.

DATOS PARA MEDIR DIMENSIONES CULTURALES

Para obtener una idea de cómo la cultura hispánica se manifiesta, hemos seleccionado las medidas del sistema Hofstede de algunos países de tradición hispánica[6]. Los países que hemos elegido son Filipinas, el país que ha logrado el mas rápido desarrollo económico en Asia en los años recientes[7]; Panamá, que también se ha desarrollado rápidamente en Latinoamérica[8]; México, que tiene la economía mas grande en Latinoamérica; Costa Rica, un país con economía relativamente pequeña, pero más adelantado en algunos aspectos de la nueva economía (como desarrollo sostenible); España, potencia europea consolidada. A éstos hemos sumado los países que tienen las economías más grandes de todo el mundo, China y Estados Unidos.

Hay razones culturales también para elegir estos países. Filipinas y Panamá tienen ambos ligámenes históricos con España y Estados Unidos. También, Filipinas y Costa Rica, a su manera, promueven el desarrollo sostenible. Y por fin, México y China[9] han influido en la cultura de Filipinas, por su proximidad geográfica y relaciones históricos.

Como veremos, las medidas para los países con el sistema Hofstede, en vez de clarificar la relación entre cultura y economía, hacen mas profundo este misterio. En vez de encontrar resultados similares para cada una de las dimensiones establecidas, se desprende una gran dispersión y variedad en las puntuaciones. Aun sólo atendiendo a los países hispánicos, la dispersión de las medidas es demasiado grande. Por ejemplo, el espectro de puntuación por "distancia al poder" varía desde los 95 de Panamá a los 35 de Costa Rica, por "individualismo" varía desde los 11 de Panamá a los 51 de España, por "masculinidad" de los 21 de Costa Rica a los 69 de México, por "miedo a la incertidumbre" de los 44 de Filipinas a los 86 de Panamá, Costa Rica y España. Obviamente, no hay similitudes culturales entre los países que tienen economías más grandes o dinámicas. Y más sorprendente, este fenómeno se comprueba claramente en países que culturalmente comparten, por ejemplo, la cultura hispánica.

He aquí los resultados:

---

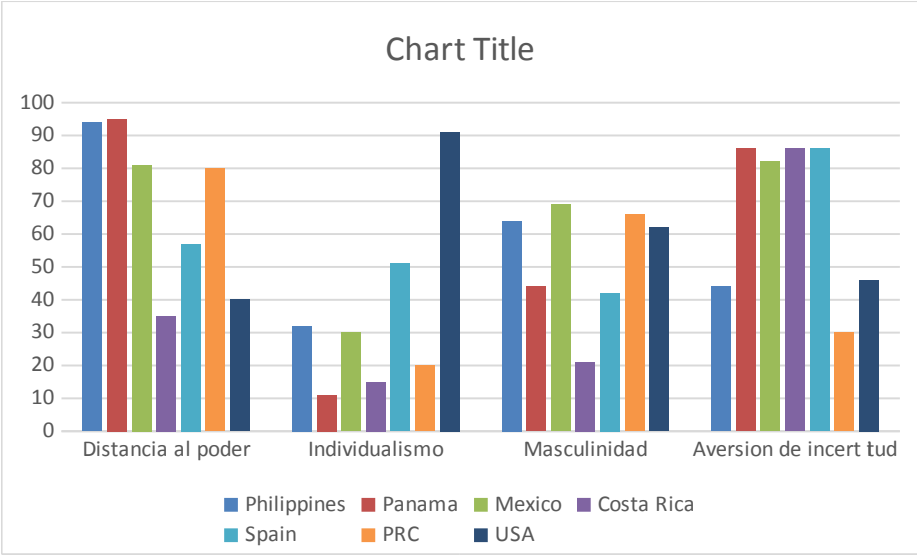
[6] Véanse los resultados en el siguiente enlace: <https://www.hofstede-insights.com/product/compare-countries/>

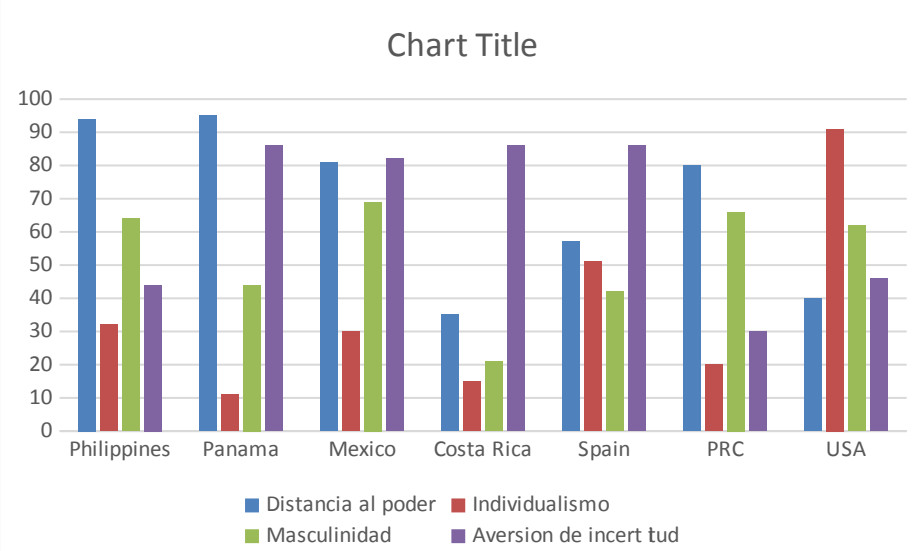
[7] E. Tubuyan, *Business World*, 8 de mayo de 2018.

[8] C. Millan, y G. McDonald, *Bloomberg*, 26 de abril de 2017.

[9] Entre otros muchos libros se puede citar al fundamental E., Wickberg, *Chinese in Philippine Life*, Quezon City, Ateneo de Manila, 2002.

	Filipinas	Panamá	México	Costa Rica	España	China	Estados Unidos
Distancia al poder	94	95	81	35	57	80	40
Individualismo	32	11	30	15	51	20	91
Masculinidad	64	44	69	21	42	66	62
Miedo a la incertidumbre	44	86	82	86	86	30	46





Gráficas comparando los siete países

Es difícil calibrar el efecto de las culturas de los países en su desarrollo económico. La dispersión de las medidas culturales con el sistema de Hofstede, observado en los países que tienen economías más grandes o con mayor crecimiento, indica que la cultura no tiene un

carácter decisivo en los resultados. Puede que los índices sean incorrectos o, sencillamente, la cultura no afecte a la economía, la cual responda a otras causas y factores. Hay que notar pues que las Dimensiones de Hofstede fueron establecidas para explicar principalmente la actividad comercial, transacciones mercantiles de empresas o personas individuales, que componen una parte significativa de la economía, pero no la totalidad. Otros factores que pueden afectar la economía son la intervención del gobierno, el comercio internacional, y el medio ambiente. Estas cosas pueden obrar independientemente de idiosincrasias culturales.

Pero hay otro misterio, mas profundo y oscuro, que los resultados manifiestan. ¿Por qué las puntuaciones de los diferentes países hispanos que, por supuesto, tienen similar cultura, son tan diferentes? ¿Es que las dimensiones de Hofstede explican solamente una pequeña parte de las culturas de estos países? ¿Es que la Hispanidad es un fenómeno más complejo, y no se puede medir o conocer cuantitativamente? ¿Es que la Hispanidad no es un fenómeno cultural, y es más grande que las culturas particulares de cada país?

ALGUNAS CONCLUSIONES

Hay muchos académicos, filósofos, escritores, y otros intelectuales que han escrito sobre estas cuestiones. Entre ellos, Miguel de Unamuno, profesor de filología clásica, escritor, y político. También ganó fama por su ensayo romántico a la memoria de José Rizal, y más adelante, por su debate contra el general falangista Millán-Astray. Fue perseguido por el gobierno de Franco, y murió bajo arresto domiciliario durante los años caóticos de 1930.

Unamuno definió la Hispanidad no como una cultura de la metrópoli española, difusa y promovida por el mundo peninsular, sino un "celeste de Hispania," que da su brillo a "todos los linajes, todas las razas espirituales, las que ha hecho el alma terrena"[10]. Así pues, la Hispanidad es por lo menos una cultura compleja, o acaso mejor, un espectro de culturas distintas, vibrantes y fecundas, como tierras fértiles. Por consiguiente, el caleidoscopio de culturas que puede observarse a raíz de los datos de las Dimensiones de Hofstede de los países hispanos es explicable y entendible.

Por fin, revisitemos las preguntas claves con que este ensayo se inició.

¿Qué es cultura? ¿Puede ser medida? Podría decirse que la cultura es la totalidad que una comunidad o nación ha hecho para mantener su vida en común. El ancho espectro de la totalidad de una cultura, es imposible que pueda ser medido.

¿Puede observarse alguna correlación entre economía y cultura? Por los datos que ofrece el sistema Hofstede, no. Los países que han logrado los más rápidos desarrollos económicos, o las mas grandes economías, son muy diferentes culturalmente, y este fenómeno es observable hasta en los propios países hispanos.

¿Qué es Hispanidad? La Hispanidad es un cosmos de culturas diferentes y distintas. No es una cultura uniforme, ni impuesta por una metrópoli peninsular, ni homogenizada artificialmente con ingredientes insolubles. Como las más saludables y lindas cosas naturales, como la selva, como un jardín salvaje, como el arco iris, está compuesto por colores, texturas, sonidos, y aromas diferentes. Ojalá que Filipinas preste su voz a este coro de la Hispanidad.

[10] A. Toledano, *Unamuno, estudios de su obra*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2003.

Artículos y notas

ELEMENTOS MÚSICOS EN LA EXPOSICIÓN REGIONAL DE FILIPINAS DE 1895

ANTONIO GARCÍA MONTALBÁN

La Exposición Regional de Filipinas de 1895 supuso un esfuerzo colectivo que, por desgracia, llegó tarde en muchos aspectos. Aproximarse a lo que fue proporciona hoy una interesante plataforma desde la que observar la realidad musical de las Islas, las vivencias y percepciones sonoras de sus habitantes.

Para la incipiente etnomusicología española supuso una magnífica oportunidad de mostrar al mundo sus avances y hubiera podido ser el primer paso de un horizonte investigador enormemente fértil. Pero, como es sabido, las circunstancias no fueron favorables y poco tiempo después, en la primavera de 1898, se dio fin a la administración española en aquellos territorios, con el consiguiente debilitamiento de las relaciones económicas y culturales.

Entre otras cosas, la Exposición vino a poner de manifiesto la manera en que la musicología hispano-filipina concebía sus investigaciones, métodos de observación y criterios de clasificación. También evidenció las debilidades de sus análisis y la inmensidad de sus retos apasionantes.

I. UNA APROXIMACIÓN A LA VIDA MUSICAL DE LA PROVINCIA MÁS REMOTA DE ULTRAMAR

En relación con las Filipinas escasean las fuentes directas que nos informen sobre la música en aquella sociedad multicultural[1]. Al margen de los estudios básicos de los fondos de archivos catedralicios, parroquias y conventos, se ha de recurrir a una variada documentación indirecta para reconstruir la experiencia musical en aquellos territorios[2]. Sin menoscabo de

[1] El espléndido trabajo bibliográfico de Trinidad H. Pardo de Tavera, *Biblioteca Filipina o sea Catálogo razonado de todos los impresos, tanto insulares como extranjeros, relativos a la Historia,…etc., de las Islas Filipinas, de Joló y Marianas*, Washington, Government Printing Office, 1903, daba ya noticia de algunos textos que habían intentado profundizar en el hecho musical concreto. Así, John Bowring, *A Visit to the Philipine Islands*, Londres, Smith, Elder and Co., 1859, con "planos, grabados, y, al final, dos hojas con la música y la letra del 'Comintang de la conquista' ", que toma de Mallat (*vid. infra*). Manuel Walls y Merino, *La música popular en Filipinas*, Madrid, Imp. de M. G. Hernández, 1892, opúsculo, señala su prologuista, Antonio Peña Goñi, que "contiene curiosas noticias de los uso y costumbres del país, principalmente de aquellos en que tiene participación la música", y cuyo autor se tiene por "el primer escritor que trata de un modo concreto asunto tan interesante", habiéndolo estudiado "con amore durante diez años". José M. Zamora, *Breve explicación de los principios elementales de la música en idioma tagalog*, Manila, Carmelo & Bauerman, 1888 (el ejemplar descrito por Pardo de Tavera va sin lugar de impresión). La *Biblioteca Filipina* no recoge las danzas transcritas u originales para piano, publicadas por María Dolores Molo Agustín y Pedro Alejandro Paterno, *Música de la Antigua Civilización Filipina (Comintang, Condiman, Balitao)* y *'La Sampanguita'. Danza original de la Srta. D.ª Dolores Molo Agustín Paterno y de Vera. Coleccionada por el Maguinóo Paterno*, Madrid, Calcografía de S. Santamaría, 1887.

[2] Obras como las de Pedro Chirino, *Relación de las Islas Filipinas i de lo que en ellas an (sic) trabajado los padres de la Compañía de Iesus. del P. Pedro Chirino de la misma Compañía Procurador de aquellas Islas*, Roma, Estevan Paulino, 1604; Francisco Colin y Pedro Chirino, *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Iesus, fundación, y progresos de su Provincia en las Islas Filipinas… Parte primera, sacada de los manuscritos del padre Pedro Chirino, el primero de la Compañía que passò de los Reynos de España a estas Islas…*Madrid, Ioseph Fernández de Buendía, 1663; Juan de Concepción, *Historia General de Filipinas*, Sampáloc (Convento de Ntra. Sra. De Loreto), Por el Hermano Balthasar Mariano, 1788-

otras significativas contribuciones como las que menciono de Sinibaldo de Mas (*Informe sobre el estado de las Islas Filipinas…*), Jean Baptiste Mallat (*Les Philippines*…), y dejando a un lado el opúsculo de Manuel Walls y Merino (*La música popular de Filipinas*), la visión más amplia nos la proporcionan Fr. Manuel Buzeta y Fr. Felipe Bravo en su *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de las Islas Filipinas*, Madrid, Imprenta de D. José C. de la Peña, 1850-51[3]. Pese a la complejidad cultural del archipiélago, sus ricas observaciones, cuando no sus omisiones, permiten al lector introducirse con facilidad en la realidad musical que acogerá la Exposición Regional de 1895 que nos ocupa.

No recoge el *Diccionario* la existencia de una enseñanza musical reglada[4], ni la práctica musical en la privacidad de la vida doméstica, que, como se verá, al tratar propiamente de la

---

1792, 14 vols; Sinibaldo de Mas, *Informe sobre el estado de las Islas Filipinas en 1842*, Madrid. [s. n.], 1843, 2 vols. Textos que informan sin duda son el trabajo de Buzeta y Bravo, al igual que el de Jean Baptiste Mallat, *Les Philippines. Histoire, Géographie, Moeurs. …des Colonies espagnoles dan l'Océanie*, París, Arthus Bertrand, 1846, 2 vols., que contiene observaciones más metódicas de orden musical. Con posterioridad al Diccionario se publican otras obras de características similares, como la del jesuita Juan José Delgado, *Historia General Sacro-Profana, Política y Natural de las Islas del Poniente llamadas Filipinas. Biblioteca Histórica Filipina*, Manila, Imp. de El Eco de Filipinas de D. Juan Atayde, 1892; Isabel De los Reyes y Florentino, *El Folk-lore filipino*, Manila, Imprenta de Sta. Cruz, 1889-1890, 2 vols. Pero también, en estas aproximaciones indirectas a la realidad musical del archipiélago han de tenerse en cuenta obras de carácter literario, como las de José Montero y Vidal, *Cuentos filipinos*, Madrid, Imprenta, Estereotipia y Galvanoplastia de Aribau y Cía., 1876; José Rizal, *Escritos de José Rizal*, Tomo III. Obras literarias. Libro segundo: Prosa, Regino P. Paular y Carminda R. Arévalo y Carminda R. Arévalo (eds.). Manila, Instituto Histórico Nacional (Comisión Nacional del Centenario de José Rizal), 1995. O de carácter lingüístico como la de V[enancio]. M[aría] de Abella, *Vade-mecum filipino o Manual de conversación familiar Español-Tagalog*, Binondo, Imprenta de R. González Moras, 1872 (6ª). Para una aproximación a estas cuestiones bibliográficas, el lector puede remitirse a Francisco de Paula Solano Pérez-Lila, Florentino Rodao García y Luis Eugenio Togores Sánchez (coords.), *Extremo Oriente Ibérico. Investigaciones históricas, metodología y estado de la cuestión. (Simposium Internacional sobre el Extremo Oriente Ibérico, Madrid 1998)*, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional – CSIC – Centro de Estudios Históricos, 1999. Félix Díaz Moreno, "Reconstruir la memoria. El archipiélago filipino y los Agustinos Recoletos", en *Pecia Complutense*, 2011, año 8, núm. 14, pp. 23-38. También Aurora Miguel Alonso, "La Colección Filipina de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid", en *Revista Española del Pacífico*, 2010, núm. 23, 149-184. Para un trabajo específico relativo a la etnomusicología española en Filipinas véase Joan-Pau Rubiés, "The Spanish contribution to the ethnology of Asia in the sixteenth and seventeenth centuries", en *Renaissance Studies*, 2003, vol. 17, núm. 3, pp. 418-448. Para el período 1565-1815, año en que cesó el tráfico del llamado Galeón de Manila o Nao de la China, resulta imprescindible David R. M. Irving, *Colonial Counterpoint. Music Early Modern Manila*, Nueva York, Oxford University Press, 2010. Véase también Tara Alberts, & Dabid R. M. Irving (eds.). *Intercultural Exchange in Southeast Asia. History and Society in the Early Modern World*. Nueva York, I. B. Tauris & Co, 2013.

[3] La dura crítica de Pardo de Tavera (*Biblioteca Filipina…*: p. 75), a mi juicio no le resta valor a la información que proporciona. En todo caso, no me resisto a reseñar aquí sus observaciones: "Obra que dio celebridad a los que se llamaron sus autores y que, en realidad, fueron tan sólo vulgares plagistas. Las hojas comprendidas en el Preliminar que encabezan el tomo 1º hasta la p. 254 son un plagio de la importante obra del francés J. Mallat. No sólo no lo dicen los autores, sino que en la p. 255, tienen la imprudencia de decir: "…la obra de Mallat, que tampoco llegó a nuestras manos hasta después de haber empezado la impresión de esta obra". El resto del libro se hizo aprovechando los trabajos del Sr. Castells y Melcior, colaborador del conocido "Diccionario geográfico-estadístico-histórico" de Madoz. Esta última parte se conoce por propia, declaración de los frailes en el prólogo de la obra. No es extraña la conducta de estos dos religiosos, puesto más de manifiesto en el P. Buzeta, al tratar de la obra precedente".

[4] "Es preciso confesar sin embargo que apenas conocen más libros que los de devoción, especialmente un poema titulado la *Pasión de Cristo*. A más de dichas escuelas que son tantas como los pueblos, y de algunos maestros particulares tanto en las cabeceras de provincia como en la capital, en donde su número es muy considerable, contándose entre ellos no pocos de música y dibujo, se hallan en Manila varios establecimientos públicos de educación para varones y hembras" (Mas: *Informe sobre el estado de las Islas…*: II, "Instrucción pública", p. 2). Todavía en 1892, Walls (*La música popular en Filipinas*: p. 46) se sincera a propósito "del estado en que se halla el arte en aquellas nuestras posesiones de Oceanía", manifestando su deseo de mover a la ilustre personalidad a quien dedica la obra "quizás para interesar su influencia a favor de la creación de una *Escuela de Música* en Manila, aspiración constante de todos los amantes del divino arte", cosa con la que dice

Exposición estaba bien viva, y de la que ya Mallat, (*Les Philippines,* I, p. 178) observa "…il n'est pas de maison où il n'y ait ou un piano ou une harpe". Y tampoco dan noticia de conciertos sinfónicos o representaciones operísticas, a pesar de la referencia a la popularidad de Rossini, que parece toman de Mallat[5].

> Durante nuestra permanencia en las Islas Filipinas, hemos visto un pañuelo de este género [telas de piña con bordaduras llamadas calado], cuyo delicado trabajo causó, a cuantos tuvimos el gusto de verlo, la mayor admiración. El principal mérito consistía en tener en el centro el retrato de Rossini; en sus orillas, los títulos de todas sus obras, y en las cuatro puntas, trofeos e instrumentos de música, todo bordado con sumo primor (*Diccionario*…: I, p. 212).

Aunque sí reseñan lo que denominan "música de guarnición"[6] y "música de regimiento"[7]. Y dan cuenta de la importancia de la música entre las diversiones de la juventud española hija del país[8].

A propósito de la importancia y del papel socializador del Casino de Manila, Buzeta y Bravo refieren la presencia de la música en su organización:

> Es un edificio elevado y grande y su nombre de Casino ha prevalecido al de Sociedad de recreo que tomó la sociedad establecida según el reglamento primitivo para fomentar el espíritu de asociación y generalizar el trato fino proporcionando útiles y decorosas diversiones. A este fin tiene en arriendo la indicada casa que se estrenó adornada ya por la

---

se sentirá bien recompensado. El Conservatorio se crearía en 1916 como *Conservatory of Music of the University of the Philippines*.

[5] Añade además que "les Indiens des Philippines disent que leur archipel est l'Italie de l'Océanie sous le rapport de la musique" (*Les Philippines*…, II, p. 285). Y de la misma manera, observa como "les Indiens y jouent, de mémoire, pendant deux ou trois heures alternativement, des grandes ouvertures de Rossini et de Meyerbeer ou des contredanses et des vaudevilles. Ils doivent les grands progrès qu'ils ont faits depuis quelque temps dans la musique militaire à des maitres français qui les dirigent. Ces mêmes musiciens sont appelés aussi dans les grands bals, où ils exécutent des morceaux entre les contredanses jouées par d'autres instruments", (*ibid*., II, 249).

[6] En el santuario de Guadalupe, en la festividad de San Nicolás, aquí celebrado el 10 de Septiembre, "los chinos infieles establecidos en Manila […] votan [sic] al santuario sus embarcaciones engalonadas [sic], llevando en ellas las músicas de la guarnición y mil preparativos para el festejo" (*Diccionario*…: II, p. 65 y s.).

[7] En la Plaza Mayor de Manila "hay también una gran concurrencia dos veces a la semana. Y todos los días festivos, tocando en ella las músicas de los regimientos" (*ibid*., p. 215). Al margen de estos eventos, cuyos efectivos musicales desconocemos, Buzeta y Bravo señalan cómo, entre la llamada tropa de dotación de cada jefe superior de provincia, se contaba con "de 34 a 35 tambores" sobre un total de 1950 hombres (*Diccionario*…: I, p. 120). En Mallat (*Les Philippines*..., II, p. 249) se alude a la espléndida calidad de las interpretaciones de las formaciones militares de las guarniciones de Manila, y los grandes pueblos de provincias. "C'est sur la place du palais que, les jeudis, les dimanches et les jours de fête, à huit heures du soir, instant où l'on bat la retraite, la société de Manille, les étrangers, les voyageurs se réunissent pour entendre la *serenata*". No es de extrañar, si consideramos la observación de Mas (*Informe sobre el estado de las Islas*…, II, p. 7): "La tropa también ha estado recargada a causa de los muchos rebajados que había en los cuerpos para sostener la música. A mi llegada a las islas, cada uno de estos pequeños regimientos tenía una banda de 50 músicos". Aunque no falta quien quiere establecer otros criterios, como se encarga de señalar el mismo autor: "El general Orán ha remediado este abuso, reduciéndolos a 25" (*ibid.*).

[8] "Las mujeres son generalmente bonitas; tienen buenos dientes, hermosos ojos, largos cabellos, por lo general negros, que a veces llegan hasta el suelo; son perfectamente formadas y en estremo [sic] graciosas; apenas usan corsé sino es en día de baile o de gran ceremonia en que se presentan perfectamente vestidas. Son aficionadas a la música y muy susceptibles en los puntos de etiqueta, como las españolas europeas, no dejan su asiento al recibir a hombre alguno, aunque sea el gobernador en persona" (*Diccionario*…: II, p. 247). Añadiendo más adelante respecto a los jóvenes, entre otras cosas, que "visten a la europea, son aficionados a las modas, a la música, los espectáculos, el baile, las fiestas, la equitación, el baño, en una palabra, a todo cuanto alcanzan los placeres" (*ibid*.).

> sociedad, en la noche del 31 de octubre de 1844 que fue la instalación de esta. El gobernador capitán general es su protector nato. Antes se dividía en tres secciones, dramática, de música y de baile; después se ha establecido otra de literatura (*Diccionario…*: II, p. 223).

En todo caso, son numerosas las manifestaciones de la viva presencia de lo musical en la vida filipina, a cual más sugestiva.

> Me hallaba yo en el Hospital de San Juan de Dios el día de San Rafael de 1841: hay en él una gran fiesta en que está abierto al público y se da una comida extraordinaria; se apareció una banda de música que fue tocando a la puerta por todas las celdas, y en las salas de los enfermos; había uno que estaba en la agonía; se paró la música en torno a su lecho a tocarle una contradanza; nadie lo estrañó [sic], ni les dijo una palabra (*Informe sobre el estado de las Islas*…: I, p. 136, n. 1).

Tal vez donde mejor queda evidenciada la importancia de lo sonoro es en los festejos de recepción del nuevo gobernador:

> La fiesta más brillante es la de la recepción del nuevo gobernador-capitán general del archipiélago, cada vez que se releva: dura tres días por lo regular, y en algunas ocasiones hasta cinco. Todo presenta un aspecto particular relativo a las costumbres del país; es preciso verlo, para adquirir una idea de él, pues sería imposible describirlo. Lo que puede imaginarse, es la marcha de las tropas, la reunión de las autoridades, el tañido de las campanas, el ruido de los tambores y de las cornetas, el magestuoso [sic] estampido de las salvas de artillería, y el rodar de infinidad de carruajes de todas clases: pero de ninguna manera, como hemos dicho, el aspecto particular de los habitantes del país (*Diccionario...*, I, p. 249).

En relación con la música religiosa, Buzeta y Bravo dan noticia de cómo el trinitario Fray Juan Ángel Rodríguez, una vez tomada posesión del arzobispado de Manila (1737), "formalizó el coro de la catedral, introduciendo el canto claro, formando para esto él cantorales que no había y enseñándolo a los cantores que lo ignoraban" (*Diccionario…*: II, p. 277). Subrayan su papel en las festividades más señaladas. "Entre las funciones más notables, debe citarse la publicación de la bula: a esta ceremonia asisten las autoridades, las tropas y las músicas. La procesión más hermosa y concurrida es la del Corpus" (*ibid*., I, p. 157). Y aluden a la participación de las distintas comunidades en las coloristas ceremonias cristianas de la colonia. "Las procesiones chinescas del día del Corpus a la cual asisten en corporación todos los cristianos llevando cirios en la mano, vestidos de seda, con sus autoridades a la cabeza y músicos para acompañar su canto, presenta un espectáculo muy curioso" (*ibid*., II, p. 245 y s.).

El *Diccionario* ofrece descriptivas referencias musicales de las distintas comunidades culturales y etnias[9]. No obstante, llama la atención el silencio respecto a los llamados *moros*,

[9] "Y apenas en las quatro partes del mundo ay Reyno, Provincia, o Nación, de donde no aya aquí hombres, por la generalidad de sus navegaciones de Oriente, Poniente, Norte, y Sur". En Bartholomé de Letona, *La perfecta religiosa*, Puebla, Viuda de Juan de Borja, 1662. "Prólogo y Descripción", folio XXIIv, § 37. Es notable, sin embargo, el desconocimiento que en ocasiones se tiene, a mediados del siglo XIX, sobre las poblaciones autóctonas. En relación a éstas, escribe Mas (*Informe sobre el estado de las Islas…*: I, p. 9), que los llamados *negros*, con la que abre su trabajo, por diversas cuestiones lingüísticas, "unido a sus supersticiones del *tighalan* y demás, a su género de música, a su costumbre de no besar con los labios, sino puramente con la nariz, y en fin a su mismo color y fisonomía, me hacen creer positivamente que lejos de ser esta una raza aventurera es al contrario la realmente indígena, y que los filipinos civilizados e idólatras, no son más que la descendencia de una gente blanca que ha venido y se ha mezclado con estos negros". Más prudente, De los Reyes (*El Folk-lore filipino*: I, p. 11) se pregunta: "¿Quién puede asegurar de fijo cuáles fueron los aborígenes de este Archipiélago?".

nativos de religión musulmana, siempre caracterizados como piratas y gente levantisca, pero de los que no se da noticia en el sentido que nos ocupa. De los *otros* naturales del país, los llamados *indios* y de la comunidad china, sí proporcionan pintorescas referencias.

Unas veces se alude a la querencia y buena disposición para la música que manifiestan los indios, y otras, se pone el acento en la "torpeza" de sus intervenciones[10]. En todo caso, es curioso que en la relación de "Dignidades, profesiones y oficios" de Abella (*Vade-mecum filipino*...) no aparezca, entre otras ausencias, el término "músico" y su traducción al tagalo.

> Los más recomendables son los de las provincias de Pampanga, Cagayan, Pangasinan, Ilocos y Cebú: estos por lo común son valientes, generosos, trabajadores e industrioso; muy dispuestos para la música, escultura y pintura, de modo que algunos han dicho de ellos, con cierta propiedad, que nacen artistas, lo que se debe especialmente a su carácter imitador en estremo [sic] (*Diccionario*...: I, p. 240).

> Siendo indudablemente estos indios oriundos de los pueblos del mar del Sur. Se distinguen de lo general de los pueblos del archipiélago por lo afables y laboriosos; trayendo marcadas estas cualidades en su fisonomía dulce, propia de la belleza del país que habitan, y del aire perfumado que respiran. […] Gustan mucho de relaciones históricas, del canto y la música, con una imaginación viva y gran facilidad para versificar: a ellos se deben las primeras canciones a que dieron el nombre de *comintangs* (*ibid*., p. 363)[11].

Mallat observa a propósito de los Batangas las bondades de este pueblo, "par leurs manières gracieuses et leur belle physionomie. Ils aiment la musique et le chant, et s'adonnent à la poésie: c'est à eux que l'on doit les premières chansons que l'on appela, de leur nom, des *comintangs*" (*Les Philippines*...: I, p. 259). Y en relación a los naturales de las Marianas señalan Buzeta y Bravo: "son afables y hospitalarios, aficionados a la música y a los combates de gallos" (*Diccionario*...: II, p. 127). Ese gusto se mantiene, incluso, cuando las músicas son las de los europeos: "El misionero […] los reúne para orar juntos, especialmente en la cuaresma, que cantan la pasión traducida en versos tagalos, cuyo ejercicio tiene un encanto particular para ellos: al aproximarse la semana santa, se reúnen muchos y pasan en semejantes cánticos religiosos gran parte de la noche" (*ibid*., I, p. 157)[12]:

---

[10] De los *Kailianes* de Ilocos escribe De los Reyes (*op. cit*., I, p. 114): "En cuanto a la música, tocan mal por falta de buenos maestros, teniendo el capricho de querer tocar pronto, sin aprender antes a leer y escribir las notas: de aquí resulta que muy pocos sean los que saben leerlas, y menos los que las escriben. Raro es el pueblo que no tenga una banda de música y hay algunas que tocan bien".

[11] Mallat (*Les Philippines*... : II, p. 250) observa : "Tous leurs airs sont appliqués à des paroles amoureuses : ce sont des regrets, des reproches adressés à un infidèle et quelquefois des allusions tirées de l'histoire des anciens rois ou de l'Écriture sainte". Y sobre la buena disposición de los naturales puede leerse en "El vago y el Matandá" de Montero y Vidal (*Cuentos filipinos*, p. 105): "Los carruajes apenas si podían avanzar; en muchos puntos estaba prohibido su paso. Gómez y Fonseca bajaron del *sipan* en el que iban.

–Entremos en esta casa, que oigo música, dijo aquél.

–A mi me parece eso inconveniente, objetó su compañero.

–Nada temas. Verás un pueblo de costumbres patriarcales.

Así que los dueños de la casa les vieron, se apresuraron a hacerles pasar a la sala, invitándolos a tomar asiento. La sala estaba llena de airosas *dalagas* y de *bagontaos* [jóvenes solteras y solteros], luciendo vistosos trajes.

Algunos de éstos acompañaban con guitarras a varias indias que estaban tocando el arpa.

El arpa es un instrumento muy generalizado entre los indígenas filipinos, que lo tocan admirablemente.

Otras *dalagas* entonaban alegres canciones en tagalo, luciendo muy buenas voces".

[12] A propósito de las lenguas del archipiélago, Bowring (*A Visit to the Philipine Islands*: p. 226) llama la atención sobre la especificidad de la palabra "cantar" entre los nativos y cómo habían conservado otras antiguas: "The Word *cantar* has been introduced for the music of the Church, but many of the ancient Indian words have been retained, such as *Pinanan umbitanan ang patay* –They sing the death-song ; *dayao*, the song of victory; *hune*, the song of birds. The noise of the ghiko lizard is call *halotictic*". Es interesante también el que Abella

> Más inocentes que las espresadas [sic] diversiones [en alusión a distintos juegos de los chinos], tienen otras los indios, entre las cuales son de notar con particularidad la música y el baile. Todas las funciones de iglesia y todas las procesiones, a las cuales los indios no faltan nunca, y sin las cuales no podrían pasar, van siempre seguidas de danzas nacionales, entre las que se distingue la llamada *comintang* (*ibid*., I, p. 252).

Pero esa disposición no siempre se traduce en un resultado positivo: "La Pasión ha sido completamente traducida y los indios de aquella y sus alrededores la cantan durante los cuarenta días de Cuaresma, haciéndolo muchas veces reunidos, acompañándose con una música por cierto no muy agradable" (*ibid*., I, p. 66)[13].

Con todo, son más las observaciones sobre la viva presencia de la música en la vida de estas comunidades. Referencias al ajuar doméstico en las barracas de los *indios* donde, entre otras cosas, se encuentra "generalmente una flauta o guitarra"[14] (*ibid*., I, p. 246), o a ciertas costumbres donde lo musical, si se me permite la expresión, llega a intervenir, en caso de necesidad, como medio de pago[15] y el aspecto de los individuos:

> Los *zambalese*s se afeitan la mitad de la cabeza como los japoneses. Los v*isayas* se dejan crecer todo el pelo como los *malayos*, y las mujeres se ciñen un pañuelo a ella. Hombres y mujeres se dejan crecer la uña del pulgar de la mano derecha: los primeros para servirse de ella tocando la guitarra o el bandolín, y las segundas para coser y hacer dobladillos y demás labores propias de su sexo (*Diccionario…*: I, p. 242).

Pero donde mejor queda de manifiesto esa pasión por la música es cuando se alude a ciertas ceremonias y festejos. Así, se anota en relación con las bodas, que incluyen "festines, danzas, salvas, cohetes y músicas" (*ibid*., I, p. 244). Y con motivo de la designación de algún jefe se rompe la sobriedad india. "Si uno es nombrado capitán o gobernadorcillo, nada se economiza. La fiesta suele celebrarse al aire libre bajo un frondoso árbol […]. En estos festines reinan la mayor alegría y algazara; brindando en honor de los capitanes (*maguinones*) y de sus esposas: los aplausos se confunden con las músicas y las salvas" (*ibid*., p. 247 y s.).

(*Vademecum filipino*…: p. 64), en la parte referida al manual de conversaciones español-tagalo recoja el verbo "cantar" y que se traduzca por "cantá". Y en la sección dedicada a diálogos generales o preguntas recoja: "¿Sabes cantar, tocar el arpa - (*¿Marunong cang mag canta, tumuglog nang alpa*?)" (*ibid*., p. 96). Walls (*La música popular en Filipinas*: p. 25) recoge entre los cantos y bailes, en primer lugar, la Pasión, "no porque lo creamos el más importante y típico del país, sino porque es en realidad el más generalizado, el que se oye en todas las provincias cristianas del Archipiélago".

[13] En referencia a la calidad de las voces escribe Mallat (*Les Philippines…* : II, p. 249 y s.): "Nous avons dit que la musique vocale des Indiens n'est pas à la hauteur de l'instrumentale, ce qui tient surtout à la qualité de leur voix, qui est aiguë et grêle". Esto es, poca voz y muy aguda. A propósito de esos cantos indios de la Pasión, dejando a un lado esas cuestiones canoras, Walls (*La música popular en Filipinas*: p. 27 y s.) introduce un juicio moral enormemente negativo: "…ha perdido ya su carácter primitivo de religiosidad que tenía, viniendo a convertirse en una ramera con escapulario, según frase de un ilustrado escritor. Hoy es un canto profano, y han llegado a cometerse a su sombra actos tan poco decorosos que bien puede decirse de él que es el canto del gallo: el toque de alarma para la propagación de la especie… Y es tal el alboroto que con este canto se llega a armar, que la autoridad civil ha tenido que prohibirlo pasadas las diez de la noche. La composición, por otra parte, carece de importancia alguna: es simplemente un recitado libre, *tenido* y monótono hasta la exageración; pues los pocos compases que lo forman, repítenlos horas y días, sin que por misericordia de Dios se les caiga la campanilla o se les rompa el tímpano a intérpretes y auditores".

[14] En Abella (*Vade-mecum filipino…*: p. 50) los dos instrumentos musicales que se recogen en el vocabulario español-tagalo son, en efecto, éstos. "Guitarra" (*Vihuela o guitarra*), "Flauta" (*Bangsi*).

[15] Observa Mallat (*Les Philippines*…: I, p. 60): "Quelquefois on offrait, en payement des objets dont on avait besoin, de la poudre ou de la grenaille d'or, ou bien des instruments de musique en métal, comme des tam-tams ou des gongues, auxquels ils attachaient un fort grand prix; ils en jouaient dans leurs fêtes et à la guerre en guise de tambours".

Aunque en otras ocasiones se muestran más comedidos, al menos al principio. "Cuando la comida es en celebridad de un motivo religioso, como el de haber recibido la orden sacerdotal un indio, entonces todo el mundo conserva, durante la comida, compostura y gravedad, y sólo por la tarde se permite el baile y la música" (*ibid*., p. 248).

En relación a los habitantes de Mindanao, Buzeta y Bravo llaman la atención sobre sus danzas: "Las danzas de estos pueblos son muy singulares. Se colocan en círculo con los brazos abiertos, y saltan de un pie al otro, de modo que siempre tiene uno al aire: después parten en todas direcciones, dando grandes alaridos. Un tambor de forma cónica acompaña este baile" (*ibid*., p. 63).

La referencia a las ceremonias funerales entre los Apayaos, cuando fallece un jefe de familia, llamados *barnaas*, pone mejor aún de manifiesto el momento metodológico y los problemas del observador para interpretar cuanto sucede ante él: "Sentados alrededor del cadáver comen, beben, lloran y cantan, improvisando himnos en honor de los demás parientes y amigos difuntos, y del que acaban de perder. Así se entregan a toda especie de desórdenes, sin distinción de sexos, en torno de un cadáver en putrefacción, y se duermen rendidos por sus escesos [sic]" (*ibid*., p. 62).

Y aunque menos numerosas, las referencias a la música de la comunidad china en Filipinas[16] son enormemente sugestivas como esta que puede leerse en Buzeta y Bravo:

> Al regresar a Manila todas la pagodas van iluminada, y allí se come, se bebe, se recibe a todo el mundo, y se atruena con sus música.
>
> La música de estas gentes es muy original: una verdadera cencerrada que hiere estraordinariamente [sic] con su discordante ruido. Los chinos se reúnen con frecuencia para formarla, lo que sucede con especialidad en los días de gran fiesta, sobre todo en las que se celebran por la llegada de un nuevo gobernador. Algunas veces por la tarde, cuando la luna brilla despejada, se reúnen tres o cuatro de ellos en una de sus tiendas para rascar su destemplado bandolín de dos cuerdas y tocar su flauta de bambú. (*Diccionario…*: II, p. 246)

Hasta aquí el plural paisaje musical filipino que pueden ofrecernos algunos de los autores más significativos que estudiaron la realidad del archipiélago en el siglo XIX. Siendo Mallat quien más detalles aporta en ese sentido, no va mucho más lejos que Buzeta y Bravo o Mas, y es el pequeño trabajo de Walls y Merino el que, lógicamente, viene a darnos, pese a sus limitaciones, referencias musicales más sustanciosas. Se echan a faltar, en todo caso, observaciones en cuanto a la naturaleza formal de las músicas más características del archipiélago, el *comintang*[17], *condiman*[18], el *balitao*[19] o la *curacha*[20], o descripciones

[16] Sobre las relaciones con esta comunidad véase Antonio García-Abásolo, "Los chinos y el modelo colonial español en Filipinas", en *Cuadernos de Historia Moderna*, 2011, núm. X, pp. 223-242.

[17] A propósito del *Comintang*, escribe Mas (*Informe sobre el estado de las Islas…*: I, p. 116) que "es la canción nacional. El uso del canto para la lectura de la poesía, es una costumbre de China, y de todos los pueblos de Asia que yo he visitado. La especie de metrificación que acabo de citar, es evidentemente anterior a nuestra conquista, y lo mismo el dicho aire *comintan* [sic] con el cual se ajusta. Este aire es melancólico, y no se parece en nada a la música China, o índica que yo he dicho. Hay varios *comintanes* así como hay varios boleros, polacas o tirolesas: algunas se asemejan bastante a la música árabe. Oí en las faldas de Camachín una canción que es exacta y puramente tal. Le llaman el *hele hele* y la usan para hacer dormir a los niños". Y Mallat (*Les Philippines…* : II, p. 251) : "Le *comintang*, que nous avons cité comme chant national, est aussi une danse : pendant que des musiciens le jouent et le chantent, un Indien et une Indienne exécutent une pantomime qui s'accorde avec les paroles ; c'est un amant qui cherche à enflammer le cœur d'une jeune fille, autour de laquelle il court en faisant mille gestes amoureux et des salutations à la mode du pays, accompagnées de mouvements des bras et du corps qui ne sont pas des plus décents, mais qui font éclater, chez les spectateurs, des rires bruyants et joyeux". Y Walls (*La música popular de Filipinas*: p. 30 y ss.) observa: "Este canto y baile al propio tiempo, bastante popular en Filipinas, es considerado por los naturales como anterior a la conquista, y dada su factura, lo creo perfectamente posible. Se le supone por los historiadores originarios de la provincia de

organológicas, más allá, por lo general, del mero enunciado, o comentarios sobre el impacto de estas músicas en la obra de los compositores locales.

II. EL *CATÁLOGO* DE CHAUFRÉ Y CÍA.

El *Catálogo de los Objetos Presentados en la Exposición Regional de Filipinas. Inaugurada en Manila el día 23 de Enero de 1895* consiste en una recopilación de documentos relacionados con el evento, editada en 1896 por la casa Tipografía-Litografía de Chofré y Cía., de Manila, y que de otra manera hubieran quedado dispersos[21]. Presenta los siguientes contenidos:

Batangas, a la que, por ser usadísimo en ella, dieron los españoles el nombre de *Cumintang* […] El *Cumintang* se canta a todas horas […] según los historiadores, el *Cumintang* era en un principio canto guerrero, que entonaban los aborígenes para pelear y enardecer el ánimo de los combatientes; pero hoy ha perdido por completo tal carácter, y ni por el movimiento, ni por la letra, ni por el fin a que se dedica (generalmente como solaz en los ratos de ocio), puede considerarse como guerrero, sino, muy al contrario, como canto de reposo. Por lo general, interprétanlo a guitarra y *bajo de uña* (guitarrón de cuatro cuerdas dobles de metal y tripa, alternando) y lo cantan en obsequio de persona estimada y en fiestas exclusivamente de indios. Cuando se pide que sea baile y *siguin-siguin*, adquiere carácter pantomímico". Baile que Walls pasa a describir por considerarlo curioso.

[18] Escribe Montero y Vidal (*Cuentos filipinos*: p. 115 y s.): "…un indio empezó a cantar el *cundiman*, mezclando coplas en *español de cocina*, con las tagalas de esa popular canción. Algunas coplas decían así: 'Cundiman, cundiman | Cundiman si jele | Mas que está dormido | Ta soñá con ele. | Desde que vos cara | Yo ta mirà Aquel morisqueta | No puede tragá. | Cundiman, cundiman | Cundiman, cundiman | *Mamatay*, me muero | *Sacamay mo lámang'*. La música del *cundiman* es melancólica". Pero no está clara, según parece, la etimología. Evoca Rizal en "Mariang Maquiling", leyenda tagala (*Prosa*: 329 y s.): "El cielo era puro y sereno; […]. En los intervalos de la música compuesta de dos o tres instrumentos, alternaban los interrumpidos cantos de algunos pájaros, y el sonido de los platos, las risas y las bromas. […] …todo el mundo hablaba: todo reía: los viejos de las cosechas buenas o malas, de sus esperanzas y temores; las mujeres devotas de lo que dijo el cura, de los santos y sus milagros y los jóvenes, más oportunos, de aventuras, del fandango y del *kundiman"*. Y de nuevo Walls (*La música popular de Filipinas*: p. 36 y s.) apunta: "El *Cundiman* viene a ser la trova de los filipinos. […] La endecha amorosa filipina se pierde en los bosques frondosísimos de sempiterna verdura y seculares árboles, o en tranquila playa que las ola lame, ante una choza de caña y *nipa*, habitada por graciosa morena achatada, cuyo seno incitante inspira al cantor los más eróticos cantos… El *bagontao* no la escribe una carta en satinada cartulina; coge la guitarra y, en cuclillas, dirige a su amada una lluvia de ternezas sin cuento y a veces sin sentido; pero se considera el hombre más feliz de la tierra si la *dalaga* responde a los ecos quejumbrosos de su excitada fantasía. Y si es de posibles el zagal, alquila la banda del pueblo y la obsequia con el correspondiente *tapan* (serenata). Este canto tiene el título de *Cundiman*, por ser esta la palabra (*aunque*) con que solían empezar todas las coplas antiguas. La música, para mí es la única que reviste alguna importancia entre todos los cantos filipinos que conozco; tiene un sabor marcadamente moderno, y es sin duda alguna bastante posterior a la conquista".

[19] Del *Balitao* observa Walls (*op. cit*., 44 y s.), "este es el baile más popular de Filipinas. Se toca generalmente más que se baila, y de sus figuras viene a resultar una especie de jota, aunque sin la variedad y elegancia de ésta. Suele tocarse por bandas u orquestas, o simplemente por guitarras. Está tan popularizado este baile y tiénele el indio tanto afecto, que suele decirse que como el indígena oiga el *Balitao*, aunque se le haya muerto su padre, se pone a bailarlo".

[20] De éste, escribe Walls (*op. cit*., 41) "Este baile es obligado en todas las fiestas de provincias. […] Suele interpretarse la *Curacha* por bandas u orquestas, llevando la voz del canto el clarinete o cornetín, que a veces se permite adornarlo con *fiorituras* de la propia cosecha del *estilista*. En los pueblos en que no hay orquesta o banda completas, suelen ser interpretes un clarinete o cornetín y dos trombones, instrumentos que no faltan en el villorrio más insignificante de Filipinas".

[21] Buen ejemplo de ello es la edición suelta del *Discurso del Sr. D. Ángel Avilés, vicepresidente de la Junta General de la Exposición Regional Filipina, en el solemne acto inaugural del certamen el día 23 de enero de 1895*, Manila, Establecimiento Tipo-Lit. Ramírez, 1895. También el opúsculo de 36 páginas *Exposición Regional Filipina, Manila, 23 de Enero de 1895, Artes, Industria, Comercio*, Manila, Imprenta-Litografía Partier, [s. a.].

Primera parte:

- Preámbulo del decreto de convocatoria, de fecha 8 de marzo de 1894. Firmado por el Director general de Administración Civil, D. Ángel Avilés.
- Decreto de convocatoria, de 9 de Marzo de 1894, de la Administración Civil del Gobierno general de Filipinas. Firmado por Gobernador General D. Ramón Blanco y Erenas.
- Programa para la Exposición Regional de Filipinas de 1894. Se articula en 6 Secciones y sus correspondientes grupos. Fechado en Manila, 9 de Marzo de 1894. Firmado por D. Ángel Avilés. Aprobado por D. Ramón Blanco.
- Disposición referente a la creación de la Sección 7ª incorporando todos los objetos no comprendidos expresamente en el programa. Escrito de 21 de Febrero de 1895, firmado por Ángel Avilés y dirigido al Excmo. Sr. Presidente de la Comisión Directiva de la Exposición Regional, comunicando acuerdo del Gobernador General admitiendo la inclusión de una 7ª Sección.
- Decreto prorrogando la apertura. De la Administración Civil del Gobierno general de Filipinas. Fechado el 27 de Julio de 1894. Firmado por D. Ramón Blanco.
- Advertencia de la Comisión directiva, de 31 de Agosto de 1894.
- Exposición Regional de Filipinas: Relación de los vocales que componen la Junta General. Comisión directiva. Relación del personal auxiliar de la Secretaría y de las Secciones de la Exposición Regional de Filipinas.
- Discurso de apertura.
- Discurso de clausura.

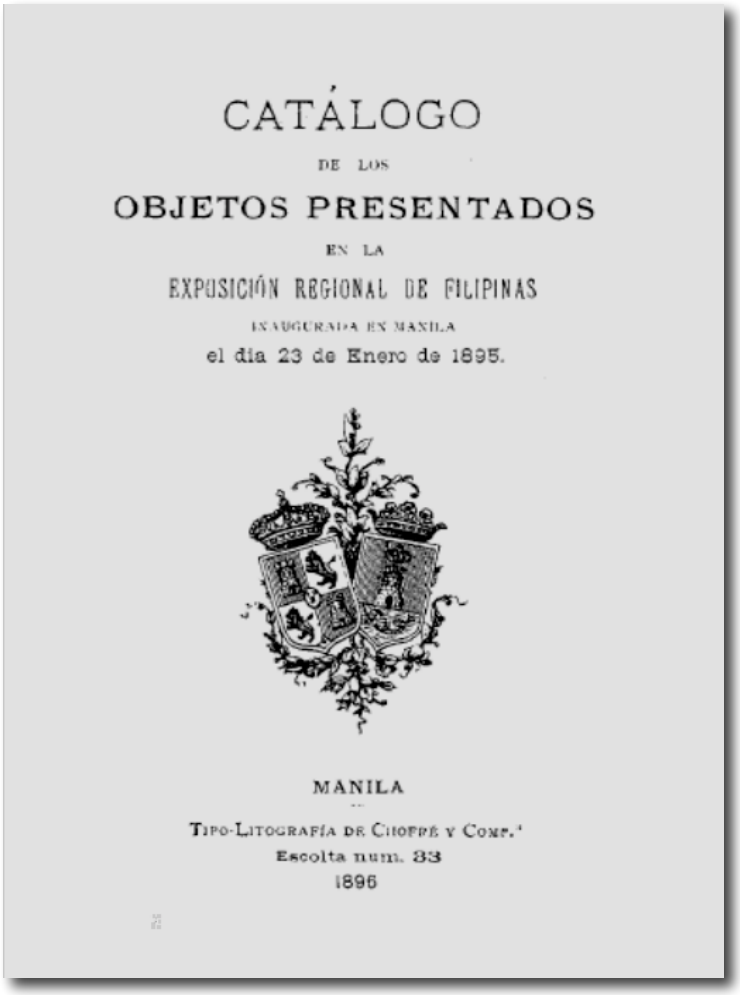
[Segunda parte][22]:

- Relación de objetos expuestos por Secciones y grupos, con indicación de la institución o persona que la aporta.

Parte tercera. Relación de premios concedidos.

- Organización de los jurados.
- Relación de los premios concedidos por los Jurados de la Exposición […] a los expositores concurrentes a la misma.

[22] El editor ha omitido indicar esta segunda parte y pasa directamente de la primera a la tercera. La triple estructura se manifiesta también en la paginación. La primera parte sigue una paginación en números romanos (48 págs.). La segunda presenta su propia paginación en dígitos árabes (542 págs.), como la tercera (34).


CATÁLOGO
DE LOS
OBJETOS PRESENTADOS
EN LA
EXPOSICIÓN REGIONAL DE FILIPINAS
INAUGURADA EN MANILA
el día 23 de Enero de 1895.
MANILA
TIPO-LITOGRAFÍA DE CHOFRÉ Y COMP.ª
Escolta núm. 33
1896

Portada del *Catálogo* editado por la Casa Chaufré y Compª.

El interés de esta publicación radica en el hecho de que nos permite seguir las argumentaciones oficiales que sostienen la iniciativa y, sobre todo, observar documentalmente los criterios (musicológicos) aplicados.

En relación con los precedentes de esta Exposición, señala la Comisión Directiva del evento, con fecha 31 de agosto de 1894: "Hasta ahora, y en épocas, distintas, se han visto dignamente representados los productos filipinos en las exposiciones universales de Filadelfia, París, Viena y Barcelona, en la Colonial de Ámsterdam y en la que se celebró en Madrid como preparación de certámenes que en lo sucesivo hubieran de verificarse en este Archipiélago" ("Advertencia de la Comisión": p. XXIX).

Las circunstancias favorables para la iniciativa se exponen en el "Preámbulo del decreto de convocatoria", por parte de la Dirección general de Administración Civil, de 8 de Marzo de 1894[23]. Sigue el Decreto de Convocatoria del Gobierno general de Filipinas, de 9 de marzo de ese año, en el que se argumenta las razones para tal iniciativa, en primer lugar:

> 1º. Para solemnizar en lo posible, en este año, la festividad de San Andrés, Patrono de esta M. N. y S. L. Ciudad y la conmemoración de la victoria obtenida con las armas españolas sobre

[23] "La facilidad de comunicaciones que entre los pueblos más distantes establecen los barcos de vapor, los ferrocarriles y las líneas telegráficas, terrestres o submarinas, han creado vías numerosas para el transporte y cambio de productos entre los países más lejanos, aumentando de una manera considerable la suma de bienes de que puede disponer el hombre culto y el bienestar de todas las clases" ("Preámbulo": V).

> la escuadra del pirata Li-Ma-Hong en el año 1574, se inaugurará el día 30 de Noviembre próximo venidero una Exposición regional de Filipinas, a la que podrán concurrir las empresas, sociedades, propietarios, industriales y artistas nacionales y extranjeros que deseen tomar parte en el certamen ("Decreto": p. XI) .

Sigue a continuación el "Programa", propiamente dicho, donde se detallan las distintas secciones y grupos en que se divide la exposición. En lo que atañe al interés musical que nos ocupa, hemos de fijar la atención en tres Secciones y otros tantos grupos dentro de ellas. La Sección 1.ª, dedicada a la *Geografía descriptiva*[24], con el grupo 3: "Antropología, Estudios Etnográficos, Craneología…"[25]**.** La Sección 4.ª, que se ocupa de la *Industria fabril y manufacturera*, con el grupo 25: "Instrumentos de música. Guitarras, violines, violas, etc. flautas y demás instrumentos musicales. Precios". La Sección 6.ª, dedicada a las *Bellas Aries,* con el grupo 10: "Música. Composiciones musicales del género sinfónico, melodías, bailables, scherzos, fantasías, etc.".

En el discurso de apertura, queda ya claro el horizonte anodino de la aportación de la música y las artes en general a la Exposición. Su presencia se mantiene dentro de los lugares comunes habituales y en el único párrafo dedicado a ellas puede leerse:

> Y las Bellas Artes, con sus formas, sus líneas, sus colores y sus notas, os harán ver que este es un pueblo nativa y extraordinariamente artista, donde en cada individuo –alguno ya famoso– hay un escultor, un pintor, un músico y a veces todo ello junto, que siente y expresa la belleza sin saber cómo ni por qué, sin haberlo aprendido de nadie, sin otro fundamento que el divino soplo estético que anima sus ojos, sus dedos, sus oídos ("Discurso de apertura": p. XXXXIV).

III. OBJETOS MUSICALES DE LA EXPOSICIÓN REGIONAL DE FILIPINAS DE 1895

Llama la atención que entre los objetos expuestos no aparece aún grabación alguna ni transcripciones del repertorio filipino. Y las composiciones que se presentan, por sus nombre o indicaciones, tampoco parecen tomar referencias de la música autóctona. Al contrario, básicamente repiten modelos formales de moda, valses, polkas, mazurcas, habaneras…

Es de notar la presentación de la "Tonopsis mecánica", invento del maestro D. José Canseco, músico mayor del regimiento español estacionado en Zamboanga, y cuya finalidad es facilitar la armonización y el transporte musical. Tendrá una vida efímera, aunque su autor llegará a ser premiado, a título póstumo, con la medalla de oro en la Exposición de St. Louis de 1904.[26]

Ciertamente, sí tienen una notable presencia los instrumentos de música autóctonos, aunque no se exponen bajo ninguna clasificación organológica. El criterio básico de catalogación es la institución o individuo que aporta el objeto.

En la Sección 1.ª, el grupo 3.º (*Antropología, Estudios Etnográficos, Craneología,…*). El Colegio Universidad de Manila aportó para la sección de etnografía un aparador conteniendo diversos objetos de interés. Se relacionan en la Tabla n.º 7 algunos instrumentos de los *Carolinos* y los *Igorrotes* (*Catálogo…*: p. 25 y s.):

---

[24] No se reseña como tal en el Programa, el concepto es posterior, y tampoco pretendo entrar en disquisiciones sobre la naturaleza de esta disciplina. En todo caso, esta 1.ª Sección se presenta sin enunciado específico, aunque cada uno de sus grupos (hasta 6) es una aproximación a cuestiones que tienen perfecta cabida en ese epígrafe: Orografía e hidrografía. Geología. Antropología. Minería. Metalurgia. Meteorología.

[25] El grupo incluye, además de la Antropología, los estudios etnográficos y la craneología, "lenguaje y escritura de los habitantes de estas Islas no civilizadas, religiones, ritos, costumbres. Tatuajes, armas trages [sic], habitaciones ídolos, utensilios domésticos. Artes e industrias".

[26] Véase Gregorio F. Zaide, *The Pageant of Philippine History. From the British invasion to the present*. Manila, Philippine Education Co., 1979, p. 147.

- Nº 36. Tres calabazas labradas con biso de moluscos, que sirven de instrumento de música a los Carolinos.
- Nº 65. Un *taluti* ó piano de trozos de madera de manga[27] de los Igorrotes de Lepanto.
- N° 66. Una vihuela que usan los Tagbanuas. Isla Paragua.
- Nº 67. Dos *barimbaos* ú instrumento de música de caña que tocan golpeando sobre los codos y rodillas y *aliuas*[28] de Lepanto.
- Nº 68. Una guitarra de una sola cuerda formada de madera y un *tabô* del Quiangan.
- Nº 69. Un *barimbao* de viento formado de seis cañas que tocan soplando por la parte igual.
- Nº 70. Un *tulali,* instrumento músico de viento (que tocan con las narices) de caña. De Igorrotes de Ilocos Norte.
- Nº 71. Un instrumento de caña doble que tocan con la boca. De Ilocos Norte.
- Nº 72. Dos guitarras de cuatro cuerdas de madera y coco. De llocos Norte.
- Nº 73. Una guitarra de caña con seis cuerdas laterales de caña y su arco correspondiente.

La aportación del Superior de la Misión de la Compañía de Jesús no deja de ser una notable excepción en este panorama cultural en el que la población musulmana parece quedar en la sombra. Bajo el epígrafe "Colección de trajes, armas, adornos y otros objetos en uso entre los indígenas musulmanes e infieles de las islas de Mindanao, Basilan y adyacentes más inmediatas", se ofrece los siguientes instrumentos (*Catálogo…*: p. 30):

- Nº 53. *Babindil* y *Agunboa* (música de moro)[29].
- Nº 54. *Babindil* pequeño y *Agunboa* (música de moro).

En la Sección 4.ª, dedicada a la industria fabril y manufacturera, el grupo 25 (*Instrumentos de música. Guitarras, violines, violas, etc. flautas y demás instrumentos musicales. Precios*), presentan instrumentos nueve expositores (*Catálogo…*: pp. 441 y s.):

Bevana (D. Bautista), Panay (Cápiz).
- Una guitarra de madera de bañaba y mango de baticulín[30], de forma ordinaria, para diez cuerdas.

Ginobea (D. Guillermo), Carcay (Cebú).
- Un violín madera de Saguing-Saguing, de forma ordinaria con cuatro cuerdas y su correspondiente arco.

Gobierno P. M., Borbón (Cebú).

[27] Mas (*Informe sobre el estado de las Islas…*; II, p. 60), cuando se refiere al árbol "Manga", no da noticia del uso de su madera para la construcción de instrumentos musicales.

[28] Mas (*op. cit*., I, p. 26) la describe como una "especie de hacha de mango corto que llaman *aliua* y las fabrican en Benang, pueblo de Guinaanes".

[29] Se trata de gongs suspendidos que suelen acompañar al *kulintang* (conjunto de pequeños gongs dispuestos en horizontal y que funcionan melódicamente). El primero conocido como gong filipino, también recibe el nombre de *babendil, babendir, bebendir* o *babandil*. El segundo, también es llamado *agun* o *agung*. Véanse José Maceda, *Gongs & Bamboo. A Panorama of Philippine Music Instruments*, Manila, University of Philippines Press, 1998, pp. 34 y s., 57 e Isaac Donoso, "Sociología del kulintang", en *Cuadernos de Música Iberoamericanos*, 2015, vol. 28, pp. 7-36.

[30] "Baticulín" o "bacan". De la primera designación dice Mas (*Informe sobre el estado de las Islas…*: II, p. 26): "árbol de diversas provincias: el de Bataan sirve para tonelería; color amarillo verdoso, parece con brillo, testura [sic] floja, olor como de linaza, […] y es muy útil para dar fuerza al vino llamado basí". De la segunda se indica que es "árbol de la isla de Negros: sirve para bancas […]. También le produce la provincia de Leyte, el que se usan en mangos de cuchillos" (*ibid.*, p. 15).

• Un sutin (especie de guitarrón) construido con medio coco y mango y tapa de madera de baticulin y coco, con cuatro cuerdas dobles y dos sencillas.

Gobierno P. M., Guimiasilan (Cebú).
• Una pequeña guitarra de nogal y pino, de forma ordinaria, para diez cuerdas.

Gobierno P. M., Opon (Cebú).
• Una cítara de nogal y pino con cinco cuerdas triples.

Gobierno P. M., Opon (Cebú).
• Un violonchelo de madera de narra y pino, con ocho cuerdas, sin arco.

Gobierno P. M., Quinabitan (Cebú).
• Un pequeño guitarro de madera baticulin, con cuatro cuerdas de abacá.

Jorge (D. Mariano), Quiapo[31], Manila.
- Un sax-soprano de forma usual. El cuerpo de este instrumento es de madera de ébano, construido por el expositor y las llaves y demás piezas de la guarnición son de metal blanco.
- Ídem sax-alto mi/b. de ébano también y de metal blanco las llaves y guarnición.

Tribunal municipal, San Juan (Batangas).
- Un tamboril de madera de nanca[32] con cuatro pies, todo de una pieza, de forma cónica y parche de piel de venado.
- Una flauta de caña bojo.

En la Sección 6.ª, dedicada a las Bellas Artes, dos grupos llamarán nuestra atención, el grupo 6.º (*Orfebrería y platería. Objetos artísticos de plata y oro, alhajas de los mismos metales ó de estos combinados con otros y con piedras finas. Los mismos objetos en otros metales*) y el 10.º (*Música. Composiciones musicales del género sinfónico, melodías, bailables, scherzos, fantasías, etc*.).

En el grupo 6.º encontramos dos expositores que ofrecen, entre muchos otros de porcelana, bronce, concha, marfil,..., algún objeto sonoro (*Catálogo…*: p. 476 y 478):

Levy Hermanos, de Manila.
• Cajita de oro *Sorpresa* conteniendo un pajarito cantador. Jaula dorada y esmaltada con tres pajaritos cantadores. Cilindro de música. Tintero de plata con campanilla.

Ullmann (Sres. Félix y Emmanuel), Manila.
• Seis cajas artísticas de música.

Las aportaciones al grupo 10.º son más numerosas y significativas. Se relacionan, como en otros casos, indicando apellido (nombre) y localidad del autor. Al título de las obras sigue una mínima descripción (*Catálogo…*: 480-483).

A. Mata (D. Manuel), Manila.
• "Siempre alegre", *pas á quatre*, para piano.
• "Concha", tanda de valses, para id.
• "Adela y Pacha", de id., para id.

[31] Uno de los distritos de la ciudad de Manila.
[32] De la "Nanca" se dice en Mas (*op. cit.,* II, p. 65): "árbol de la provincia de Leyte: sirve para instrumentos músicos […] esta madera es vistosa…".

• "Pilar y Vicenta", polka, para id.
• "Fandango filipino", para id.

Alvares Mendieta (D. Aurelio), Manila.
• "Clemencia", mazurka, para piano.
• "Recuerdo de Sisiman", tanda de valses, para id.

Calero (D. Leocadio) Cabatuan (Iloílo).
• "El Pueblo de Cabatuan, a la Exposición Regional de Manila en 23 de Enero de 1895", tanda de valses, para Banda.
• "El Pueblo de Cabatuan, a la Exposición Regional de Manila en 23 de Enero de 1895", polka, para *id*.

Castañeda (D. P.), Manila.
• "Yeyeng, tanda de valses, para piano.
• "La inauguración de la luz eléctrica de Filipinas, id. idem, para id. (sic).
• "La Mestiza, danza, para id.
• "Tranvía de Manila, galop carasterístico (sic), para id.
• "Las Pascuas, polka, para id.
• "Noche buena, vals, para id.

Concha (D. L.), Manila.
• "Brisas filipinas", tanda de valses, para piano.

Canseco (D. José) (Músico mayor), Zamboanga.
• Tonopsis mecánica, aparato mecánico para facilitar el estudio de harmonía en los diversos ramos de transporte, modulación, etc. A dicho aparato acompaña una memoria manuscrita con su descripción é instrucción.

Carinen (D. Gabino), Manila.
• "Marcha Filipina", para piano.

Estrella (D. José), Manila.
• "Peña-plata", paso-doble, para piano.
• "Pas á quatre", para id.

Enrique (D. Arcadio), Manila.
• "Todo amor", polka, para piano.
• "Engracia", id., para id.
• "La bella Encarnación", id., para id.
• "Candelaria", tanda de valses, para id.
• "Una noche en el Edén", mazurka, para id.
• "Melancolía", romanza para tenor, con letra de D. Rafael del Pan, para id.

Felipe (D. J.), Manila.
• "Aurorita", danza, para piano.
• "Cintas y flores", rigodones, para id.
• "Motete al SS. Sacramento", a tres voces y órgano.

Gobernador P. M. de Iloílo (Iloílo).
• "Himno para la distribución de Premios de la Escuela municipal de niñas", por D. Ramón Roco y letra de D. José González Páramos.

Hilario Roxas (D. Miguel), Cavite.
"Enhorabuena", mazurka, papeles de cada instrumento para orquesta.
• "Enhorabuena", id. id. id., para banda.
• "Ilusiones", polka, id. id. id., para orquesta.
• "Loleng", habanera, id. id. id., para id.
• "Exposición", polka paso-doble, para piano.

Luciano (D. V.), Cavite.
• "Noches doradas", *pas á quatre*, para piano.
• "Exposición caviteña de 1892", gran marcha inaugural para idem.

Montenegro (D. José), Bañan (Batangas).
• "Para ti", melodía para violín, piano y canto, con letra de D. Rafael M. Rodríguez.
• "La Ciriaca", vals, para piano .

Nakpil (D. Julio), Manila.
• "Luz poética de la Aurora", gabota (sic) para piano a cuatro manos.
• "Recuerdo de Cápiz", habanera característica, para id.
• "Al Conde de Caspe", habanera de concierto, para id.
• "Exposición Regional", *pas á quatre*, poema sinfónico, para orquesta.

Ortiz (D. Francisco), Iloílo (Iloílo).
• "Un recuerdo de Bellini, fantasía, para piano.

Pascual (D. C.), Orani (Bataan.)
• "Filomena", nocturno, para piano.
• "La Estrella", mazurka de salón, para id.

Sillí (D. Benito), San Miguel (Iloílo).
• "Tanda de valses", para piano.
• "Polka", id.

Villapol (D. P.), Manila.
• "España y Filipinas", gran marcha, para banda.
• "El sport", galop de concierto, para id.

Valdés (D. Ramón), Manila.
• "Presentimientos", tanda de valses, para piano.

A través de los objetos que relaciona el *Catálogo de la Exposición Regional de Filipinas de 1895*, se muestra la yuxtaposición de los mundos musicales europeo u occidental y el *exótico* o autóctono, de manera que los nexos y las interrelaciones entre ambos no dejan de constituir anomalías.

La Exposición pone de manifiesto que, en apariencia, todavía no ha llegado el momento de madurez metodológica necesario para trascender la mera descripción objetual y dar paso así a un auténtico análisis musical, donde sea esencial tanto la descripción de secuencias de distintos tipos, como la explicación de acontecimientos sociales y culturales asociados[33].

[33] Tal vez fuera mejor decir que lo que ocurría es que los responsables de la Exposición no acababan de entender la importancia de estas cuestiones. En esas fechas los problemas de metodología ya estaban planteados de manera adecuada por parte de algunos estudiosos. Basta leer el prólogo que abre el estudio de De los reyes (*El Folk-lore filipino*: I, p. 9 y s.), donde manifiesta que "los folk-loristas deben tener como principal objetivo la fidelidad en la transcripción y la mayor escrupulosidad en declarar la procedencia de las tradiciones o datos etc.,

Portada de la recopilación documental de la Exposición editada por la Casa Partier

En la Exposición la música autóctona se concreta en una serie de instrumentos singulares, que sólo puede hacernos lamentar el carecer de más información sobre ellos. Constituyen un universo heterofónico huérfano de elementos de juicio, materiales (organológicos), interpretativos y funcionales (relaciones utilitarias). Así presentados, estos instrumentos vienen a revelar que, en definitiva, el enfoque de los responsables tenía todavía más de gabinete ilustrado que de investigación científica.

Los instrumentos propios de la *luthería* local ofrecen coloristas propuestas. Subrayaré, por su significación, las de D. Mariano Jorge, del manilense distrito de Quiapo, quien expone dos saxos, soprano y alto mi/b, ambos de madera de ébano, con llaves y guarnición de metal blanco y se suma así a la corriente de los que desde 1866, fecha en que expiró la patente, intentaron introducir sus propias mejoras a este instrumento.

Por último, la relación de composiciones presentadas muestra una práctica musical referida fundamentalmente a la estética occidental. Caracterizada por formas simples, romanzas, marchas, danzas, nocturnos, aunque se incluye también alguna obra con pretensiones técnicas mayores, como el poema sinfónico "Exposición Regional" de D. Julio Nakpil, de Manila. Y donde, del mismo modo, aunque hay un predominio instrumental del

que recojan, utilizando, cuando el estado de sus recursos lo consienta, la escritura musical, dibujo, taquigrafía, fotografía y demás medios adecuados para obtener la fidelidad en la reproducción".

piano, algunas de las piezas están escritas para banda u orquesta. Los títulos evidencian un predominio aplastante de la música profana de carácter doméstico, donde son evocados personajes femeninos, ilusiones y la sensualidad de las islas.

Dejando a un lado el contenido del evento oficial y a tenor de la existencia de un sustancial nacionalismo literario, gestado en las décadas finales del siglo, es inevitable interesarse por los términos musicales en los que se expresarían esas aspiraciones. Pero la cuestión demanda su propio marco y ser abordada con un detenimiento que escapa al propósito de estas páginas. En todo caso, resulta inquietante y revelador el que, leyendo el *Catálogo de la Exposición*, nada parezca presagiar el nuevo escenario hacia el que camina la Perla de Oriente. A algunos, el todo va bien de los salones no les dejaba oír "el susurro de las cañas, esa música de los bosques filipinos" que evocara Rizal.

RF

INTRODUCCIÓN A LA LEXICOLOGÍA HISPANOFILIPINA Y AL FILIPINISMO LÉXICO

ISAAC DONOSO
Universidad de Alicante

I. CONCEPTO Y CONTEXTO DE FILIPINISMO LÉXICO

La presencia, naturalización y criollización del español en Filipinas tuvo una consecuencia fundamental para la historia de la lengua, ya no sólo para la historia de la lengua en el archipiélago filipino, sino para el enriquecimiento general del castellano con nuevas palabras y realidades. La lengua que había surgido entre los nacimientos del Duero y del Ebro, se expandirá adoptando arabismos del árabe andalusí, americanismos de lenguas que abarcaban todo un continente desde el náhuatl al guaraní y, finalmente, filipinismos: "*Vocablo o giro propio de los filipinos que hablan español*". Ésta es la definición que da el DRAE, que sólo refleja una de las realidades de los préstamos desde las lenguas filipinas. Si los filipinismos son comunes en el español como lengua materna empleado por los filipinos, también es cierto que forman parte del acerbo de la lengua, y se debería recoger una acepción que señalase que el filipinismo es un vocablo o giro proveniente de las lenguas vernáculas filipinas incorporado al español:

Anuncio de papel de fumar «Pay-pay», Pascual Ivorra, Alcoy, 1906.

En este anuncio de papel de fumar alcoyano de comienzos del siglo XX se puede ver la influencia lingüística filipina en el español peninsular, además de la influencia cultural a través de una dama que lleva sobre los hombros un mantón de Manila[1]. En efecto, se había perdido el Imperio, pero quedaba aquello genuino que, bienvenido de la Perla del Oriente, ya era parte del concepto y de la estética de lo Castizo:

> El casticismo se nutre de objetualidades que asume como propias y atemporales, y cuyo origen es frecuentemente exógeno. Es el caso de los mantones de Manila, por ejemplo. El mantón de Manila es una prenda femenina asimilada, por el costumbrismo pictórico, e incluso por algunos integrantes de las vanguardias, como Matisse, a la feminidad meridional. En particular mantiene un fuerte vínculo con las artes de la seducción femenina de las andaluzas. Sin embargo, el origen de los mantones de Manila se encuentra en China, y en el comercio que llevaban a cabo las islas Filipinas en dirección a Sevilla, sobre todo a partir de que en 1821 se creara la Real Compañía de Filipinas, lo que permitió establecer un contacto directo entre aquella ciudad y la colonia más oriental de España. Los motivos florales eran imitados por los chinos, habituados desde antiguo a ese trabajo de encargo, o bien bordados directamente en Sevilla. La prenda se convirtió así en un elemento clave y referencial de la imagen castiza de las andaluzas, siendo sin embargo, de procedencia exógena a la propia cultura local. La orientalidad andaluza se afirmaba objetualmente desde los confines del Oriente[2].

Junto al mantón de Manila, otras realidades lingüísticas pasaron a formar parte del casticismo de la lengua, como *dalaga* o *paipay, campilán, pantalán, kris, abacá, salamanquero, vinta* o *carabao*. El estudio más detallado realizado hasta el momento sobre los filipinismos es el reproducido en la magna obra de Antonio Quilis y Celia Casado-Fresnillo, *La lengua española en Filipinas. Historia. Situación actual. El chabacano. Antología de textos*, Madrid, CSIC, 2008, entre las páginas 137 y 171.

A pesar de que a la Academia Filipina de la Lengua Española se le exige la colaboración en el establecimiento, actualización y supervisión de la nómina y etimología de los filipinismos que se hayan incorporados o se tienen que incorporar al *Diccionario* académico, existen todavía numerosas lagunas, que acaban reproduciéndose en los estudios sobre la lengua y, lo que es peor, consagrándose como académicas en el DRAE: inexplicablemente se ha cambiado la ortografía de palabras como *castila* a *kastila*; muchos filipinismos empleados en las obras decimonónicas han desaparecido, oscureciéndose así un patrimonio que ya estaba incorporado, como el caso de *principalía*[3]; se confunden etimologías que son patrimonialmente españolas, como *kisamé* (que no proviene del tagalo, sino del andalusí *sāqf fāssamī* y su vez del castellano *zaquizamí*[4]), o *cuacha* (que no proviene del tagalo *lakuwatsa* con el significado de "truhanería", sino llanamente del español: la cochera > la cuachera > la cuacha, señalándose a la dalaga coqueta que estaba siempre en la cochera para salir de paseo); y no se incorporan filipinismos de extendidísimo uso: *segurista, salabat, pan de sal* o *cundimán.* En este sentido, sigue sin incluirse una palabra de uso común entre los hispanohablantes filipinos y de gran sonoridad: *corripotazo*, desde el tagalo *kuripot*

---

[1] Sobre el orientalismo en los papeles de fumar véase José Lorente Cascales, *Rolling Paper Graphics,* Singapur, Page One, 2007.

[2] José A. González Alcantud, "Nacimiento del tropo cultural de lo Moro: Casticismo, estereotipia y máscara", en *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 124. *Cf.* AA. VV., *El mantón de Manila*, Madrid, Museo Municipal, 1999.

[3] Un libro reciente publicado en inglés lleva en su título y emplea a lo largo de la obra como concepto el filipinismo: Dante C. Simbulan, *The Modern Principalia: The Historical Evolution of the Philippine Ruling Oligarchy*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005.

[4] *Cf.* Federico Corriente, *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance,* Madrid, Gredos, 1999.

y el sufijo aumentativo –azo, con el significado de "gran tacañón". Resulta imperativo por lo tanto realizar un diccionario de filipinismos con garantías lingüísticas para que pueda poner en valor este patrimonio de la lengua española.

II. HISTORIOGRAFÍA DEL FILIPINISMO LÉXICO

En efecto, el corpus de filipinismos ha ido evolucionando e incrementándose a lo largo de la historia, y sigue en la actualidad incrementándose. No obstante, la enseñanza del español internacional en Filipinas, de la lengua como E/LE, y de la mínima transmisión generacional del español filipino, hacen que los filipinismos fenezcan en boca de profesores hispanohablantes no filipinos. Cuando esos filipinos que han aprendido el español internacional enseñan la lengua, se ha producido la fractura y enseñan ya la variante exógena, un español exótico europeo o americano, y no el español filipino con filipinismos que se había naturalizado a lo largo de cuatro siglos, como demuestra el siguiente texto redactado a propósito en uno de los libros más curiosos sobre Filipinas:

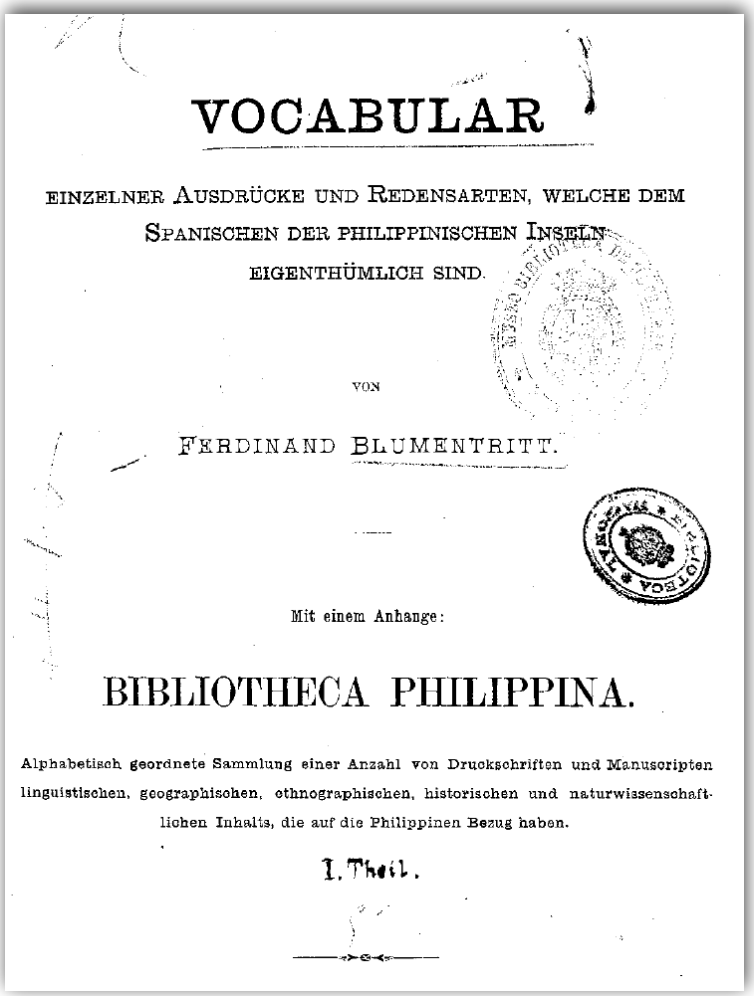
> Me espera el *sipan* [embarcación], para salir a paseo, llevar *de mano* [a la derecha] a un compañero, *cargar de silla* [a la izquierda] en una casa *de las aguadas*, donde tenemos que visitar a dos *bagos* [nuevos en el país], salir después *picando* [por piernas] con *vales* [volantes] en los bolsillos que representan un *rancho* [una comida] indispensable en nuestro próximo viaje a las islas *Batanes*, donde hay un juez que reside siempre en Manila, volver a *Tondo* en cuyo barrio nos espera una *Cholen* [arrabalera] que da al opio y que nos invitó a probar hoy unas tortas especiales de *bibinca* [pastel de arroz] en su propio *bahay* [casa] de *caña y nipa*, rodeado de frondosas *bongas*, finalizando la noche con *tinola* y *papaya*, que es lo más sano para dormir sobre *petate de burí*. Por supuesto, con las *conchas* bien cerradas para evitar el sereno, encendido el *tinhoy* y los calcetines puestos, en disposición de correr a la primera noticia de *sunug* o *lindol* [fuego o terremoto]. Si por culpa de la *colla* hay muchas goteras, se reposa con el *payo* [paraguas] en la mano y… *tapus-na* [ya está][5].

Resulta obvia pues la fractura y la extranjerización del español internacional en la Filipinas actual, y el papel fundamental que la influencia hispánica en las lenguas filipinas, la presencia del español en la lengua popular urbana, la normalización del chabacano y el cuidado de los filipinismos tienen en el reconocimiento y aprendizaje del español como lengua autóctona filipina, con el fin de preservar la patrimonialidad de la lengua en el país.

Si no existe un diccionario de filipinismos actual con las garantías lingüísticas y académicas requeridas —tanto desde el punto de vista de la lengua como desde el punto de vista de conocimiento de la cultura filipina—, sí ha existido una enorme y valiosísima tradición historiográfica, comenzando por la obra infravalorada y todavía por estudiar del checo Ferdinand Blumentritt: *Vocabular einzelner Ausdrücke und Redensarten, welche dem Spanischen der Philippinischen Inseln eigenthümlich sind*, Leitmeritz, [s.n.], 1882, cuya versión francesa llevaba por título: *Vocabulaire de locutions et de mots particuliers à l'espagnol des Philippines*, París, Société Académique Indochinoise de France, 1884. Se trata de una obra extensa y sensacional prácticamente inexplorada que se ha despachado normalmente con generalizaciones sin realizar un estudio pormenorizado y contrastar los datos que contiene. Lo cierto es que son más de doscientas páginas de vocabulario en el primer intento por categorizar y sistematizar el léxico del español empleado en Filipinas.

[5] Manuel Scheidnagel, *Fraternidad militar y chifladura filipina*, Manila, Imprenta y Litografía de M. Pérez hijo, 1888, p. 109.

Blumentritt, uno de los primeros europeos en hacer ciencia del Filipinismo, se encontró con las particularidades de la lengua al emplear multitud de fuentes históricas españolas. En tal sentido, recogió metódicamente todas las variaciones semánticas y filipinismos que encontró en un corpus extenso de textos. Así pues es una obra que está reclamando desde hace décadas ser objeto de estudio minucioso para contrastar los datos incluidos en el vocabulario con el posterior corpus histórico de filipinismos.



VOCABULAR

EINZELNER AUSDRÜCKE UND REDENSARTEN, WELCHE DEM SPANISCHEN DER PHILIPPINISCHEN INSELN EIGENTHÜMLICH SIND.

VON

FERDINAND BLUMENTRITT.

Mit einem Anhange:

BIBLIOTHECA PHILIPPINA.

Alphabetisch geordnete Sammlung einer Anzahl von Druckschriften und Manuscripten linguistischen, geographischen, ethnographischen, historischen und naturwissenschaftlichen Inhalts, die auf die Philippinen Bezug haben.

I. Theil.

Por otro lado, era evidente que los españoles se encontraban con problemas de comunicación nada más llegar a Filipinas cuando les hablaban en castellano. Esa lengua que se hablaba en Filipinas era ciertamente español, pero con una multitud de filipinismos que requería el inmediato esfuerzo del receptor para poder comprender la conversación. El que bajaba del barco era un *bago*, un recién llegado al país que desconocía la cultura local y el español hablado en Filipinas. Debía sufrir un primer proceso de transformación, adaptarse al habla local y, sobre todo, a la mentalidad propia del país:

> El filipón, hombre ya vapuleado por las desdichas de la realidad, es generalmente el que se encarga de poner al bago en antecedentes de todo lo que en el país constituye la parte vulnerable[6].

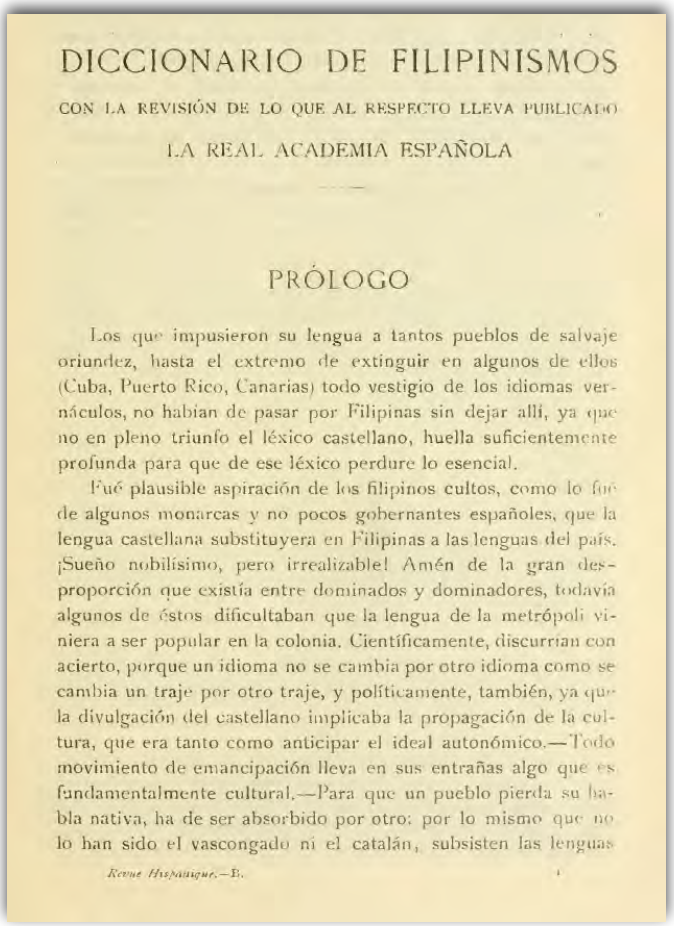
[6] Antonio Chapuli Navarro, *Siluetas y matices (galería filipina) con un prólogo de J. Gómez de la Serna*, Madrid, Imprenta de la Viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1894, p. 33.

En este instructivo cuento entre el *filipón* y el *bago* —españoles a los que les separan años de estancia en Filipinas— se advierte a los ilusos funcionarios que son destinados al archipiélago sobre el necesario proceso de *aplatanamiento*, es decir, la filipinización de la mentalidad, de la forma de actuar e incluso del habla tras una larga residencia en el país. Es curioso ver como muchos de los libros publicados en el último cuarto del siglo XIX por españoles que habían estado en Filipinas, se vanaglorian de emplear multitud de filipinismos y una lengua que expone cómplicemente el orgullo del aplatanamiento, una lengua que ya no es el español mesetario, sino un español exótico natural de Filipinas.

Así pues, muchas de las obras publicadas por funcionarios en Filipinas hacen empleo de numerosos filipinismos, y alguna de ellas recoge al final un vocabulario más o menos extenso de palabras. En este sentido hay que destacar la obra de V. M. de Abella, *Vade-mecun filipino o manual de conversación español-tagalog, seguido de un curioso vocabulario de modismos manileños, obra de suma utilidad práctica a españoles e indios y en general a todo el que tenga necesidad de hacerse comprender en cualquiera de ambos idiomas*, Manila, Establecimiento tipográfico de Manuel Pérez, 1876. Al final de este libro se incluye el "curioso vocabulario" con catorce páginas de "modismos manileños". Otro libro en este sentido tremendamente ilustrativo es el ya citado *Fraternidad militar y chifladura filipina* de Manuel Scheidnagel (personaje que parece decisivo en el establecimiento del Casino Militar en 1886, que devendrá el posterior Casino Español de Manila que perdura en la actualidad[7]). Al final de este libro se recoge un extenso vocabulario de diez páginas con nombres propios y palabras citadas, que tiene como valor incluir filipinismos del argot militar.

Pero aparte de vocabularios más o menos extensos que en estas obras decimonónicas puedan aparecer, la gran obra crítica de conjunto, realizada por el máximo de los filipinistas españoles, es el *Diccionario de filipinismos* de Wenceslao Emilio Retana, aparecido en la *Revue Hispanique*, Nueva York & París, 1921, tomo LI, pp. 1-174. Se trata de una obra metódica, crítica y exhaustiva que analiza los términos incorporados al *Diccionario* de la Real Academia Española y valora la pertinencia de los mismos, con selección de fuentes y autoridades filipinas para justificar los términos y añadir sus etimologías. La obra es de tal valía que incluso hasta la actualidad mantiene su vigencia, dado que no existe otro «diccionario de filipinismos» que pueda substituirla y actualizar la información con criterios precisos.

[7] Sobre la historia del Casino Español de Manila véase nuestro libro *Historia de la comunidad española en Filipinas*, Manila, Sociedad Español de Beneficencia, 2015.



DICCIONARIO DE FILIPINISMOS

CON LA REVISIÓN DE LO QUE AL RESPECTO LLEVA PUBLICADO

LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

PRÓLOGO

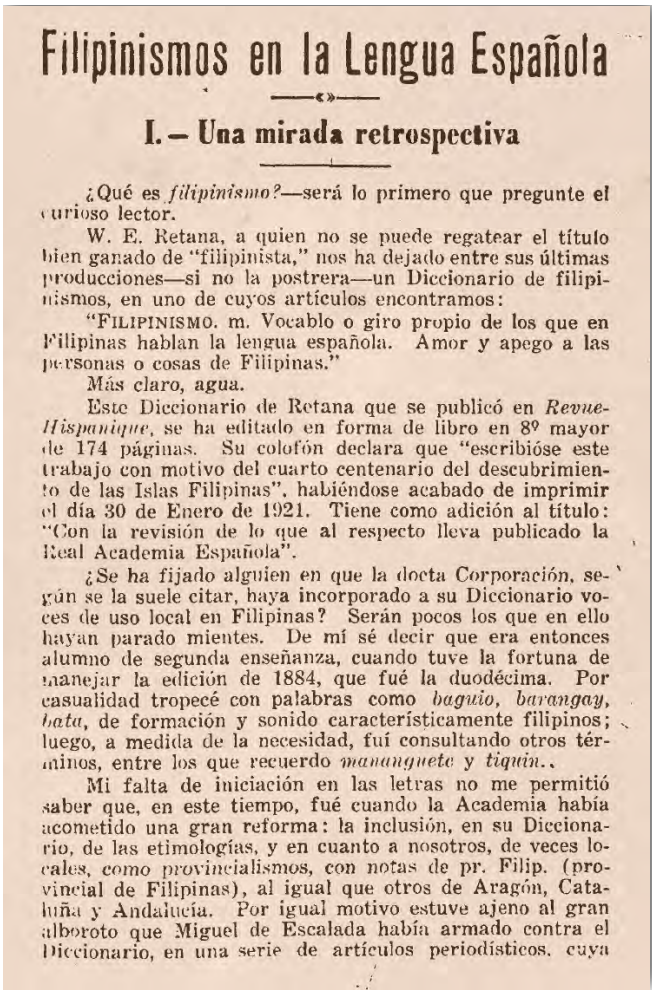
Los que impusieron su lengua a tantos pueblos de salvaje oriundez, hasta el extremo de extinguir en algunos de ellos (Cuba, Puerto Rico, Canarias) todo vestigio de los idiomas vernáculos, no habían de pasar por Filipinas sin dejar allí, ya que no en pleno triunfo el léxico castellano, huella suficientemente profunda para que de ese léxico perdure lo esencial.

Fué plausible aspiración de los filipinos cultos, como lo fué de algunos monarcas y no pocos gobernantes españoles, que la lengua castellana substituyera en Filipinas a las lenguas del país. ¡Sueño nobilísimo, pero irrealizable! Amén de la gran desproporción que existía entre dominados y dominadores, todavía algunos de éstos dificultaban que la lengua de la metrópoli viniera a ser popular en la colonia. Científicamente, discurrían con acierto, porque un idioma no se cambia por otro idioma como se cambia un traje por otro traje, y políticamente, también, ya que la divulgación del castellano implicaba la propagación de la cultura, que era tanto como anticipar el ideal autonómico.—Todo movimiento de emancipación lleva en sus entrañas algo que es fundamentalmente cultural.—Para que un pueblo pierda su habla nativa, ha de ser absorbido por otro: por lo mismo que no lo han sido el vascongado ni el catalán, subsisten las lenguas

Revue Hispanique.—B.

Hay que destacar sin embargo dos obras de capital importancia escritas por filipinos en los años treinta del siglo pasado, cuando el español había alcanzado su máxima expansión cultural e intelectual en el Archipiélago. La primera obra es una serie de artículos publicados en la prensa local que fueron después recogidos en forma de libro: *Filipinismos en lengua española*, Manila, La Defensa & Nueva Era Press, 1930, cuyo autor fue Jaime C. de Veyra, uno de los más grandes y más ignorados intelectuales en la historia del país[8]. Se estudian las definiciones sin tener tanto en cuanta su presencia o no en el DRAE y, como filipino, siendo una autoridad él mismo en la lengua española empleada en Filipinas, de Veyra es capaz de dar opiniones absolutamente autorizadas sobre la pertinencia o no de los términos incluidos. La colección de artículos sin duda tiene cohesión como libro unitario, pero ha pasado prácticamente desapercibido para la historia de la lengua, sobre todo porque muchos de los libros publicados en Filipinas tenían escasa tirada y distribución.

[8] A él se debe la desmitificación de la princesa Urduŷā, relato creado por el viajero tangerino Ibn Baṭṭūṭa (1304-c.1369) que había llenado de ficción la historia de la Filipinas prehispánica. Véase J.C. de Veyra, *¿Quién fue Urduja? Urduja: un ser mitológico. Estudio histórico*, Manila, Nueva Era, 1951, y nuestra tesis doctoral *El islam en Filipinas*, Alicante, Universidad de Alicante, 2011. Su biblioteca personal, como muchas de las bibliotecas de los intelectuales hispanohablantes, fue donada a una institución privada y se conserva en dos armarios esperando a ser recuperada para la historia del país.



Filipinismos en la Lengua Española

I.—Una mirada retrospectiva

¿Qué es *filipinismo?*—será lo primero que pregunte el curioso lector.

W. E. Retana, a quien no se puede regatear el título bien ganado de "filipinista," nos ha dejado entre sus últimas producciones—si no la postrera—un Diccionario de filipinismos, en uno de cuyos artículos encontramos:

"FILIPINISMO. m. Vocablo o giro propio de los que en Filipinas hablan la lengua española. Amor y apego a las personas o cosas de Filipinas."

Más claro, agua.

Este Diccionario de Retana que se publicó en *Revue-Hispanique*, se ha editado en forma de libro en 8º mayor de 174 páginas. Su colofón declara que "escribióse este trabajo con motivo del cuarto centenario del descubrimiento de las Islas Filipinas", habiéndose acabado de imprimir el día 30 de Enero de 1921. Tiene como adición al título: "Con la revisión de lo que al respecto lleva publicado la Real Academia Española".

¿Se ha fijado alguien en que la docta Corporación, según se la suele citar, haya incorporado a su Diccionario voces de uso local en Filipinas? Serán pocos los que en ello hayan parado mientes. De mí sé decir que era entonces alumno de segunda enseñanza, cuando tuve la fortuna de manejar la edición de 1884, que fué la duodécima. Por casualidad tropecé con palabras como *baguio, barangay, bata*, de formación y sonido característicamente filipinos; luego, a medida de la necesidad, fuí consultando otros términos, entre los que recuerdo *manangueto* y *tiquin*..

Mi falta de iniciación en las letras no me permitió saber que, en este tiempo, fué cuando la Academia había acometido una gran reforma: la inclusión, en su Diccionario, de las etimologías, y en cuanto a nosotros, de veces locales, como provincialismos, con notas de pr. Filip. (provincial de Filipinas), al igual que otros de Aragón, Cataluña y Andalucía. Por igual motivo estuve ajeno al gran alboroto que Miguel de Escalada había armado contra el Diccionario, en una serie de artículos periodísticos, cuya

Lo mismo le ha sucedido a la otra obra capital escrita por un filipino, Manuel de los Reyes, traductor del Tribunal de Apelaciones: *Prontuario de palabras y frases mal empleadas en Filipinas*, Manila, [s.n.], 1937. En este caso ya no se trata sólo de un vocabulario o diccionario de filipinismos, sino de toda una obra técnica y estructuralista que analiza todas las partes de la gramática española en su uso filipino y la distancia, errores y giros particulares del español filipino. El fin de la obra lo da el propio autor en la introducción:

> Habiéndonos impuesto la grata tarea de aportar nuestro grano de arena a la obra magna de conservar (decimos mal, casi deberíamos decir "restaurar", porque mal se puede conservar lo que está casi completamente destruido) el castellano en toda su pureza, como uno de los más preciados tesoros que recibimos de nuestros mayores[9].

Con una escrupulosidad purista que se basa en el enorme conocimiento gramatical del autor —quizá uno de los que mejor ha conocido la fisonomía del español filipino—, el texto es una verdadera joya, ya que discrimina estructuralmente cualquier desviación de la norma por mínima que pueda resultar, para darnos un mapa preciso de la lengua empleada en el país. Consecuentemente, estamos hablando de una de las obras fundamentales para el conocimiento del español empleado en Filipinas, una obra que ha pasado sin embargo desapercibida a pesar de haber conseguido el Premio Zóbel en 1937. Para cualquier estudio

[9] Manuel de los Reyes, ob, cit., p. vii.

del español filipino es sin embargo obra de cita y consulta obligatoria, por su exhaustividad y la cantidad de datos que aporta. El plan de la obra lo describe el autor en una nota preliminar:

> Para facilitar el uso de este libro, lo hemos dividido en tres partes: la primera comprende las palabras y frases que se emplean equivocadamente en Filipinas, y la hemos subdividido en capítulos, siguiendo el orden de las partes de la oración, tal como se estila en las gramáticas, añadiendo al fin de dicha primera parte algunos capítulos, uno referente a los filipinismos, o modismos más usados en este país, y otros que comprenden los anglicismos, galicismos y otras formas viciosas que, sin ser precisamente filipinismos, se emplean con mucha frecuencia en estas Islas. La segunda parte es la colección de "gazapos" cazados en el feracísimo campo de la prensa local […] En la tercera hemos puesto, por vía de apéndice, una lista de palabras que suelen pronunciarse o escribirse incorrectamente[10].

III. EL ESTUDIO ACTUAL DEL LÉXICO HISPANOFILIPINO

Esta obra —prologada por el famoso Norberto Romuáldez[11]—, junto al resto de obras reseñadas, constituyen un corpus valiosísimo para el análisis de la lexicología filipinista, un campo de estudios que cuenta con trabajos históricos fundamentales[12], pero que, al igual que el estudio de la lengua española en Filipinas, sólo está poniendo sus primeros cimientos y resulta un campo inmenso de investigación. En lugar de ser un objeto obsoleto y fenecido, la lengua española en Filipinas se presenta a comienzos del siglo XXI como un tema fascinante cuya historia todavía se está escribiendo, y cuyo futuro no puede sino mejorar, pues ya hace veinte años que se tocó fondo.

Y lo cierto es que al presente empiezan a surgir de forma regular aportaciones que investigan campos o periodos particulares de la historia léxica del español en Filipinas, atendiendo a su naturaleza lingüística pero también a la variedad y formación de su vocabulario. Por ejemplo la obra de Mariano Franco Figueroa, *El español de Filipinas. Documentos coloniales*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2013, donde se trata, a través de documentación histórica, del devenir y gestación de un vocabulario propio del español en Filipinas, tanto por las influencias peninsulares y novohispanas como por la adaptación e incorporación de realidades léxicas vernáculas[13].

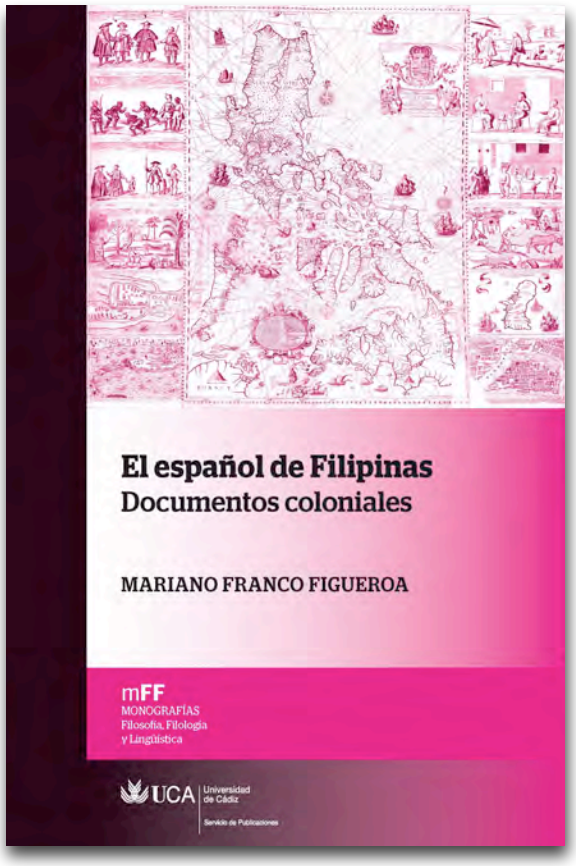
---

[10] Ibid., p.x.

[11] Quien en su ingreso a la Academia Filipina pronunció el discurso *Influencia de la pronunciación castellana sobre la fonética filipina*, Manila, Imp. de Santos y Bernal, 1933, con réplica por parte de Jaime C. de Veyra. En una colección privada hemos encontrado original del texto dedicado por de Veyra a Zoilo Hilario, cuya obra sin duda fue vendida por la familia del último a un librero anticuario. *Cf.* I. Donoso, "Crónica de Filipinas en la obra de Zoilo Hilario", en *Kritika Kultura*, 2012, vol. 20, pp. 205-231.

[12] Como los realizados hace cuarenta años por la Oficina de Educación Iberoamericana: *La lengua española en Filipinas. Datos acerca de un problema*, Madrid, 1965; e *Hispanismos en tagalo*, estudio preliminar de Rodolfo Barón de Castro, Madrid, 1972; así como la obra de Quilis *Hispanismos en cebuano. Contribución al estudio de la lengua española en Filipinas*, Madrid, Alcalá, 1976.

[13] Realizamos reseña de este libro en *Revista Filipina*, primavera 2015, vol. 2, núm. 2, pp. 86-88.



En esta línea y atendiendo a los primeros préstamos del español en las lenguas indígenas —que es en esencia el mismo fenómeno, pues a la postre repercute en la construcción de ese mundo conceptual que se transmite a los hablantes dentro de un mismo espacio físico—, un texto de excepcional importancia fue el de Joaquín García-Medall, "En torno a los primeros préstamos hispánicos en tagalo", aparecido en el *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Lingüística,* Humacao, Universidad de Puerto Rico, vol. 19, pp. 51-66. García-Medall fue capaz de identificar con extraordinaria agudeza la transmisión de hispanismos que en la actualidad forman parte indisociable del vocabulario diario de cualquier filipino, hispanismos que han perdido prácticamente su transparencia al haberse incorporado a finales del siglo XVI o comienzos del XVII.

En fin, es necesario que se palie, también en el ámbito científico, la distancia que se ha producido en el siglo XX entre Filipinas y el mundo hispanohablante. El deterioro hasta prácticamente la extinción de la variedad filipina de la lengua española no quiere decir que se deba abandonar a los hablantes actuales, más bien al contrario, a pesar de que muchos de esos octogenarios malvivan olvidados en el anonimato tropical[14]. Y por añadidura, no quiere decir que se deba abandonar el estudio diacrónico de la construcción y definición de una variedad diatópica filipina, sobre todo porque los textos están a disposición, y hoy más que nunca la Filología hispánica posee herramientas para acometer de forma factible y pormenorizada trabajos de esta naturaleza. Como muestra, el recientemente aparecido artículo en la *Revista de Filología Románica* firmado por José Luis Ramírez Luengo, Santiago Flores Sigg y Adriana Gutiérrez Bello, y con título "Aportes para la historia léxica del español de las Islas Filipinas: algunos datos sobre el siglo XVIII", del que citamos el siguiente párrafo en torno a los orígenes del filipinismo léxico:

[14] En este sentido, esperamos publicar pronto los resultados del «Proyecto Morisqueta», grabaciones realizadas a una buena nómina de hispanohablantes filipinos desde el año 2008.

> En primer lugar, se hace necesario mencionar el aporte de las lenguas propias del archipiélago, que van a constituir el origen de determinadas voces utilizadas por los hispanofilipinos en la época señalada para expresar la realidad que los rodea: junto a los frecuentes *sangley*, *barangay* y *parián*, este conjunto documental ofrece también apariciones de indigenismos de atestiguación mucho más escasa –al estilo de *maganito* o *baticulín*– e incluso primeras dataciones de términos cuya historia lingüística era desconocida hasta el momento, tales como *maganitero*, *calán* y quizá *pala pala*. Por supuesto, la presencia de estos elementos en la documentación del siglo XVIII no puede sorprender si se tiene en cuenta que el contacto entre el español y los idiomas prestadores se produce desde el mismo siglo XVI, pero no resulta en modo alguno inoportuno mencionarlo, pues no cabe duda de que su empleo constituye un factor de primera importancia en la dialectalización léxica de la variedad lingüística de Filipinas[15].

En resumen, del mismo modo que nos encontramos en los inicios de una restauración científica de las herramientas esenciales para el estudio y conocimiento de la literatura filipina, lo mismo se puede decir de la lengua española en el archipiélago magallánico. Sin duda gracias al encomiable trabajo de Antonio Quilis durante muchos años, y al escenario actual altamente diversificado, no podemos sino vaticinar una restauración de Filipinas en el contexto de la lengua española, al menos por su necesaria pervivencia como lengua clásica del país y fundamento histórico, objeto al cual están llamadas las nuevas generaciones de filólogos hispanos.

[15] José Luis Ramírez Luengo, Santiago Flores Sigg, Adriana Gutiérrez Bello, "Aportes para la historia léxica del español de las Islas Filipinas: algunos datos sobre el siglo XVIII", en *Revista de Filología Románica*, 2018, vol. 35, p. 184.

VASCO CAINI: EL TRADUCTOR ITALIANO DE RIZAL

ANDREA GALLO

I

José Rizal, como es sabido, es el padre de las letras filipinas a la manera de un José Martí, de un Eugenio María de Hostos o de un Jorge Isaacs, autores fundacionales de la autonarración de su propio país. Asimismo Rizal es uno de los grandes patriotas del siglo XIX, en cierto modo equiparable y asociable —por sus propios méritos como por el uso que de su mito hicieron *post mortem* la propaganda y la historiografía nacionalistas— a héroes como Garibaldi o Bolívar.

Considerando a Rizal como una de las figuras de primer orden dentro de la civilización latina y asiática, resulta desconcertante comprobar que, tal vez debido a cierto provincianismo del mundo académico italiano por las culturas que consideraríamos exóticas (incluyendo en estas, hasta hace algunas décadas, a las hispanas), nunca se había advertido la necesidad y la oportunidad de traducir a la lengua de Dante, por lo menos, el *Noli me tangere* o los ensayos de Rizal. A esta improrrogable carencia le ha puesto remedio en los últimos años Vasco Caini con una incansable, enorme, gratuita y encomiable labor, animada por el amor al arte, a la cultura y al pueblo filipino.

Caini, catedrático de física jubilado del prestigioso ateneo pisano (en el cual Galileo enseñó), tuvo su primer encuentro con el universo filipino en su propio hogar, gracias a colaboradores serios y profesionales que cuidaron de su familia y siguen cuidando de él. Este encuentro en lo cotidiano de la vida le ha dado a conocer este mundo tan lejano geográficamente pero tan próximo en cuanto a tradiciones, sentimientos y forma de pensar.

II

Al aproximarse a la cultura de este país, el profesor Caini se ha percatado del gran hueco, de la ineludible ausencia en nuestro idioma del maestro de las letras filipinas, y a ello ha dedicado sus últimos años, llevando a cabo la traducción completa y exhaustiva de la *opera omnia* de Rizal. Utilizando las ediciones del centenario, Caini ha traducido del español al italiano todos los escritos del gran polígrafo.

Por amor a la completitud y para valorar como se merece una labor tan valiosa, se da aquí noticia bibliográfica detallada de todo lo publicado:

1. *Scritti politici e storici,* versione italiana di Vasco Caini, Roma, Ilmiolibro.it, Gruppo editoriale L'Espresso, Roma, Roma, 2014.
2. *Scritti vari*; versione italiana a cura di Vasco, Roma, Ilmiolibro, 2014. (Contiene: discorsi, drammi, giustizia, leggende, lettere, memorie, prosa, recensioni, saggi, satire e poesie).
3. *Noli me tangere*, versione italiana dal castigliano di Vasco Caini, Roma, Ilmiolibro, 2014.
4. *Il filibusterismo*, traduzione in italiano dal castigliano di Vasco Caini, Roma, Ilmiolibro, 2014.

5. *Diari e memorie. Ricordi della vita di José Rizal*, versione dal castigliano di Vasco Caini, Roma, Ilmiolibro, 2014.
6. *Opere letterarie*, versione italiana a cura di Vasco Caini, con versioni metriche di Lido Pacciardi e Rino Pavolini e uno studio su Rizal di Isaac Donoso Jiménez, Roma, Roma, Ilmiolibro, 2015. (Contiene: poesie, drammi, prose, composizioni in francese).
7. *Lettere ai familiari. Lettere ad altri*, Gruppo editoriale L'Espresso, Roma, 2017.
8. *Lettere a Blumentritt. Lettere ai colleghi della Propaganda*, versione italiana di Vasco Caini, Ilmiolibro, 2018.

A los ocho títulos que abarcan la obra completa de José Rizal, publicados y distribuidos a costa del traductor mismo con el único objetivo de dar difusión a la cultura filipina y a la obra del autor nacional, Caini añade un sitio en internet del cual se pueden bajar los textos completos en italiano: <http://www.rizal.it>.

III

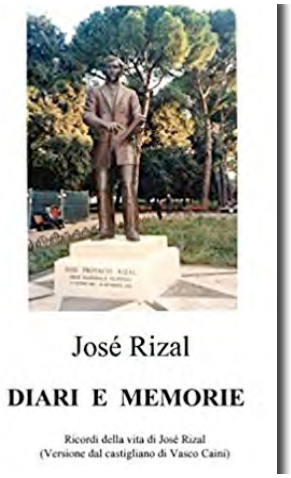
El esfuerzo de Caini ha sido animado por la voluntad de hacer accesible la obra de Rizal, bien al público italiano bien a los filipinos de segunda y tercera generación que podrían tener mayor facilidad de acceso a su escritor nacional tal vez leyéndolo en la nueva lengua adquirida. Tal mérito ha sido reconocido merecidamente por el Gobierno de Filipinas con la entrega, hace unos años, de un galardón por parte de la Embajada.

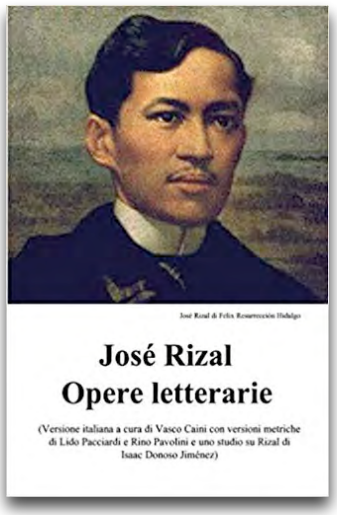
Desde el punto de vista literario, las traducciones de Caini representan en su conjunto un trabajo honesto, serio, bien hecho, siempre muy cuidado y respetuoso con el original. A pesar de no ser filólogo de profesión (hay que recordar que los catedráticos y filólogos profesionales, invitados en el pasado para realizar la traducción de Rizal, se negaron), Vasco Caini ha solucionado magistralmente muchos problemas, nada fáciles, así como ha cuidado especialmente la rigurosidad de las informaciones adicionales para el lector moderno y extranjero. Un esfuerzo que Caini ha realizado en un tiempo relativamente breve, llenando un hueco considerable y enriqueciendo la posibilidad de acceso a un autor que es fundamental en la comprensión de Filipinas.

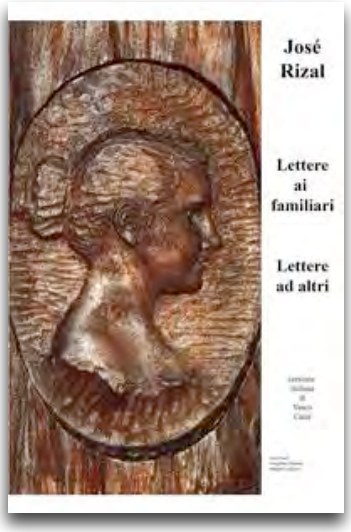
A Vasco Caini la gratitud de los filipinos y el aplauso de los italianos.

José Rizal
NOLI ME TANGERE
II edizione

José Rizal
Il filibusterismo
Seguito del Noli me tangere


José Rizal
DIARI E MEMORIE
Ricordi della vita di José Rizal
(Versione dal castigliano di Vasco Caini)


José Rizal
Opere letterarie
(Versione italiana a cura di Vasco Caini con versioni metriche
di Lido Pacciardi e Rino Pavolini e uno studio su Rizal di
Isaac Donoso Jiménez)


José
Rizal
Lettere
ai
familiari
Lettere
ad altri

José Rizal
Lettere a Blumentritt
Lettere ai colleghi
della Propaganda
Versione italiana di Vasco Caini

RF

ABAD DE DIOS Y EL SENTIDO DE LA EXPERIENCIA: NOTAS A LA OBRA DE MACARIO OFILADA

ESTHER ZARZO
Universidad de Alicante

Es realmente significativo encontrar una novela filipina en español de las caracterís-ticas que nos ofrece *Abad de Dios* de Macario Ofilada Mina (Manila, 1971), doctor en Filosofía, crítico, historiador y miembro más joven de la Academia Filipina de la Lengua Española[1]. Una novela contemporánea de ágil lectura y profundidad experiencial que invita al lector a acompañar al protagonista en el viaje personal de construcción narrativa de su identidad a través de la rememoración de su identidad histórica filipina.

Con esta novela Macario Ofilada acerca al gran público las conclusiones de sus trabajos más académicos. La vivencia del protagonista podría entenderse como la puesta en práctica del sentido de la experiencia analizado por Ofilada en *San Juan de la Cruz: el sentido experiencial del conocimiento de Dios: claves para un acercamiento filosófico a San Juan de la Cruz* (2002); pero también de la identidad histórica y dialéctica ensayada en la reconstrucción biográfica de *Errante Golondrina: The Life and Times of Josephine Bracken* (2003); e incluso del sentido místico de la vida tratado en *Filosofía, lenguaje, mística: Desde las entrañas del espíritu* (2005). Y es que la novela *Abad de Dios*, pese a su reciente publicación en 2018, no sólo lleva en espera de publicación desde 2012, sino que como demuestra la fecha del prólogo, su gestación se inicia el 2001. Este periplo revela el paralelismo esencial entre los trabajos literarios de Ofilada y su actividad académica.

En cuanto a la edición de la obra, si bien es cierto que la novelística filipina en español va ganando poco a poco espacios de reconocimiento —así encontramos novelas como *Quis ut Deus* de Guillermo Gómez Rivera publicada en Manila por The Herald Press[2], y *El diario de Frankie Aguinaldo* de Edmundo Farolán, dentro del Proyecto Libro de *Revista Filipina*[3]—, cabe reconocer la inestimable contribución de la «Colección Oriente». En efecto, y como es habitual, los títulos de la colección cuentan con colaboradores distinguidos con objeto de dar prestancia crítica a los textos filipinos dentro de un contexto panhispánico. Consecuentemente, el prólogo va a cargo del conocido novelista guineoecuatoriano y académico Justo Bolekia Boleká[4], quien resalta la analogía entre las identidades filipina y guineana, tanto por las vicisitudes históricas como por la hispanidad compartida, y como prueba de que *Abad de Dios* lleva al lector a reflexionar sobre su propio sentido histórico. En segundo lugar, la nota crítica la realiza la catedrática italo-argentina Catalina Paravati, del

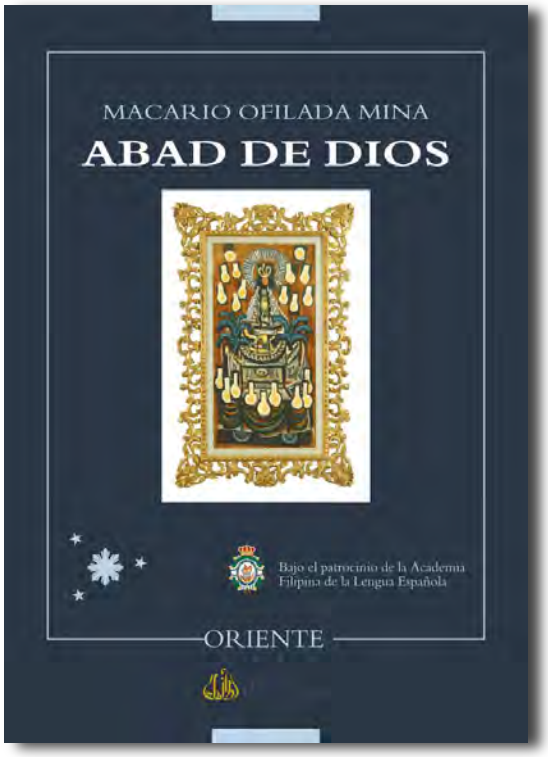
[1] *Abad de Dios*, Barcelona, Editorial Hispano Árabe, Colección Oriente, 2018, pp. 273. [ISBN: 9788494498374].

[2] Guillermo Gómez Rivera, *Quis ut Deus, o el Teniente Guimô, el brujo revolucionario de Yloílo*, The Herald Press, Manila, 2015.

[3] Edmundo Farolán, *El diario de Frankie Aguinaldo,* San Francisco, Carayan Press, 2016.

[4] Por citar algunas de sus obras: *Cuentos Bubis de la Isla de Bioko*, Salobralejo, Editorial Malamba, 2003; y *Los caminos de la memoria,* Madrid, Sial, Colección Casa de África, 2016.

Ateneo Ciels de Padua, titulada "Intramuros, el interior de un alma", en la cual analiza el valor simbólico del espacio en la identidad del protagonista, desvelando que es precisamente la recuperación del hispanismo representado en la ciudad de Intramuros lo que da cohesión a la espiritualidad filipina. Por último la portada, ilustrada con *La carroza* de Fernando Zóbel de Ayala, obra que representa la patrona de Filipinas en procesión, Nuestra Señora del Rosario de la Naval de Manila, dando forma a la experiencia religiosa singularmente filipina descrita a lo largo de la obra.



Centrándonos en la estructura de la novela, Ofilada inicia *Abad de Dios* con una introducción titulada "A modo de prólogo. El sepulcro de mi padre", en la que destila una reflexión sobre la muerte y el silencio donde se reconoce su profunda formación filosófica, en la expresión de sentires propios de al menos Gadamer[5], Levinas[6], Ricoeur[7], o Proust[8]:

> [...] yo mismo soy fábula, inmortalización, narrativa de mis orígenes lejanos, desconocidos y olvidados. Pero mientras tanto he de narrarme a mí mismo y a ellos también. [...]
>
> Mi narración no entra en el tiempo. No creo en el tiempo en sí, pero sí en la historia. [...]
> Lo que verdaderamente cuenta, al fin y al cabo, es la fe que tuvimos (tenemos) en los episodios narrados y no los éxitos ni los fracasos. Me refiero a la fe que suele pasar desapercibida; la fe

[5] Hans-George Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1977

[6] Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 1977.

[7] Paul Ricoeur, (1985), *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, trad. de A. Neira, México, Siglo XXI, 2009.

[8] Marcel Proust, *En busca del tiempo perdido. El tiempo recobrado*, trad. de C. Manzano, Barcelona, RBA, 2013.

> que queremos llevar a las zonas limítrofes, es decir, la fe que queremos que traspase sus propias fronteras; la fe que sólo puede vivirse en silencio [...].

Se reconoce fácilmente la historicidad de Gadamer, según la cual la propia identidad es siempre dialógica y religada a la trascendencia de ser historia con y para otros. Pero también evoca una ética levinasiana con la experiencia auténtica del encuentro con la muerte del otro, de ese otro que nos definía en nuestra identidad, y en cuya muerte asistimos a la muerte de esa parte de uno mismo que se configuraba con el otro. A partir de ahí, la necesidad de mantener la relación sobre el vacío que ha dejado la desaparición de aquel que configuraba un mundo nos conduce a reconstruir ese tiempo perdido proustiano, que como bien reconocía Ricoeur, sólo puede recuperarse en un tiempo narrado. Queda así explícito el proyecto de la obra: recuperar el sentido de la experiencia a través de incardinarse en la historia. Una operación literaria que pone en práctica el aparato teórico definido por Alfonso Reyes en *La experiencia literaria*[9], y que se alinea con el proyecto de José Lezama Lima en *La expresión americana*[10], por cuanto la reconstrucción del propio mito de la hispanidad, latente todavía en la ciudad de Intramuros, y su elaboración como experiencia y expresión literarias, será lo que dé sentido a la identidad narrativa de nuestro protagonista.

Tras esta reflexión inaugural, comienza la obra dividida en cinco capítulos: I. Silencio; II. San Juan; III. Comida; IV. Intramuros; V. La ermita; y Final.

En el primero de ellos, Miguel, el protagonista, criollo de padre filipino y madre española, con un monólogo interior de ritmo rápido y pensamientos divergentes, nos ubica de forma instantánea en una mañana cualquiera del Madrid contemporáneo, justo en el instante en que recibe la noticia de la muerte de su padre. Ante tal acontecimiento, y como prueba de la postmodernidad superficial que encarna, reacciona con una digresión sobre política, deporte, comida rápida, medios de comunicación, y el malhumor que le genera su tía Tula. No obstante, la interrupción constante de la palabra *silencio* en cada inicio de párrafo nos indica esa dislocación interior que exige respuestas. La siguiente noticia, esta vez desde Filipinas, es la muerte de su abuelo Pepe, lo que motiva el viaje a Filipinas y la transformación del sentido de la existencia de protagonista.

En los sucesivos capítulos Miguel irá reconstruyendo, a través de las memorias de su familia, los cien últimos años de la nación filipina y su hispanidad esencial, experimentando, de forma cada vez más profunda, el sentido de los acontecimientos nacionales como parte de su identidad histórica, dialógica, híbrida y diferencial. La descripción minuciosa de entornos, paisajes, costumbres, devociones, comidas tanto filipinas como españolas dan prueba fehaciente de la peculiaridad identitaria que le componen como filipino. Todo ello a través de diversos recursos estilísticos que exigen del lector una elaboración activa, pues con el objetivo de mostrar esa diversidad de voces que componen al protagonista se intercalan textos pertenecientes a diarios de antepasados, cartas personales, mensajes de texto, correos electrónicos, colección de fotografías, etc. Y así es como asistimos, mejor dicho, participamos, en la recon-strucción de la historia filipina a través de las memorias de la familia de Miguel a partir de su bisabuelo Vicente Abad de Dios, que da nombre el volumen.

Sin duda, la experiencia literaria de la procesión de Nuestra Señora del Santísimo Rosario, La Naval de Manila, talla más antigua de Filipinas y Patrona de la Armada, es un punto de inflexión, de ahí la ilustración de la portada. No sólo el manto de La Naval conecta a nuestro protagonista con la exuberancia barroca de la Manila histórica, símbolo de la

[9] Alfonso Reyes, (1942), *La experiencia literaria*, en *Obras Completas*, XIV, México, FCE, 1997.
[10] José Lezama Lima, (1957), *La expresión americana*, La Habana, Letras Cubanas, 1993.

hispanidad, y núcleo de la identidad histórica y dialéctica filipina, sino que las calles transitadas en su procesión permiten trascender a un espacio geográfico devocional, que da sentido a una urbanidad, a una conciencia civil de raíz católica y vivencia hispánica que podrían ayudar a la edificación de un cosmos filipino contemporáneo.

En suma, estamos ante la expresión novelada de una profunda experiencia literaria de la realidad filipina que funda su identidad histórica. Una novela histórica de formación, rápida, entretenida y profundamente significativa, en la que Macario Ofilada, educado en Filipinas y en España, recupera el sentir barroco de un Intramuros hoy prácticamente olvidado, en un intento de transmisión vivencial y devocional al espíritu filipino, de un sentimiento de trascendencia y esperanza capaz de enfrentarse al vacío de experiencia característicamente postmoderno, cibernético y electrónico, que en contra de la experiencia profunda y religada de la realidad, promueve la dispersión experimental relativista y antihumanista. Una obra que engrandece la novelística filipina contemporánea.

Reseñas y comentarios bibliográficos

María Dolores Elizalde y Xavier Huetz de Lemps (eds.),
Filipinas, siglo XIX:
Coexistencia e interacción entre comunidades en el imperio español
Madrid, Ediciones Polifemo, 2017, 582 pp. [ISBN: 978-84-16335-33-6]

El volumen que a continuación vamos a reseñar es un compendio de ensayos académicos elaborados por un selecto grupo de filipinistas de reconocido prestigio internacional, cuya coordinación y edición ha corrido a cargo de María Dolores Elizalde (Madrid, 1958) y Xavier Huetz de Lemps (Burdeos, 1964), ambos investigadores con una sobresaliente y prolífica carrera filipinista. De forma genérica se trata de una obra ―casi manual― que aborda desde varias perspectivas la realidad decimonónica filipina. Así, abarca temas tan dispares, pero al mismo tiempo tan interrelacionados, como la economía, el comercio, la perspectiva de género, la identidad, la estratificación social, el islam, etc. Todo ello conforma un estudio holístico que nos permite vislumbrar una obra destinada a ser referencia en los estudios filipinos de las próximas décadas.

Como se señala en el título, todos los trabajos abordan el contexto del siglo XIX. Sin embargo, varios autores amplían el marco temporal para reflejar los antecedentes o reminiscencias en las que se circunscribe su objeto de estudio, enriqueciendo su discurso, como el de la obra en su conjunto, al aportar una visión más panorámica de la evolución de la realidad filipina que desean plasmar. Respecto a la estructuración del compendio de ensayos, este se encuentra dividido en ocho grandes apartados, además de la introducción, donde cada uno recoge dos capítulos de acuerdo a su temática. Es decir, la obra posee dieciséis trabajos más una detallada presentación de los mismos por cuenta de los editores del libro. Haremos repaso a continuación a las principales aportaciones de cada sección.

El primer apartado se titula "Nexos intercomunitarios en la construcción de la nueva economía colonial" y, como refleja el enunciado, está dirigido al estudio de la economía colonial filipina de la mano de las investigadoras Carmen Yuste y M.ª Dolores Elizalde. La primera autora tiene como objeto describir y explicar las relaciones entre los almaceneros de origen mexicano y los comerciantes filipinos a lo largo del siglo XVIII, subrayando que muchos de los almaceneros novohispanos que invertían en Filipinas, ya eran conocedores de las formas de organización y funcionamiento de las actividades mercantiles del archipiélago; ya sea porque habían formado parte del mismo, al haber residido previamente en Manila, o bien porque tenían emisarios de confianza operando en las islas. En este sentido, Yuste se centra en los comerciantes de México que se trasladaron a Manila, realizando una distinción entre los mexicanos que fueron: "*apegados a los requisitos legales de traslado como residentes, y los que pasaron a Filipinas por estancias reglamentarias, originadas por deberes oficiales, de gobierno o milicias; pero las más, comprobadas sólo como salidas irregulares o ilícitas en tanto no observaban ninguna normativa*" (p. 49).

Yuste sostiene en su estudio que los comerciantes novohispanos que fueron por poco tiempo a Filipinas lo hacían con la única intención de empadronarse como vecinos de Manila, lo cual conllevaba el registro en el repartimiento del permiso del galeón: "*Un requisito que les permitía aparecer como cargadores de los barcos sin necesidad de permanecer en Filipinas, y valerse de un agente o representante comercial que, bajo la manifestación ante las autoridades filipinas de estar ausente el interesado y sustentarse como su apoderado, se encargase de realizar los envíos a Nueva España haciendo llegar las mercancías a través de consignatarios apalabrados, y por intermediación de facturas privadas. Una circunstancia*

que, en ocasiones, auspició que algunos de ellos dejaran fundada una casa de comercio en Manila" (p. 49).

De esta manera, como vemos, la inmigración novohispana a Filipinas iba ligada al comercio transpacífico, que si bien en un principio era generalmente para establecerse por poco tiempo y optar a la condición de vecinos; con la entrada en vigor del reglamento para el tráfico transpacífico (1734) buscaron una residencia más permanente con el fin de dedicarse directamente a los giros de comercio y a las sociedades comerciales ya establecidas en Manila (p. 51). En resumen, Yuste nos ofrece un gran estudio sobre las interacciones comerciales entre Filipinas y Nueva España por medio del Galeón de Manila y, sobre todo, de cómo los comerciantes novohispanos se adaptaban a las cambiantes normativas de dicho comercio y sus implicaciones a la hora de gestionar tal actividad comercial, ya sea desde Manila o Acapulco.

Por otra parte, el trabajo de M.ª Dolores Elizalde inicia su ensayo afirmando que el crecimiento económico, unido al desarrollo de una nueva economía comercial, propició una serie de procesos que conllevaron cambios en la constitución y estructura social filipina, así como de la interacción entre los distintos grupos étnicos que la componían: filipinos, españoles, criollos, mestizos chinos, chinos, etc. Elizalde, siguiendo a Michael Cullinane, distingue cuatro tipos de élites: municipales, provinciales, urbanas y los sectores medios urbanas. En este capítulo del libro, Elizalde trata las interacciones empresariales entre las élites urbanas, y para ello se centra en la organización interna de las grandes empresas. De esta manera, toma como objeto de estudio las empresas dedicadas al transporte, la cervecera San Miguel o las compañías de aceites autóctonos. Confirma que: "*las élites urbanas se caracterizaron por una serie de rasgos comunes: una composición multiétnica; un nivel de riqueza importante, aunque de carácter variable; la pertenencia a unas redes sociales bastante extendidas; un grado de educación y de comportamiento social compartido; costumbres, rutinas y espacios de sociabilidad comunes; la utilización del castellano como lengua vehicular; un difuso encaje en el régimen colonial, del cual algunos eran integrantes plenos, pero al cual algunos estaban más incorporados o tenían mejores relaciones que otros* […]*; y lo más importante, unos intereses compartidos por potenciar el progreso económico del archipiélago y por obtener beneficios del desarrollo de unas actividades que contribuirán a la deseada evolución de Filipinas, pero también a su propio enriquecimiento personal*" (p. 95).

Como vemos, la autora define a las élites urbanas y destaca la creación de alianzas empresariales dados los intereses compartidos, también entre los distintos grupos étnicos, que se sostendrán a lo largo del tiempo siempre y cuando sigan siendo compartidos.

En el siguiente apartado —"El mundo de las Haciendas"— los investigadores Filomeno Aguilar y Alfred W. McCoy realizan estudios sobre las plantaciones y haciendas filipinas en diferentes zonas del archipiélago. Se centran en el plano económico de la Filipinas del siglo XIX. Por un lado, Aguilar trata el carácter distinto de la isla de Negros (en las Visayas) por medio de una comparativa con Calamba (en la provincia de La Laguna), por lo que contrapone una zona norteña con una más sureña del archipiélago. En este sentido, subraya que en Negros la economía azucarera se desarrolló en la segunda mitad del siglo XIX a la sombra del Estado; a diferencia de Calamba, que lo haría bajo su tutela y a lo largo de toda la centuria (p. 107). Y es que los hacenderos de Negros tan sólo buscaban la protección del Estado para dirimir entre sus disputas de tierras. Por lo demás, siempre lo eludían, e incluso actuando al margen de la ley (p. 131).

Por otra parte, respecto a McCoy, expone una serie de revueltas campesinas acaecidas en las Visayas Centrales y provocadas por la influencia de la economía global en la local. De este modo, en palabras del propio autor: "*este análisis revelará cómo la demanda global*

insaciable por la caña de azúcar creó tanto una economía de plantación como un conflicto social localizado. De estos datos emerge el retrato de una sociedad que, tras treinta años de producción azucarera, tenía tales diferencias de riqueza y pobreza que los campesinos se alzaron en una guerra civil que duró diez años, y cuyo fin era nada menos que derrocar el orden social imperante" (p. 140).

En este sentido, estudia la revuelta de 1896 de Papa Isio, alias de Dionisio Sigobela, en Negros. Y cuyo fin, de marcado carácter nacionalista, era expulsar a los extranjeros debido a que, para él, los filipinos conformaban un solo pueblo y eran los únicos con derecho a explotar las tierras y riquezas de las islas (p. 158). Más adelante nos habla de la revolución de la élite en Iloílo en 1898, tras el alto el fuego entre España y Estados Unidos, donde dicha ciudad se convirtió en la última capital española en la colonia filipina. En ella, durante los años precedentes, las autoridades españolas habían tomado una serie de medidas draconianas contra la élite local como: "*arrestos arbitrarios, largas detenciones, confiscaciones de propiedades y al pago de sobornos sustanciales a oficiales corruptos, lo cual generó un progresivo distanciamiento de España*" (p. 160). Finalmente, la alianza entre hacenderos y campesinos durante la rebelión contra España desaparece al producirse la guerra filipino-americana en 1899. De ambos autores se extrae que las Visayas centrales, esencialmente Negros, son un caso aparte o diferenciado del modelo socioeconómico rural que se produjo en el resto del país (p. 169).

En el tercer apartado —"Negociando la gobernabilidad"—, Xavier Huetz de Lemps y Juan Antonio Inarejos Muñoz abordan los entresijos de la política y la gobernación local en Filipinas. Huetz de Lemps estudia el caso de Justiniano Zamora, mestizo sangley, que en 1858 fue el primer no-español en solicitar la inscripción en la matrícula del Tribunal de Comercio de Manila. Hasta ese momento, aún amparándoles las leyes, ningún no-español se había atrevido a solicitar dicha matrícula; ya sea por miedo al rechazo o, simplemente, porque tal trámite no era necesario para desempeñar el comercio terrestre o marítimo (p. 176). En esta línea, el autor centrará su estudio en la polémica que supuso tal solicitud a partir de dos resoluciones de 1858 efectuadas por el Ayuntamiento de Manila: 1) la primera que trata sobre el asunto del Consulado y; 2) la segunda con el fin de alertar a los vecinos de la importancia de dicha cuestión, e informarles de quiénes eran elegibles a los cargos del Concejo.

Lo cierto es que, como sostiene Huetz de Lemps, el caso de Zamora pone de manifiesto la todavía separación entre la "república de españoles" y la "república de indios" propia de esa sociedad colonial. Y cómo persistían los lazos y la interrelación entre la comunidad de españoles y el control municipal. En este sentido: "*El prestigio y el poder del Ayuntamiento por una parte, las prerrogativas y los derechos de sus miembros por otra resultaban pues de su composición racial: tolerar en su seno un no-español, un mestizo chino como J. Zamora, un mestizo español o un «indio», resultaría en un desprestigio colectivo de la corporación e individual para cada uno de sus miembros*" (p. 181). En resumen, se veía el Ayuntamiento como un lugar para servir a la peninsula, no teniendo cabida el mencionado advenedizo. Máxime por ser el ayuntamiento un "club cerrado" de las élites económicas para consumar sus negocios particulares varios (pp. 188-189).

Por otra parte, J.A. Inarejos analiza los procesos de selección de los gobernadorcillos filipinos, buscando: *"calibrar el papel de las élites locales en el sistema colonial desplegado en Asia y los cambios y permanencias que experimentó a lo largo del siglo XIX"* (pp. 228-229). Con esta pretensión, lo primero que subraya el autor es que estos gobernadorcillos son en su mayoría herederos de los principales o líderes locales anteriores a la presencia hispánica. Es decir, los españoles se superpusieron a una estructura ya existente, con nuevas funciones, que se alargará a lo largo del dominio español de las islas. Por su parte, los gobernadorcillos continuarán dirigiendo a los pueblos indios y tendrán una serie de funciones

delegadas por las autoridades españolas como: "*la participación en la organización de las quintas del ejército colonial. Se les confiaron las labores de levantar alistamientos, organizar los sorteos, conducir a los mozos elegidos y perseguir a los huidos insumisos*" (p. 235). Aunque dichas élites amañaban las quintas a cambio de sobornos u otras prebendas.

Sea como fuere, ambos autores exponen como la "superioridad de raza" estableció la jerarquía social, siendo el máximo cargo a desempeñar de facto por los indios, independientemente de las leyes, el de gobernadorcillo. Salirse de dicho rol, aspirar a un cargo tradicionalmente a manos de los españoles, era causa de tremenda polémica y malestar.

Por lo que respecta al complejo apartado dedicado a las identidades — "Identidades entrecruzadas"—, se presentan de nuevo dos trabajos, de M.ª Dolores Elizalde y Michael Cullinane. Elizalde analizará el caso de estudio del español-filipino Pedro P. Roxas y su entorno familiar, durante las últimas décadas del siglo XIX, con el fin de dar respuesta a: "*muchos interrogantes sobre la cuestión del mestizaje, los intercambios y la convivencia entre comunidades, sobre la pertenencia a una u otra comunidad, o sobre la permeabilidad entre las distintas comunidades"* (p. 250). En pocas palabras, la autora explica el funcionamiento de la sociedad filipina y los grupos étnico-sociales que la componen por medio, entre otras cosas, de los enlaces matrimoniales entre los distintos componentes de la familia Roxas con miembros de otros colectivos étnicos.

En esta línea, subraya que los peninsulares, criollos y mestizos españoles se engloban dentro de una misma categoría, con los mismos derechos y prebendas, al ser descendientes de españoles. Eso sí, la línea entre criollos y mestizos era muy difusa y no siempre se sostenía por criterios rigurosamente raciales, habiendo otros motivos de clasificación. Tal situación se pronunció aún más en las últimas décadas del siglo XIX debido una serie de leyes más asimilistas por parte de la metrópoli. "*Pedro Pablo Roxas y de Castro nació en Manila el 30 de junio de 1848. Era ya la cuarta generación de su familia nacida en las islas. Procedía de una saga peninsular que llevaba asentada en Filipinas al menos desde 1758* […] *La familia tenía entonces, como ahora, una importancia fundamental en Filipinas, y servía como red, apoyo y refugio ante las circunstancias de la vida personal, social y económica. Los esponsales entre familias cercanas eran muy frecuentes, y las políticas matrimoniales formaban parte de la estrategia de afirmación o ascenso social, consolidación de fortunas, blanqueamiento o adquisición del estatus jurídico más conveniente. El entramado de familias conectadas servía además como respaldo en los negocios, procesos legales, presencia en instituciones y asociaciones, etcétera, hasta convertirse en un tejido social sólido, consistente y bien conectado*" (p. 268). En resumen, Elizalde expone muy detalladamente los entresijos de las élites locales a la hora de aprovechar una determinada identidad étnica en aras de lograr un ascenso social o asentar su estatus social. Algo esencial en la sociedad filipina del momento, y posiblemente también en la actualidad.

Por otra parte, Cullinane se centra en la comunidad de mestizos chinos en la ciudad de Cebú, abarcando un período que va desde las postrimerías del siglo XVIII hasta finales del siglo XIX. Para ello, estudiará a setenta familias chinas para desgranar su funcionamiento y relaciones: "*Este estudio demuestra que es fundamental reconocer que había dos comunidades de origen chino, separadas una de otra por el tiempo, el espacio geográfico que ocupaban y la orientación cultural. El primer lugar, una comunidad antigua formada por generaciones de mestizos chinos que aparecían en las fuentes desde mediados del siglo XVIII como residentes del Parián de la ciudad de Cebú, los cuales no tuvieron prácticamente ningún contacto con los chinos, o con China, desde 1773 hasta mediados del siglo XIX. Y segundo, los «sinkheh» de Skinner, inmigrantes chinos llegados a partir de 1850, que conformaron una nueva comunidad que funcionaba de manera paralela a los antiguos mestizos chinos, con los que apenas tenían afinidad cultural, étnica o racial*" (p. 300).

En definitiva, Cullinane nos ofrece un trabajo clarificador de la historiografía existente sobre la comunidad china en Cebú. Así, nos presenta una proposición diferenciada del análisis de Skinner, en la que nos detalla la existencia de dos comunidades de mestizos chinos, cuyas características difieren en el momento de llegada a la isla, así como con el grado de relación de China y su cultura. No en vano, los primeros chinos no sólo no se opusieron a las instituciones políticas, burocráticas y religiosas hispanas; sino que también se aprovecharon de ellas hasta el punto de convertirse en los residentes más ricos y poderosos de la región (p. 304). Por tanto, a lo largo de este apartado, ambos autores nos exponen la complicada categorización de las comunidades e identidades que viven en el archipiélago, sobre todo, porque incluso dentro de una misma comunidad la realidad identitaria es muy difusa e incluso contrapuesta dada la heterogeneidad que prima en cada uno de estos colectivos.

En el apartado "Buscando un lugar en el mundo", Mikel Aizpuru y William G. Clarence-Smith siguen la estela anterior. Aunque sin entrar dentro de las complejidades de una misma identidad, sino de la asimilación y naturalización de una identidad dentro de la nacional filipina. Aizpuru realiza un exhaustivo trabajo sobre la naturalización de la comunidad china en Filipinas, así como de la legislación pertinente para ello, extrayendo una serie de conclusiones, como que los súbditos chinos alegaban un gran fervor por España, a la hora de justificar las razones de la solicitud de la nacionalidad española, a diferencia de sus homónimos europeos. Al mismo tiempo, Aizpuru argumenta que, a pesar de la gran comunidad china en Filipinas, fueron pocos los que solicitaron la nacionalidad debido a dos grandes motivos: "*por un lado la tradición cultural china que favorecía el regreso a su tierra natal tras un período en el extranjero. Por otro, la desconfianza de las autoridades coloniales españolas hacia los extranjeros*" (p. 356).

En cuanto a Clarence-Smith pone en valor la migración procedente del resto del Sudeste asiático, en especial del subcontinente indio, en Filipinas. Y al mismo tiempo denuncia el escaso interés que ha suscitado en la bibliografía académica dicho fenómeno migratorio. No en vano, tal y como señala el autor, los investigadores básicamente sólo se centran en la diáspora china y japonesa en las islas, cuando desde finales del siglo XVIII hay una fuerte presencia de tales migrantes. Por ejemplo armenios, que monopolizaron en gran medida el comercio entre ambos territorios, puesto que los españoles preferían a dicho colectivo a la hora de afincarse, también en Manila, por ser cristianos sin ambiciones territoriales (p. 366). Todo ello, estudiado por nuestro autor tras apoyarse, principalmente, en la *Gaceta de Manila* que registraba las entradas y salidas de los migrantes hasta la década de 1880, y donde se señala que Bombay, Singapur, Amoy (actual Xiamen) y Hong Kong eran los principales puntos de entrada y salida de los migrantes.

De esta forma, ambos autores, nos presentan la realidad del "otro" en Filipinas. Aizpuru de la comunidad china y Clarence-Smith de los grupos del Sudeste asiático. Tal hecho, enriquece sobremanera la obra al mostrar una imagen de Filipinas más heterogénea y diversa, inclusive dentro de los componentes de un mismo grupo.

En el apartado "El mundo meridional filipino", Eberhard Crailsheim e Isaac Donoso nos acercan a la zona islamizada filipina; siendo de gran relevancia, ya de por sí, debido a los escasos estudios sobre dicho territorio y, además, por la puesta en valor del gran legado islámico que posee el archipiélago filipino y su relación con los españoles, así como del difícil encaje que tiene esta comunidad dentro de un colectivo mayoritariamente católico.

Por lo que atañe a Crailsheim su ensayo versa sobre si existe una posible cohesión interna frente al "peligro moro" durante la segunda mitad del siglo XVIII. Y para responder a tal proposición realiza una breve deconstrucción sobre la relación entre españoles y moros. Así, nos comenta que el primer contacto entre ambos grupos se dio en Cebú de la mano de

Legazpi, cuyo encuentro fue de carácter pacífico. No obstante, será allí donde los españoles conocerán que los mercaderes musulmanes comercian con China desde la actual Manila, por lo que conquistarán dicho enclave al sultanato de Brunéi para dominar la red comercial. Desde entonces, aumentaron las actividades misioneras y, por añadidura, la presencia musulmana cada vez será menos deseada. Tanto es así que, al poco tiempo, los musulmanes se fueron retrotrayendo al sur de Filipinas; tildándoseles como "moros" y convirtiéndolos en un mecanismo de cohesión entre españoles e indígenas, ya que se consideraba a los musulmanes como un enemigo en común.

Por su parte, Donoso efectúa un estudio de los sultanatos de Sulú y Maguindanao, realizando un exhaustivo análisis sobre la absorción de dichos territorios dentro del aparato institucional y colonial español. En este sentido, nos introduce en el objeto de estudio a partir de una descripción histórica sobre la relación, y cómo se fraguaba ésta, entre los territorios islámico-filipinos y la España colonial: "*Los sultanatos filipinos se vieron en la necesidad de mantener contactos diplomáticos con la administración española establecida en Manila. A lo largo de más de tres siglos de relación, los procesos diplomáticos fueron evolucionando hasta llegar a un punto donde las misivas y despachos alcanzaron un grado de verdadera rutina. Para que así fuera, primero se tuvo que formalizar un protocolo, tanto oral como escrito, protocolo que ambas partes tenían que asumir y dar cuerpo para mantener el rigor en la relación política*" (p. 429).

Posteriormente, y debido a la búsqueda de asentar las fronteras hispánicas ante otras potencias, Donoso nos relata el proceso de conquista efectiva de la Filipinas meridional por parte de la administración española durante la segunda mitad del siglo XIX. Así, en 1876 será cuando definitivamente el sultanato de Sulú será absorbido en la práctica por el gobierno general de las islas Filipinas (pp. 433-436). Este hecho, obviamente, conllevará una serie de cambios socio-políticos para el sultanato: "*Cuando Harun al-Rásid sea proclamado sultán de Sulú, con todo el ceremonial requerido, pero organizado por el gobierno de Filipinas en 1886, se produce la final escisión entre la autoridad del sultán y sus súbditos, surgiendo de inmediato una guerra civil que acaba haciendo inoperante el sultanato como entidad autónoma. Harun al-Rásid pasa a recibir un sueldo regular del gobierno de Filipinas, que firma y sella.* […] *Todo ello no pone sino en evidencia que la figura del sultán pertenece a otros tiempos.* […] *Un gobernante musulmán nunca puede estar bajo un gobierno cristiano. En términos islámicos, el sultanato queda automáticamente deslegitimado*" (p. 436).

De esta manera, como podemos observar en el fragmento, el autor concede una gran importancia a la simbología pues, tal y como nos señala, los símbolos e insignias tienen su relevancia para seguir el proceso de descomposición del sultanato. No en vano, nos muestra una acompasada evolución hacia la simbología española (p. 436). Por otra parte, respecto al sultanato de Maguindanao seguirá más o menos la misma estela que el de Sulú, difuminándose a partir de mediados del siglo XIX por el avance español en aras de cerrar su frontera meridional.

En resumen, ambos autores, realizan un trabajo que abarca la difícil (y duradera) absorción de la comunidad islámica durante el proceso de conquista y colonización española en Filipinas. Y, sobre todo, de su relación con lo hispánico, ya sea a nivel social o simbólico; y lo que tal relación conllevó para la propia concepción e identidad de lo islámico en las islas.

En "La integración de las mujeres filipinas" Jean-Noël Sánchez Pons y Stephanie Marie R. Coo realizan un estudio anclado en la perspectiva de género en aras de comprender la situación de la mujer filipina durante el siglo XIX. Sánchez Pons nos comenta que el objeto de su investigación va destinado a "*la posición y la producción textual de los Ilustrados filipinos, ya que la principal pregunta que aquí se plantea es la siguiente: ¿frente a qué fenómenos sociales –reales o imaginados- y en qué marco discursivo relativo a las mujeres*

de Filipinas se sitúa el esfuerzo de construcción de la Mujer Filipina como componente imprescindible en el proceso de creación de un imaginario nacional?" (p. 462). En este sentido, Sánchez Pons recoge principalmente fragmentos y escritos de autores de la época acerca de la mujer filipina y su rol en la sociedad; en base a temas concernientes al racismo y mestizaje o de género y sexualidad.

Por otra parte, Coo analiza el tipo de vestimenta de las mujeres filipinas y lo que dicha indumentaria representa o nos dice sobre la mujer filipina. Para ello nos remite a unas cartas ficticias publicadas en la revista *La Moda Filipina* en 1894, donde se indica que todas las mujeres, independientemente de su nacionalidad, deben llevar el traje típico filipino para que una fiesta tuviera éxito. Y es que ya no será tanto la raza como la vestimenta la que marque el estatus social de una mujer. Lo cierto es que: "*A través de la ropa, este estudio busca darle vida a una fascinante era de la transformaciones sociales, económicas y culturales. Con un cambiante entorno de agitación política como telón de fondo, nos acercaremos al mundo de las élites locales y de los artesanos que las vestían en la segunda mitad del siglo XIX a través de un examen minucioso de los espacios sociales, literarios y sectoriales que ocupaban*" (p. 487). En consecuencia, será la indumentaria la que nos muestre información acerca de los grupos sociales de la sociedad filipina decimonónica y, sobre todo, de su búsqueda de contrarrestar la discriminación colonial. Ambos autores aportan pues una visión original y polifacética de la mujer filipina y su rol en una sociedad de constantes cambios.

En el último apartado —"Tensiones, cohesiones y recomposiciones"— tenemos las contribuciones de los expertos Roberto Blanco Andrés y Resil B. Mojares centradas en las tensiones ocasionadas por las transformaciones sociales que se reivindicaban y se produjeron a finales del siglo XIX. Blanco nos ofrece un estudio pormenorizado sobre las tensiones que se producían entre el clero y el movimiento filipino de *La Propaganda*, y las políticas liberales auspiciadas principalmente desde la metrópoli. Así pues, y en palabras del autor: "*En este ensayo se analiza la respuesta que se planteó desde las comunidades misioneras de Filipinas al envite planteado por* La Propaganda *y las políticas liberales en el período que se extiende aproximadamente entre 1887 y 1891. Años que coinciden con la llegada de Rizal a Filipinas con su* Noli me tangere*, los sucesos de Binondo de octubre de 1887, el polémico decreto de enterramientos de Benigno Quiroga, la manifestación del 1 de marzo de 1888, los mandos de Valeriano Weyler en la capitanía general del archipiélago y de Manuel Becerra en el ministerio de Ultramar, y sobre todo, con uno de los momentos de máxima actividad de* La Propaganda *contra el clero regular de Filipinas*" (p. 517).

En este sentido, y como decíamos, observamos en el fragmento cómo Blanco analiza la reacción cohesionada del clero regular para hacer frente al envite de *La Propaganda*, así como de las continuas leyes que se van aprobando a la lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y que van erosionando o derribando la tradicional y privilegiada posición de la Iglesia en las islas. No en vano, tanto *La Propaganda* como las políticas liberales tenían el propósito de acabar con la tremenda influencia de los clérigos en los distintos ámbitos de la vida cotidiana filipina.

Respecto al movimiento de *La Propaganda*, principal objeto de estudio del autor, cabe advertir que era un colectivo donde convergían reformistas (algunos nacionalistas, pero no necesariamente independentistas), liberales y anticlericales (p. 519). Su figura más representativa y activa será Marcelo Hilario del Pilar, aunque habrá otros personajes de gran renombre como Mariano Ponce, Isabelo de los Reyes y, en especial, José Rizal. En cuanto a las políticas liberales, tendrán como principal protagonista al ministro de Ultramar Manuel Becerra (1888-1890), cuyas medidas más notables fueron reducir la influencia de los clérigos en la educación (también su asignación presupuestaria) y extender el código civil español en el archipiélago. Ante tal movimiento y legislaciones, hasta ese momento nunca vistas en las

islas, las distintas órdenes religiosas actuaron mancomunadamente para perpetuar su estatus sociopolítico. Para ello, hicieron uso de diversas estrategias para desmontar las manifestaciones anticlericales, apoyándose en sus altos contactos en la administración colonial y metropolitana.

Por otra parte, por lo que atañe a Resil B. Mojares, se centrará en el estudio de los intelectuales filipinos tal y como indica en el siguiente pasaje: "*Este ensayo se centrará en los encuentros producidos en el mundo colonial de las letras, más proclives al estudio histórico puesto que dejaron rastros documentales y fueron, además, fundamentales en la emergencia de un pensamiento nacionalista anti-colonial. Se brindará especial atención al caso español del José Felipe del Pan y del filipino Isabelo de los Reyes como parte de la comunidad de* letrados *—impresores, editores, periodistas y escritores— de las Filipinas decimonónicas*" (p. 549).

En esta línea, el autor analiza los distintos escritos e impresiones hispano-filipinas que han aparecido en las islas desde la conquista española. Destacando en primer lugar a Tomás Pinpin, nativo que trabajó como impresor para los dominicos y jesuitas entre 1610 y 1639. Fue todo un precursor del uso de la imprenta. No será hasta finales del siglo XX cuando se desarrolle la imprenta al margen del estamento regular; no en vano, hasta 1814 la imprenta estaba monopolizada por la Iglesia. Y será en esta época cuando la imprenta, cada vez más en manos filipinas, desempeñe un papel clave en el ascenso del nacionalismo filipino (p. 550-553).

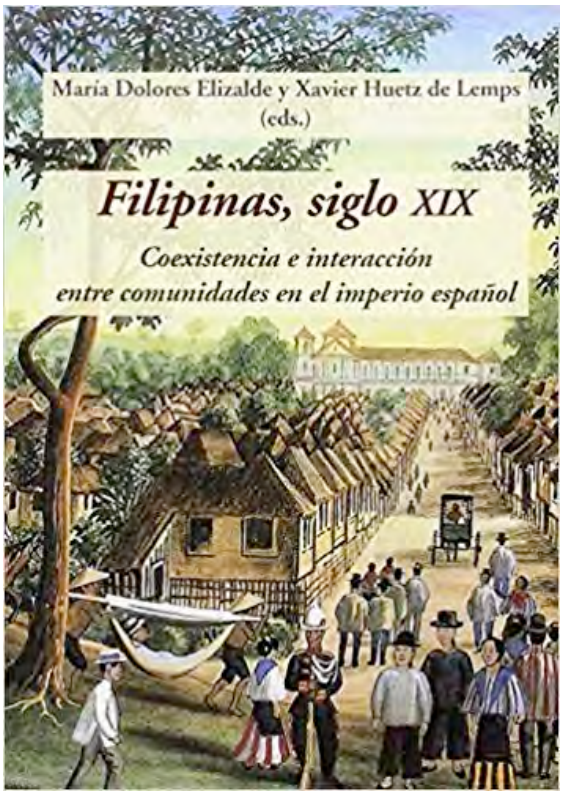
Seguidamente, se adentra en el tema central de su investigación, la relación entre el periodista español José Felipe del Pan (1821-1891) y el filipino Isabelo de los Reyes (1864-1938). Del primero, editor de los más destacados periódicos filipinos (*Diario de Manila*, *Revista de Filipinas* y *La Oceanía Española*), nos relata que era un liberal, pero no un reaccionario: "*Apoyaba el derecho de los filipinos a estar representados en las Cortes Españolas; promovía la enseñanza del español y el uso de las lenguas autóctonas en la educación primaria; abogaba por limitar el ejercicio de la censura eclesiástica a cuestiones de fe y moral; y propugnaba la expansión del servicio de instrucción pública*" (p. 555). Además, cabe añadir que será en su faceta de director de periódico, concretamente en *La Oceanía Española,* cuando conozca a Isabelo de los Reyes, como también a Mariano Ponce, José A. Ramos, Anacleto del Rosario y Felipe Calderón; todos ellos con un destacadísimo papel en el nacionalismo filipino (p. 557).

Finalmente, Resil resalta cómo del Pan puso en valor el folklore filipino e incitó a sus discípulos y, en especial, a de los Reyes, a promover y difundir la cultura e historia filipina, traduciéndose en su obra *El Folk-Lore Filipino* (1889), de gran relevancia en los estudios filipinos. Es más, el autor destaca la concepción que tenía de los Reyes del folklore, ya no sólo como un estudio académico, sino también como un medio para la reforma social, con el fin de retornar al pueblo filipino su propio patrimonio. En pocas palabras, su identidad. Y más concretamente en el caso de Isabelo, con el fin de crear un folklore "nacional" y ajeno al folklore español (p. 559-561). En resumen ambos autores, Blanco y Resil, nos reflejan la concepción y la puesta en marcha de las ansias nacionalistas por parte de los filipinos como consecuencia de los abusos del clero y las tensiones de encajar lo indígena dentro de una nueva cultura civil urbana y, naturalmente, hispanizada.

La obra objeto de la presente reseña posee en fin un gran valor científico en el campo de los estudios filipinos debido a su rigurosa investigación y, especialmente, al trato holístico y multidisciplinar que ofrece este compendio de estudios. Puesto que se muestran diferentes caras de una misma realidad, se enriquece sobremanera un ya de por sí excelente trabajo. Tanto para el lector avezado en estos campos como para quien se inicia en temas filipinos, el volumen ofrece la riqueza de investigaciones innovadoras sobre un estado de la cuestión

magistralmente perfilado. No en vano es el resultado del congreso celebrado en la sede de Ciencias sociales y humanas del CSIC en noviembre del año 2015 con título *Coexistencia e interacción entre comunidades en las Filipinas del siglo XIX*. Todo ello hace de este compendio una obra de obligada referencia y una novedad bibliográfica sobresaliente para la producción en español sobre Filipinas.

LUIS M. LALINDE



Antonio M. Abad
El campeón,
Manila, Instituto Cervantes, Ateneo de Manila
y Colegio de San Luis, 2013, 308 pp. [ISBN: 978-971-0426-25-6]

En 2013 apareció en Manila el tercer volumen de la colección «Clásicos Hispanofilipinos», iniciativa de su gestor cultural, José María Fons, que ha logrado constituirse sin duda en sello singular para la recuperación, en cuidadas ediciones bellamente maquetadas e impresas, de obras capitales de la literatura filipina en lengua española. Mientras que la colección «Oriente» de Andrea Gallo publica obras actuales de autores filipinos en español, Clásicos Hispanofilipinos recupera obras de indiscutible valor artístico, aunque de difícil acceso, en ediciones filológicas. Ambas iniciativas se han erigido, en los últimos años, en instrumentos imprescindibles para la revitalización y restitución de una literatura, histórica y presente, que parece haber sufrido *damnatio memoriae*. Nos encontramos sin duda en un campo donde la intervención filológica es imprescindible y urgente, un corpus literario que, ante inclemencias mil en un país tropical, apremia la labor de recuperación textual y posterior estudio crítico.

Clásicos Hispanofilipinos publicó en 2009 *Cuentos de Juana* de Adelina Gurrea, y en 2010 *Los pájaros de fuego* de Jesús Balmori. La idea original era publicar un volumen por año, en razón de ocho hasta 2017. Este tercer volumen aparece, por lo tanto, con tres años de retraso, en una iniciativa que está encontrando más problemas de los esperables en proyecto tan necesario. Sin duda el principal es la falta de fondos para costear las publicaciones, caras por su belleza en calidades y diseño. De ahí la búsqueda de instituciones que colaboren en su manufactura, claramente en este volumen, con la participación de UnionBank, el Ateneo de Manila y el mexicano Colegio de San Luis. El concurso del prestigioso Colegio de San Luis es además, fundamental en este libro, pues corrió con los gastos de una beca que permitió a Salvador García estudiar in situ la obra, los archivos de la Universidad de Filipinas, y la figura capital de Antonio Abad (1894-1970), seguramente el principal novelista filipino de la primera mitad del siglo XX.

En efecto, este tercer volumen de la colección se dedica a *El campeón*, novela galardonada con el Premio de Literatura de la Mancomunidad en 1940 que, inexplicablemente, no vio la luz. Eran tiempos difíciles, de inminente conflicto bélico, donde la literatura en español comenzaba a ser poco respaldada. Todo ello contribuyó a la invisibilidad del texto hasta el presente. Una más de las tragedias culturales filipinas, dado que *El campeón* es una obra formidable como testimonio de la intrahistoria filipina, decálogo antropológico que gira en torno a las peleas de gallos, y la incisiva crítica social de los textos de Abad.

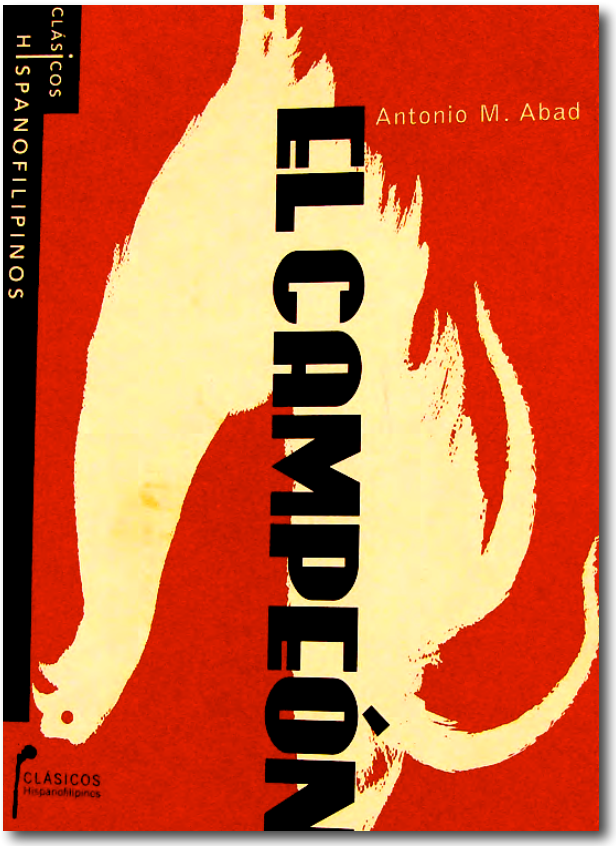
La novela se estructura en doce capítulos y un prologuillo, y narra las aventuras de un gallo campeón que, tras el inexorable tiempo, envejece y decae. Abatido por el utilitarismo de los hombres, los poderosos, hace balance antes de ser cocinado. La obra critica el materialismo, la falacia de una existencia maquinada por otros, donde son otros los que mueven los hilos. Frente al escenario bélico que se avecinaba con la invasión japonesa, *El campeón* parece un alegato a la autonomía, a la independencia frente a los bárbaros que aplauden a los gallos, y luego se los comen.

La edición la realiza el mexicano Salvador García con asistencia para las notas culturales de Luisa Young. Se acompaña con introducción crítica de cincuenta páginas más diez de bibliografía temática. Tras el cuerpo de la novela, se añaden en letra pequeña treinta páginas con las variantes.

La labor de Salvador García en Manila dio frutos a su vuelta al Colegio de San Luis, celebrándose el 29 y 30 de octubre de 2015 en la ciudad mexicana de San Luis Potosí el *1er. Coloquio internacional de Literatura hispano-filipina*, la primera ocasión en la que se reunían autores y críticos de la literatura filipina en español. Fruto de este coloquio aparecerá en próximas fechas el volumen editado por el propio García y Mercedes Zavala, con título *Literatura Hispanofilipina: un sinónimo de resistencia*.

En suma, el presente volumen viene a sumarse a la creciente actividad de recuperación y restitución de las letras filipinas, de Filipinas en la órbita de la producción hispanohablante, y de una literatura que, más pronto que tarde, estará en condiciones de reclamar un lugar más visible y reconocible. Un autor como Antonio Abad es sin duda la mejor tarjeta de presentación.

ISAAC DONOSO



Gilbert Luis R. Centina III,
Diptych/Díptico,
Nueva York, Centiramo Publishing, 2017, 113 pp. [ISBN: 978-1544951737]

Gilbert Luis R. Centina no es neófito de las letras como algún lector pudiera pensar, tampoco de la escritura en castellano. De hecho es uno de los pocos nombres que aparece junto al triunvirato formado por Guillermo Gómez Rivera, Edmundo Farolán y Federico Espino Licsi durante esos años finales de los setenta y ochenta que vieron la erradicación oficial de la lengua española en Filipinas. No obstante, su labor como persona consagrada le ha distanciado quizá de una actividad más visible dentro de lo poco que sobrevivió y germinó después de 1987.

Nacido en La Carlota —el mismo municipio de la isla Negros que vio nacer a Adelina Gurrea Monasterio, la autora de *Cuentos de Juana*, joya sin par de la literatura filipina— y educado en Manila, Centina es escritor en inglés, español, hiligaynon y tagalo. A partir de los setenta publicó varios poemarios, dos novelas y un texto ensayístico; de hecho, en 1974 con la colección *Glass of Liquid Truths* (junto con la obra *Boxes* de Ricardo de Ungria) fue galardonado en segundo lugar dentro de la sección de poesía en inglés del prestigioso premio Palanca. Con fecha de 1998 data otro importante reconocimiento: el *Catholic Authors Award*, galardón entregado por la «Asian Catholic Publishers» en colaboración con la Arquidiócesis de Manila.

En su ensayo "Una perspectiva histórica de la poesía hispanofilipina" (publicado en *Tonos digital*, núm. 7, junio de 2004), Edmundo Farolán se incluía al lado de Federico Espino Licsi, de Guillermo Gómez Rivera, de Gilbert Centina y otros autores en lo que llamó "grupo vanguardista" y que definía como "una nueva generación de poetas filipinos en castellano, influidos por los *ismos* que caracterizaron a los poetas vanguardistas". Un grupo variado de poetas que, "además del castellano, escribieron y siguen escribiendo en otros idiomas, inglés en particular", pero también "en los idiomas filipinos como el tagalo, cebuano, ilonggo, e ilocano" y que, siempre según Farolán, "escriben en varios estilos y temas; del verso libre y prosaico, a las métricas tradicionales; de temas surrealistas, dadaístas y de protesta, a temas realistas, religiosos, y pacíficos"; estos poetas "escriben en el estilo vanguardista, pero vuelven a los clásicos en forma y contenido, tomando los temas y los estilos literarios de los clásicos castellanos".

Lo cierto es que muchos de los trabajos de Centina anteriores a 1987 andan dispersos y se publicaron en periódicos de muy difícil acceso actualmente, por lo que se agradecería a su autor que pudiera recopilarlos y publicar en un futuro próximo una actualización de su producción histórica. Por el momento, el autor muestra un destacado activismo a través de la red, publicitando su obra con elaborados y muy bien presentados vídeos, blogs y páginas web, e incluso una extensa entrada en la Wikipedia. Destaca sin duda la cuidada página personal del autor, <http://www.gilbertluisrcentinaiii.com>. En ella podemos encontrar hasta doce pestañas: *book central, selected works, reviews, press, blogs, other voices, multimedia, quotes, advocacies, future works, contact* y *privacy statement & terms of use*. Hasta el momento la página se encuentra únicamente en inglés, pero sería igualmente deseable que el autor tratara de hacerla también en español, o al menos una pestaña en español con un resumen de todo el contenido. En cualquier caso, lo que podemos encontrar aquí son citas de las obras de Centina, casi todas ellas en inglés, pero también pequeñas joyas de textos antiguos de cuando el autor formaba parte de esa generación "vanguardista" que llamara

Farolán. Por ejemplo aparece el mismo poema que Edmundo cita en varias de sus publicaciones electrónicas, Becerril de Campos. Lo reproducimos a continuación con la forma en que aparece en la actual página electrónica de Centina:

BECERRIL DE CAMPOS

Aquí donde el vino está a un paso de la sangre,
la uva es una viña con hojas ausentes,
el tiempo se hace hermano del trigo,
y la divinidad es soledad.

Pestañeas, y cae la tarde.

Te suenas la nariz, y brotan cuervos,
que saltan a la pata coja, de una luz a otra.

No hay vacas sagradas en Becerril.

Sólo corderos, asustadizos, sus ojos ansiosos.

Que vigilan el leve movimiento de tus manos,
y sueñan con lamer el sudor salado en tus palmas.

No busques molinos de viento en Becerril.

Quien sueñe allí con bambúes debe de ser ciego.

Aquí el paisaje, que coronan banderas de nieve,
no extiende su alfombra a los nómadas.

Becerril: Campos y tierra. Y mucho azul.

Poema de connotaciones históricas, en la página web el autor ilongo nos indica que proviene de la obra *Glass of Liquid Truths* (Makati: 1974; Iloílo: 1979; Nueva York: 2013). Gilbert Centina se dedicó en sus inicios a la poesía en español publicando textos sueltos en revistas o difundidos entre amigos y colegas en forma manuscrita. Después de varias décadas en donde parecía que su escritura en castellano había sido reemplazada por novelas en lengua inglesa, Centina vuelve al panorama de la literatura hispanofilipina con su primer poemario bilingüe. En efecto, *Diptych/Díptico* es un esperadísimo volumen que vuelve a reestablecer al ya legendario Gilbert Luis como referencia filipina de expresión hispánica. Es más, es necesario destacar el compromiso expresado por el autor en su página personal a favor de la preservación y reestablecimiento de la lengua española en Filipinas. Reproducimos a continuación como ejemplo partes del artículo dentro de la sección *Advocacies* y con título "Preserving the Spanish language in the Philippines":

> He recently published *Diptych/Díptico*, his first bilingual poetry collection, consisting of over one hundred poems in both English and Spanish. It is his contribution to the resurgent efforts to promote and revive the Spanish language as a *lengua franca* in the Philippines.
>
> But more important, the Spanish language forms part of the Filipino soul because it is a repository of great Filipino writings that led to Philippine independence. These writings are important in understanding and defining Filipino identity. Not knowing the Spanish language

robs the Filipino nation of its very soul, which is both Hispanic and Asiatic, and much cultural and intellectual treasure will remain hidden from view if the trend is not reversed.

While the Department of Education—thanks to former President Gloria Macapagal Arroyo—has taken steps to reintroduce Spanish in Philippines schools, much heavy lifting remains to be done. Without a doubt, years of its banishment by philistines in and out of government has taken its toll. It is now incumbent upon educators, cultural warriors and anyone who cares about the future of the Philippine nation to encourage the younger generation to carry on the lonely fight led by such Filipino literary giants in Spanish as Guillermo Gómez Rivera.

The struggle to preserve Spanish and to keep it alive among the youth will remain difficult as long as some Filipino historians continue to demonize Spain in textbooks for its shortcomings as a colonial ruler. To them, nationalism means hatred for others, including aversion to anything associated with Spain. Sadly, the Spanish language becomes a collateral damage in their counterproductive efforts which achieve nothing but limit the horizon of the Filipino nation.

Diptych/Díptico no es una obra de lengua inglesa con traducción al castellano, sino que se trata de un poemario bilingüe redactado a la vez en inglés y español y compuesto por cincuenta y un textos poéticos de varia extensión. Abren el poemario un prólogo de Josemaría Alonso Alonso de Linaje y una introducción de Antonio Aguirre, "poeta vanguardista" mexicano; un breve epílogo, firmado por Ana María Romo de Miguel, concluye la obra. La característica estilística de la colección es el verso libre y una forma de expresión prosaica evidente tanto en el aspecto linguístico (uso de palabras y expresiones cotidianas) como en la costrucción del verso. Podemos citar por ejemplo la primera estrofa del poema "Ars poetica":

> Nunca busqué refugio entre dos extremos; sin enfado, no temí a los ángeles ni a los hombres; no presté atención a distinciones entre correcto e incorrecto; guardé el amarillo, para escribirlo en rojo; ésta ha sido mi] llama de Arte, un camino que debo seguir (p. 9).

Dos son esencialmente los temas tratados por el autor: por un lado una colección de recuerdos, un recorrido fragmentario de añicos de vida; por otra el tema religioso que atraviesa todo el poemario y reviste una pregnancia autobiográfica. Es de especial relevancia el poema "Las voces nómadas". Reproducimos a continuación el inicio:

> Mientras subo esta escalera de madera de molave,
> desgastada por los pies de otros hombres que vistieron de túnica,
> puntúo las páginas de mi viaje, y me encorvo allí donde creció mi bastón.
>
> Las pisadas no son ya más que ecos de un pasado vacío.
>
> Y los caminos llueven como cálices, sobre este tiempo lleno de dudas.
>
> Aparece el mediodía, la pálida mañana se ha ido, sus reliquias son ahora desatinos espaciales.
>
> Desde sus trinarios, los pájaros cantores dispensan festivos su canción liberal (p. 13).

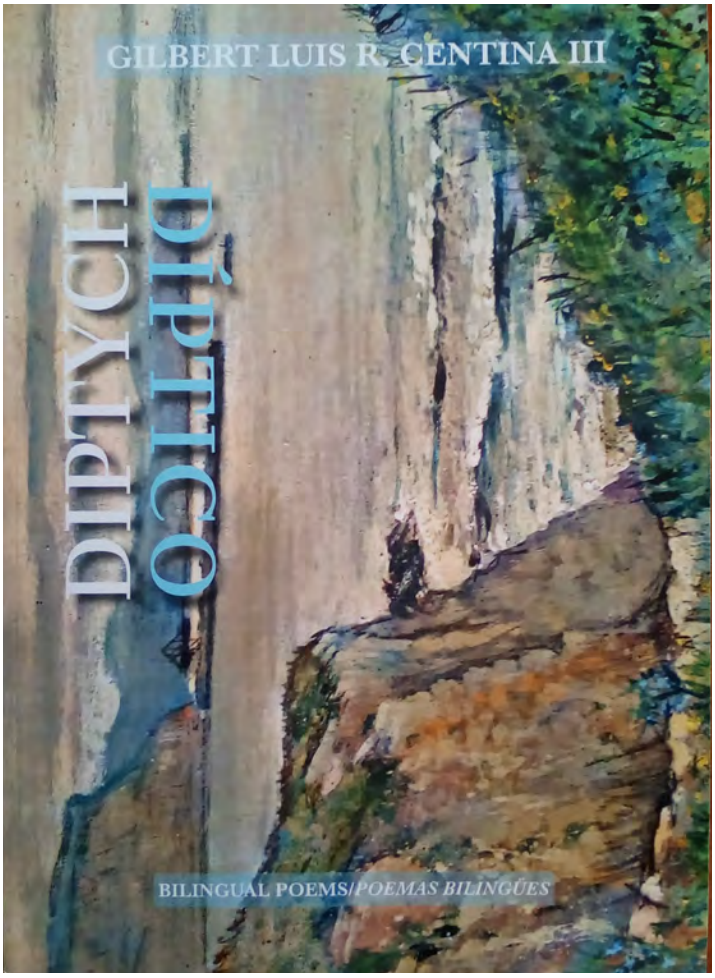
Alonso de Linaje, profesor, crítico y amigo del autor, en su prólogo donde define este poemario "inspirado por vivencias", califica el arte de Centina como un canto a la vida costruido "desde una visión realista y positiva". Su arte apunta hacia una meta que se puede alcanzar poniendo en acción "las tres dimensiones de la persona: razón, corazón y espíritu",

está meta entonces será Dios. De ahí que *Díptico* "es un cántico de agradecimiento a la oración; es una acción de gracias al Señor, a la Virgen, a San Agustín...", y a todo esto "se le suma un exquisito trabajo sobre la necedidad del perdón, el lenguaje de la naturaleza, la verdad, la libertad, el amor, los amigos, el necesitado, el olvidado".

La misma clave interpretativa de la poesía de Centina ofrecen las otras dos contrubuciones que enriquecen la publicación: en la introducción de Aguirre se define el poemario como el diario de un alma que "se sumerge en Dios": el poeta es un "nómada", un "alma errante" la cual, "a través de la selva interior" que abre con "su machete de palabra", va coleccionando encuentros y experiencias como exiliado en busca de su nombre. A lo largo de este camino el poeta encuentra a otros caminantes, los poetas, "que están locos, como Dios, loco está" pero loco de una "bendita locura". Aguirre entonces reconoce en estos versos un mensaje según el cual la forma más alta de conocimiento de la realidad sería el verbo poético, pero sólo aquella poesía que alcanzara el mensaje de algo más allá de lo físico. El mismo concepto de relación con lo absoluto retoma Romo de Miguel en su epílogo, en donde reconoce la clave de lectura del poemario en los conceptos de amor y esperanza que nos revela cuál es la meta del hombre: el reconocimiento del hecho metafísico.

Con *Díptico* el autor ilongo manifiesta la exigencia de volver a expresarse también en aquella lengua española que le fue propia, por educación, por entorno familiar, por vocación literaria, en su juventud. La actual residencia del emblemático Gilbert Luis R. Centina III en España debe reiniciar un camino de vuelta a la escritura en castellano, un camino que le reportará al autor sin duda el merecido lugar que le corresponde en la literatura hispanofilipina de finales del siglo XX, y su necesario reestablecimiento en el siglo XXI. Deseamos y esperamos que Centina nos deleite con nuevas publicaciones, poéticas, narrativas o ensayísticas, que lo sitúen como corresponde en un lugar preeminente de la producción filipina contemporánea en lengua española, y en la generación que más luchó por enderezar el entuerto que ha convertido la cultura del archipiélago magallánico en un subproducto de los *Asian Englishes*. Junto a Gómez Rivera y Farolán, el nombre de Centina debe volver a ser escuchado como paladín de la reivindicación cultural del legado histórico y la identidad fundacional de la nación filipina. Esperemos que así pueda ser, gracias a la producción que el autor debe —por compromiso, vocación y responsabilidad histórica— desarrollar en los próximos años.

ANDREA GALLO


GILBERT LUIS R. CENTINA III
DIPTYCH
DÍPTICO
BILINGUAL POEMS/POEMAS BILINGÜES

Jordi Verdaguer,
Copla al recuerdo de Manila,
La Habana, Unión de Escritores de Cuba (versión papel), 2018,
y Click Ediciones-Grupo Planeta (versión digital), 2018.

Copla al recuerdo de Manila es la segunda novela del escritor catalán Jordi Verdaguer Vila-Sivill, autor de talento que se asoma al mercado editorial en estos años con un no despreciable consenso de público y crítica. Si su primera novela, *Azahares de Granada* (2016), nos transportaba a la exótica ambientación de la Andalucía islámica, su segunda labor ubica al lector en las latitudes orientales de la Oceanía española. Construida como un contrapunto de dos planos temporales, la actualidad del joven investigador barcelonés Jaime en busca de sus raíces en tierras orientales, y el crepúsculo de la colonia con el amor imposible entre Santiago, antepasado de Jaime, y María, la novela narra la historia de una pasión sincera entre dos almas amantes, que fracasa por los sucesos y avatares de la Historia —con letra mayúscula—, la cual liga y desata destinos, construye y arrasa naciones, aniquila pueblos y lenguas.

Un sugerente fresco de la Filipinas finisecular, *Copla al recuerdo de Manila* es a la vez una bien lograda novela de intrigas y misterio que se lee con gusto y facilidad y un canto nostálgico a lo que fue la civilización hispana en los lares del Pacífico, con auténticos momentos líricos expresados en una lengua esmerada digna de los grandes autores del parnaso filipino. Uno de estos momentos cumbre de la liricidad es sin duda la carta de amor de Santiago a María. Presentada como texto autónomo a un concurso literario, la carta ha sido premiada con el «Premio del Público del VII concurso de Cartas de Amor de la Biblioteca Municipal de Arucas, de Las Islas de Gran Canaria».

Tampoco el manuscrito completo de la presente novela ha dejado indiferentes a sus múltiples lectores: prologada por el ilustre académico filipino de la lengua y miembro del comité científico de *Revista Filipina*, nuestro Guillermo Gómez Rivera, la edición en papel de *Copla* ha sido publicada en La Habana por la Unión de Escritores de Cuba con la preciosa y conocida imagen de una dalaga filipina en la portada; en cambio, los derechos del libro para el resto del mundo han sido adquiridos por la editorial Planeta de Barcelona.

Copla al recuerdo de Manila enriquece aquel sector de la narrativa española cuyo sujeto es Filipinas: país de sabor latino suspendido entre Asia, Oceanía y América, exótica colonia idealizada y lejana periferia de la modernidad alienada y alienante en su expansión urbana sin orden y sin fin. Una novela apasionante, entretenida, escrita en buen español que, seduciendo al lector, le brinda al mismo tiempo elementos de conocimiento de la compleja historia y cultura filipinas.

A pesar de haber salido a la luz hace poco, *Copla al recuerdo de Manila* no es la única obra aparecida en el año en curso, pues la pluma de Jordi Verdaguer no descansa y sigue imaginando mundos y tejiendo historias. Mientras escribimos ha aparecido ya su tercera novela, *La ciudad de las tres catedrales*, también publicada en este 2018 por la editorial Almuzara.

ANDREA GALLO

Jordi Verdaguer Vila-Sivill
Copla al recuerdo de Manila
Click
EDICIONES

Rafael Conca,
Alcoy tiene playa… y otras historias hispanofilipinas,
Alcoy, Gráficas Alcoy, 2014, 284 pp. [ISBN: 978-84-617-2676-9]

El patrimonio lingüístico que representa la lengua española para el archipiélago filipino se manifiesta, entre otros aspectos, en la numerosísima antroponimia y toponimia hispánicas de Filipinas, que crean un paisaje cultural indudablemente singular dentro de Asia. Sobre la antroponimia filipina son escasas las referencias existentes y los estudios de detalle, como el capítulo "Apellidos españoles en Filipinas", del volumen *La lengua española en Filipinas. Datos acerca de un problema*, Madrid, Oficina de Educación Iberoamericana, 1965. El estudio de conjunto más valioso es el que aparece en la obra póstuma de Antonio Quilis, *La lengua española en* Filipinas, Madrid, CSIC, 2008, que emplea la interesante metodología que usó Juan Vernet —con la guía telefónica— para estudiar los apellidos de origen árabe en España ("Antropónimos árabes conservados en apellidos del Levante español", en *Sharq Al-Andalus*, 1988, núm. 5, pp. 207-213). Lo mismo puede decirse de la toponimia, a la que se dedican una treintena de páginas en el volumen de Quilis y Casado de 2008, estudio magníficamente organizado que representa hasta el momento la principal referencia sobre la toponimia hispánica en Filipinas. De forma esporádica habían aparecido pequeñas contribuciones, como el listado de "Municipios de las islas Filipinas con igual nombre que algunos de España", reproducido en *Rizal y la crisis del 98*, Madrid, Parteluz, 1997. No obstante, sólo conocemos un caso en el que se haya realizado una investigación con carácter un poco más exhaustivo sobre un topónimo hispánico en Filipinas, el de Getafe, estudiado en el mismo libro.

De ahí la importancia del libro de Rafael Conca y su estudio del Alcoy filipino, obra poliédrica que es al mismo tiempo un libro de viajes, una etnografía histórica y presente, una investigación detectivesca y, por fin, una narración apasionada a través de archivos y personas para desentrañar que Alcoy, ciudad montañosa y helada, también tiene playa. *Alcoy tiene playa… y otras historias hispanofilipinas* es el único libro, que conozcamos, dedicado exclusivamente al estudio de un topónimo filipino de origen español. Por consiguiente representa, en su modestia, un hito bibliográfico dentro de la limitada producción filológica y cultural en torno al español en Filipinas. Representa, igualmente, un volumen singular por el origen, forma y fin de su composición. Rafael Conca, escritor y columnista alcoyano, en un proyecto personal financiado prácticamente con sus propios fondos, agitó, a través de la prensa y radio locales, un blog y una cuenta de facebook [https://es-es.facebook.com/alcoytieneplaya], la opinión pública alcoyana, la alcaldía y las principales personalidades de la ciudad alicantina, para llegar a un mejor conocimiento del municipio de Alcoy en la isla de Cebú. La idea era realizar un viaje personal, desde Alcoy a Alcoy, con el fin de descubrir por qué una localidad a 15.000 kilómetros tenía igual nombre.

Conca hizo las maletas, con cartas del alcalde y otras instituciones, y partió una mañana para Filipinas. En el Alcoy cebuano se entrevistó igualmente con todas las autoridades públicas y, sobre todo, recabó valiosa documentación y datos de primera mano proporcionados por los eruditos y cronistas locales. No contento con toda esa información, Conca investigó las crónicas misioneras y trató de exhumar archivos que explicasen por qué existía un municipio en la provincia de Cebú con el nombre de Alcoy.

El resultado de toda esta odisea es un libro delicioso, un verdadero mosaico antropológico de la población de Alcoy de Cebú, de su historia, sus barangays y calles,

patrimonio y lengua, de sus gentes, llamados alcoyanons. El capítulo tal vez más interesante para nuestro propósito sea el dedicado a la creación de Alcoy a mediados del siglo XIX, los motivos de su fundación como municipio, y del nombre que se le otorgó. Conca nos introduce en los vericuetos de la política administrativa decimonónica, las tensiones entre el obispado de Cebú y la gobernación civil, y la «erección de pueblos» a lo largo del siglo XIX, aspecto capital para la época como demuestran los miles de legajos del Archivo Nacional en Manila de la sección de igual nombre.

El libro rebasa por lo tanto todas las gracias de una empresa local, para representar un hito bibliográfico ante la escasa atención dada a la toponimia hispánica en Filipinas. Su bella impresión y el numeroso material iconográfico inédito que acompaña el texto hacen del volumen un valiosísimo testimonio de la cultura del Alcoy cebuano, de Filipinas en general, y de la herencia hispánica a la hora de nombrar personas y lugares en un archipiélago asiático.

ISAAC DONOSO

RF

Biblioteca

ENTREVISTA CON FERNANDO ZIALCITA

REALIZADA Y TRANSCRITA POR ANDREA GALLO,
MANILA, DÍA DE AÑO NUEVO DE 2018

Me encuentro con mi compañero de viaje, el escritor barcelonés Jordi Verdaguer, en la ciudad de Manila, por Intramuros, camino a Parañaque, bajando por el ruidoso y caótico bulevar de Roxas; cruzamos en coche los antiguos barrios manileños de Ermita y Malate. Ya han perdido toda fascinación de un tiempo tras las destrucciones de la Segunda Guerra Mundial y una reconstrucción desordenada y especuladora. De la pasada época, cuando aún en sus calles se escuchaba el sonido dulce del chabacano ermitaño, solo quedan la iglesia barroca de Malate, Nuestra Señora de los Remedios, y la vista a la bahía de Manila. Un día fresco, algo nublado, es el "invierno" tropical de Luzón.

Vamos a un almuerzo, nuestro anfitrión es Fernando Zialcita, ilustre antropólogo del Ateneo de Manila, la universidad de los jesuitas en la capital y una de las mejores del país. Zialcita es un intelectual destacado, ha publicado libros imprescindibles para comprender el alma de su país, de entre los cuales no puedo no mencionar su Authentic Though not Exotic, premiado en 2006 con el National Book Award. Además de autor de originales ensayos sobre el tema de la identidad y peculiaridad del pueblo filipino, ha sido y es miembro de un sinnúmero de comités, grupos de investigación, e instituciones tanto nacionales como internacionales. Nativo de lengua española, entre sus muchas actividades de animación cultural y defensa del patrimonio cabe mencionar el mantenimiento de la casa solariega de los Nakpil convertida en el Museo de Katipunan, en el histórico barrio de Quiapo.

Nos recibe en su elegante mansión de Parañaque, con exquisitez y cortesía propiamente filipina: una mezcla de cortesía oriental, de estima académica y de afecto latino. Después de una agradable conversación en la mesa con todos los convidados, en un momento dado, me invita a pasar a su estudio para responder a las muchas preguntas que deseo hacerle desde hace tiempo.

He aquí el resultado de nuestra larga conversación:

AG: Muy bien Fernando, muchas gracias por aceptar esta entrevista, es un honor poder entrevistarte con detenimiento. Pues, yo empezaría por el corazón de tu actividad científica… toda tu obra ha sido una exploración del alma filipina con la intención de definirla en su relación con otras culturas ¿cuál es tu definición de Filipinidad?, ¿qué es lo filipino? y ¿qué es un filipino?

FZ: Sí bueno, hay varios tipos filipinos: los filipinos cristianizados e hispanizados, pero dentro del concepto de filipino deberíamos incluir también a los filipinos de la Cordillera, que no fueron hispanizados, a los musulmanes, etc. Pero en este momento hablaría del filipino hispanizado que ha sido y sigue siendo mi tema de investigación, ya que he querido demostrar que, a pesar de las influencias externas, tenemos nuestra propia identidad. Pues, la base fundamental es nuestro patrimonio como austronesios, después como hablantes pertenecemos a una familia lingüística propia: la austronésica, en la cual cada idioma trae su

propia cultura, su propia visión del mundo. Cuando vinieron los españoles impusieron su propia cultura y lengua, lo cual supuso la necesidad de una síntesis cultural. Más tarde llegaron grupos de chinos para asentarse como mercaderes; entonces se produjo otra síntesis que se culminó durante el siglo XIX. Este equilibrio entró en crisis al llegar los americanos, lo que conllevó un ulterior intento de síntesis... lo que pasa ahora es que los filipinos en vez de enorgullecerse de su propia cultura tienden a pedir disculpas por haber sido un crisol de influencias...

AG: ... y eso, por lo que me dices, ¿lo imputas a la última colonización?...

FZ: Sí, sí eso pues...

AG: ...o antes también?...

FZ: No, bueno… durante la época española se daba también ese conflicto entre las tradiciones indígenas y la cultura europea importada, pero parece que más o menos en el siglo XIX se había realizado una fusión. Y de hecho, cuando los filipinos hablan de la identidad filipina no se dan cuenta de que están pensando en ese periodo... estoy hablando de la indumentaria, de la cocina, de las fiestas, de los modales sociales, etc. Cuando, en cambio, se impuso el inglés, tuvimos que hacer otra nueva síntesis, pero el concepto de *mestizaje* no está en el idioma inglés. Entonces muchos filipinos han ido asumiendo que algo debía estar mal, por haberse originado esta confluencia de culturas. Los latinoamericanos, por ejemplo, hablan del mestizaje cultural como cosa muy normal, hasta obvia... en cambio, este concepto no se puede traducir fácilmente al inglés, a menos que se quiera conseguir un resultado horroroso... mestizo en lengua inglesa sería *hafl-breed* o *half-caste* o incluso *bastard*...

AG: ... o sea que conlleva en sí un concepto extremadamente negativo...

FZ: Síií... por ello que muchos filipinos educados, por más que aprecien algo de la influencia hispánica ¡no saben cómo expresarse positivamente! Por cierto, es verdad que un senador filipino preguntó qué si es verdad que nuestra cultura es "bastarda", es decir, mentalmente —y es lo que la gran mayoría de los filipinos hacemos— están traduciendo del inglés, y están utilizando conceptos de la lengua inglesa, de la cultura anglosajona... me parece que esto está en la raíz de la cuestión.

AG: Claro, pues, otra pregunta... como antropólogo, ¿cómo explicas la pérdida masiva del español desde el punto de vista psicológico? Es decir, sabemos del conflicto entre inglés y español, pero cómo explicas que el español perdiera totalmente la batalla...

FZ: Bueno, si es oficial el inglés como idioma de la educación, de la política, de la administración, era inevitable... por otra parte una de las causas fue también la batalla de Manila, donde se arrasaron Intramuros, Ermita, Malate... con la consecuente destrucción de los centros hispanohablante del país y la dispersión y emigración fuera del país de muchos hispanohablantes. Fue así como cuenta también Benito Legarda que se perdió el idioma de la noche a la mañana, porque muchos hispanohablantes salieron del país... es interesante ver que hasta los años 30 las revistas más importantes estaban en español y algunas tenían versión bilingüe...

AG: ... claro, pero lo que no me explico es cómo es posible que las elites intelectuales y económicas no consiguieran defender este deterioro.

FZ: Ah sí, claro, me parece que hay otro problema que tenemos que afrontar también. España, antes de la Segunda Guerra Mundial, estaba en decadencia. Las élites veían a España como un ejemplo negativo de lo que hubiera podido ser también Filipinas... y también los países hispanoamericanos tenían sus conflictos. México era el mas próximo a Filipinas emotivamente, pero México tenía sus guerras, era un país inestable en aquel entonces... hablamos de los años entre la revolución de Francisco Madero y los años 50, entonces muchos filipinos identificaron lo hispano con el retraso... me parece que éste fue uno de los problemas... para confirmarlo, después de la muerte de Franco y con la democracia, la opinión de muchos filipinos empezó a cambiar. Ahora España es muy popular.

AG: Claro, y ¿por qué tanta hostilidad, tanta animadversión contra lo español?

FZ: Ah bueno, hay que reconocer que también los libros de texto tienden a pintar todo lo negativo en Filipinas como el resultado de la colonización española. Tienden a pintar como una retrato romántico contra todo lo relativo al mundo indígena… y eso como antropólogo también me choca, porque conozco bastante bien el mundo indígena, y no era un edén para nada... pero es muy fácil pensar en binario: colonialismo vs. mundo indígena. El colonialismo era malo, entonces el mundo indígena era un paraíso, por definición...

AG: ... claro, una visión simplificada y casi automática de los fenómenos históricos y sociales...

FZ: ... sí, sí, así es más fácil entenderlo todo...

AG: ...y una lectura de la historia con intereses políticos...

FZ: Sí, efectivamente.

AG: Bueno, siguiendo con el tema de la pérdida de la lengua, me gustaría verbalizar una reflexión personal que me acompaña desde hace años. Tú fuiste miembro del comité de la UNESCO, y hace un rato me hablabas de los monumentos que son patrimonio de la Humanidad en Filipinas. Me pregunto, y te pregunto: no crees que el español de Filipinas, lo que queda de él, los pocos hablantes, las pocas familias que lo siguen hablando en casa, que las hay, tú por ejemplo lo hablas por herencia familiar... pues decía, ¿no crees que el español de Filipinas podría ser reconocido como patrimonio inmaterial de la Humanidad por la UNESCO, ya que el español de Filipinas tiene unas características propias que lo hacen distinto del español de cualquier otro lugar del mundo?

FZ: No sé, la verdad que nunca he pensado en ello. No sé si eso en sí merecería el reconocimiento por la UNSECO... hablando de patrimonio inmaterial siempre he pensado en la cocina, en los ritos y tradiciones, nunca he pensando en la lengua, y menos aun en la posibilidad de conservar la variedad filipina del español. No sé, me pregunto si la UNESCO consideraría una propuesta de este tipo...

AG: Bien, y otra cosa ¿cuál es la aportación original de la cultura filipina a la cultura humana? ¿Filipinas ha aportado algo típico o es solamente un recibir herencias de parte de otros de fuera?

FZ: ¡Ah no! Pues, ése ha sido mi tema principal de investigación. He enfocado mis estudios en la casa filipina del siglo XIX porque ahí se ve la síntesis de las distintas tradiciones: la casa indígena era de entramado, la techumbre se apoyaba sobre postes de madera, y eso la hacía flexible ante los temblores, se mantenía. Al llegar los españoles intentaron construir de fábrica, palacios en mampostería, pero ante los temblores se caían, mientras que las casas con postes y paredes de madera se mantenían. Entonces lo que resultó fue una síntesis: la casa se sellaba con postes y la piedra se confinaba a la planta baja, eso hacía que la casa fuera ligera. De hecho durante los temblores del siglo XIX los españoles mismos apreciaron la resistencia de esta forma peculiar de construir, tanto que en las ordenanzas de Manila se recomendaba utilizar sostenes de madera.

AG: O sea que esta solución edilicia es una aportación original de Filipinas que nace de un mestizaje...

FZ: Sí... también es interesante considerar las aperturas de estas viviendas. La casa filipina tiene estas ventanas tan grandes que le dan a la casa cierto encanto y permiten la ventilación, pero al mismo tiempo con esas láminas de concha se filtra la luz sin impedir que la casa sea fresca. El modo de vivir en la casa filipina también es diferente del de otras tradiciones, por ejemplo en la casa filipina se usa el suelo para dormir... Religiosamente hablando la casa filipina guarda también un aspecto de la síntesis entre paganismo y cristianismo. Poco antes de la venida de los españoles la figura del *datu*, del jefe del *barangay* (es decir del barrio, de la aldea) era sagrada, y cuanto más se centralizaba en sus manos el poder, más se le veía como una figura sagrada. De hecho, la gente, tampoco sus feligreses, podían tocar la vajilla que él había usado, ni podían pisar sobre el suelo que él había pisado. Al morir se hacía de él una momia y después, encerrado en un ataúd, lo guardaban en el cuarto más interior de la casa donde también se guardaban las armas. Bueno, esto es interesante porque cuando vinieron los españoles introdujeron la epopeya de Cristo y animaron a sus conversos a componer epopeyas en vernáculo alabando a Cristo y, de esta forma, Cristo sustituyó a la figura del jefe. En la provincia de la Laguna todavía cantan la pasión de Cristo, o sea siguen con la misma práctica que se hacían cuando se moría un *datu*; también usan mucho incienso para celebrar la figura del Cristo del Sepulcro, como antiguamente se le fumigaba al difunto. En la casa, en el cuarto del dueño, es donde todavía se guardan las imágenes procesionales que no pertenecen ni a la parroquia ni a la cofradía, sino a los privados, cuyo prestigio se consagra con la posesión de esas figuras procesionales. Ésa es una diferencia relevante con los usos de España y de México; igualmente son distintas las procesiones de Semana Santa, que son una verdadera catequesis completa: en la misma procesión se representan todas las fases de la Pasión, agonía, caídas, crucifixión, expolio, piedad, etc., una interpretación peculiar de Filipinas.

AG: Bueno, ¡qué interesante! ¿Y puede ser que el obsequio que en la sociedad filipina se le otorga al sacerdote procede de esta veneración por el *datu*?

FZ: Sí claro, eso pues, por supuesto. Y es por eso que nuestra casa filipina, que algunos llaman "española", y que no lo es, es una síntesis de muchas cosas, de varias adiciones. La tradición austronesia se cristianizó y se hispanizó, pero al mismo tiempo transformó lo hispánico.

AG: ... y en esta tradición, que se ha sintetizado en la creación de una forma nueva de casa, ¿cómo influye lo anglosajón, lo angloamericano?

FZ: Bueno, al principio los norteamericanos apreciaron, como Daniel Burnham y William Le Baron Jenney, apreciaron la belleza de la arquitectura hispanofilipina, e intentaron incorporarla, pero vino la modernidad y me parece que no se enseñó bastante en la escuela la importancia de esta tradición. Así que muchos filipinos abandonaron los principios de esa arquitectura. Ahora hay un renovado interés, pero me parece que los arquitectos jóvenes se enfocan más en lo ornamental, sin pensar que lo fundamental es el funcionalismo.

AG: Siguiendo con este tema, una cosa noto a propósito de lo que estamos comentando, y dime tú si me equivoco, me parece que los españoles donde llegaban tenían una idea de urbanización, de ciudad: construían la plaza mayor, la catedral y un espacio público, que era para que las personas lo compartieran, para que las personas vivieran en el espacio de la plaza, y ése digamos es el modelo latino, que viene de los romanos, de Italia... aquí trajeron en parte este modelo, con la iglesia en el centro, con la plaza que no es un elemento típicamente asiático. En cambio, la ciudad norteamericana es totalmente distinta: tiene la corte, el tribunal en el centro, y es una ciudad extendida, desarrollada por sectores, y me parece que en la Filipinas moderna de hoy en día existe la parte de arquitectura, relativa a la casa, al edificio, pero no existe la construcción de la ciudad como espacio público.

FZ: ¡Claro! ¡Claro! Ése es el problema. Los arquitectos oficiales han querido pensar que todo eso de plaza, de *mixed land use* es anticuado. Han creído más bien, sobre todo a partir de la posguerra, que el *separated land use* fuera más moderno, como lo que se ve en Makati: las zonas son muy distintas, zona de vivienda, de oficinas, de comercio... pero este sistema no se mantiene en el tiempo, y va degenerando, de hecho por ejemplo la zona comercial se vacía de noche, se queda casi abandonada. Entretanto la ciudad se va expandiendo y van quedando suburbios y comiéndose el suelo. Hay ahora otro interés por parte de los arquitectos y se está revisando este concepto de *mixed land use*, de usar la plaza como enfoque. Estamos haciendo un libro sobre Manila y Metro Manila y estamos arguyendo que la plaza es la que mantiene la identidad de un municipio y de su comunidad; la población de Makati, por ejemplo, se centra en la iglesia barroca de San Pedro Makati y su carácter es muy distinto del carácter de la ciudad de Pásig, también con su iglesia del siglo XVII. Es un tema abierto...

AG: Claro, pero bueno, digamos que hay muchos habitantes, mucha gente, y el espacio público se ocupa como si fuera privado...

FZ: ¡Es verdad sí, ése es el problema en Filipinas!... Los españoles construyeron el sentido del espacio público, pero otra vez en la posguerra se empezó a dar más importancia al interés privado. Por eso se perdieron los parques, las plazas... los oficiales piensan en la actualidad que es un logro fomentar más *shopping malls*.

AG: Ya y la otra cara de la medalla es que lo que queda de antiguo no se protege y defiende como habría que hacer, por ejemplo Intramuros...

FZ: Sí, ¡una batalla! Pero eso depende eh…, porque después de una batalla prolongada pudimos conservar Vigan, aunque a la postre no fue una batalla completamente exitosa.

AG: ¿Por qué dices no completamente exitosa?

FZ: Pues, hay que hacer algo, porque hay muchos edificios vacíos que infelizmente no se usan, la UNESCO quería que se usaran como vivienda social, pero no se hizo. Estamos luchando para conservar el pueblo de Taal, por el cual hay más aprecio, no sé si lo conoces...

AG: Sí claro, es precioso, aunque pienso que podría estar mejor cuidado y tal vez se podría aprovecharlo mejor como destino de turismo histórico-cultural.

FZ: También es interesante el caso de Iloílo, porque el alcalde mismo organizó un comité para ayudar a los dueños a restaurar sus edificios *art decó*, ¡es increíble!

AG: Bueno, pero ¡¿por qué es tan difícil?!

FZ: Ah, el problema siempre es: ¿qué beneficios nos da?, ¿qué beneficio nos puede dar?

AG: Bueno, pero el turismo es un beneficio concreto y relevante.

FZ: Claro, pero no lo piensan así, no se piensa en un turismo de tipo cultural. Bueno, en Vigan sí que lo han percibido, pero en muchas otras partes del país todavía no. A ver, ése es otro problema, porque el turismo en Filipinas sólo ha emergido durante los últimos diez años, y estoy hablando del turismo doméstico, porque el turismo exterior no ha crecido tanto como los demás países del Sudeste asiático. Sin embargo, hoy día muchos filipinos tienen curiosidad de conocer mejor su país, y así cuando viajan, toman fotos, hacen compras, oyen algo de la historia de la ciudad... no tan profundamente, pero algún interés se nota más que antes.

AG: Entonces ¡eres optimista con respecto al futuro!

FZ: ¡Claro! ¡Tengo que ser optimista!... sabes, volviendo otra vez a la casa, estaba pensando ahora —una cosa que antes se me ha escapado— que existe una conexión entre nuestra casa tradicional y el hormigón, o sea la tecnología fundamental de la modernidad. A ver... el hormigón armado ha sido inventado por los franceses y por los estadounidenses, uno de los pioneros fue William Le Baron Jenney que erigió lo que se considera el primer rascacielos en Chicago. Ahora, durante su juventud, él había visitado Manila, porque su padre era dueño de buques para cazar ballenas. Pues, según sus biógrafos se impresionó por la arquitectura tradicional de Filipinas, porque al volverse a EE.UU. mostró a sus amigos que una jaula de bambú puede sostener peso —cuando por ejemplo pones libros encima de una jaula de bambú, no se desarma—, y piensan que se inspiró en la casa indígena de Filipinas. Pero yo diría que quizás también se inspiró en la casa hispanofilipina, porque es una "casa mestiza" al combinar el uso de madera como entramado y la mampostería, y ello es el principio de la arquitectura moderna: hay una estructura básica de metal que está encerrada en el hormigón.

AG: ¡Qué interesante!.. bueno hablando otra vez de tradición, y volviendo a unas preguntas que ya te hice a propósito del español. Eres uno de los pocos nativos que quedan de español, ¿por qué no has pensando en escribir en español?

FZ: Bueno, no es exactamente así, escribo artículos en español, los cuales escribo esencialmente cuando me dirijo a un público hispanohablante. Por ejemplo he publicado "El Cristo negro: presencia y significado en la Nueva España y Filipinas" (2016); "¿Mestiza o híbrida? La identidad étnica ante la modernidad (Una interpretación de las ideas de Octavio Paz y Néstor García Canclini)" (2014); "Filipinas y la construcción del Pacífico" (2013), entre otros.

AG: Bien, entiendo. Y otra pregunta: ¿por qué crees que en las universidades más importantes del país no se ha mantenido un departamento de español que defendiera la lengua, por lo menos a nivel académico?

FZ: Ah bueno, me preguntabas que por qué el español fue extinguiéndose en la posguerra... eso fue, entre otros factores, también por el aislamiento frente al mundo hispánico. De hecho, la cuestión geográfica no es secundaria. Siempre la pregunta es, incluso en el Ateneo por parte de ciertos colegas: "Latinoamérica es importante, pero nosotros estamos en el Sudeste asiático". Es decir que Latinoamérica les parece muy distante. Es una de las razones: estamos en esta región. ¿Por qué no mejorar los lazos con este mundo en vez de con Latinoamérica? Pero yo siempre les digo que en el mundo globalizado hay que pensar dialécticamente, porque lo que está pasando es esto: los latinoamericanos se están interesando por Asia ahora más que nunca; he hablado con mexicano y argentinos que están abriendo programas de estudio sobre el Sudeste asiático. Al mismo tiempo los chinos, coreanos y japoneses han mejorado su español como nadie, tienen programas de español, y allí es mucho más fácil organizar conferencias en español que ahora mismo en Filipinas; y ahora los malayos se interesan también por el español.

AG: ¡Claro! ¿Entonces Filipinas podría ser la puerta asiática de ese mundo hispánico...?

FZ: Sí tal vez, pero la cuestión es que no estamos pensando estratégicamente, lo cual es otro problema de Filipinas. Escasea en nuestro país la idea de abordar las cuestiones según una correcta visión geopolítica.

AG: Y a propósito de todo lo dicho, ¿qué piensas de la educación en Filipinas? ¿Cómo la cambiarías, si cambiarías algo? ¿Es una educación buena?

FZ: Mmm depende... tendríamos que pensar en términos más estratégicos: tenemos que definir qué es Filipinas ante el mundo. Tenemos una falsa modestia de pensar "somos un país pequeño, estamos en Asia, eso es todo lo que importa...".

AG: Pues, ¡sois más de cien millones de habitantes!

FZ: Sí, pero siempre pienso en lo que han dicho recientemente algunos historiadores británicos, como David R. M. Irving en *Colonial Counterpoint: Music in Early Modern Manila* (Oxford University Press, 2010), "Manila was the door for global sea" por el comercio del galeón, por lo cual entraban aquí franceses, italianos, alemanes, japoneses, chinos, personas de toda la India, de toda América... Entonces, pensando en ello, los cursos de historia deberían de tener una perspectiva más amplia al localismo.

AG: Y de primaria y secundaria ¿qué piensas?

FZ: Ah bueno, eso es otra cosa. La batalla es al nivel universitario, convencer a mis colegas aun en las facultades de historia para tener una visión más amplia del papel de Filipinas en la historia mundial.

AG: Bueno, a propósito de visión más amplia, vuelvo a preguntarte cómo es que no estás en la Academia Filipina de la Lengua Española, cuyo ilustre miembro de número fue también tu padre, don Hilario Zialcita y Legarda.

FZ: Ah, para mí no es que uno que hable el español ya tiene el derecho de estar en la Academia, sino uno que posea verdadera maestría en la lengua.

AG: Claro, eso dices tú... pero, a ver, por ejemplo, en la RAE no hay solamente literatos, sino que también expertos en todo el campo del conocimiento humano, científicos de todos los sectores, y en otras academias también, y yo creo que tu aportación a la interpretación de vuestra cultura es original y valiosa...

FZ: Sí bueno, pero alguien me dijo que me iban a nombrar, pero al final no supe nada del asunto; segundo aspecto: ¿qué van a hacer?, ¿cuáles son los proyectos de la institución? Yo quiero ser miembro de un grupo activo y con ideas. Por ejemplo no se publican libros sobre los filipinismos en español, eso es lo básico... es que me parece que el español que se enseña en Filipinas es un español peninsular, en cambio, habría que enseñar un español de Filipinas, mis amigos mexicanos me dicen lo mismo: "Qué lástima que se vayan perdiendo palabras náhuatl".

AG: Claro, pero México es un país grande y culturalmente poderoso, que tiene conciencia de su propio patrimonio. Además tiene su propio estándar de la lengua española y promociona y defiende las lenguas indígenas. Una cosa es que se pierdan palabras y que haya préstamos e intercambios entre lenguas que coexisten en un mismo territorio y una misma población, eso es lo normal en la evolución de una lengua. Otra cosa es que se pierda por completo una variedad lingüística sin ni siquiera mover un dedo. Es por eso que yo te preguntaba sobre la protección del español filipino como patrimonio inmaterial... En definitiva, ¿crees que hay forma de salvarlo de alguna forma?, ¿de salvar algo?

FZ: Ya, no había pensado en eso. Por mi propia parte, una razón por la que he sido muy activo en PACLAS (*Philippine Academic Consortium for Latin American Studies*) es que a mi parecer, fomentando más intercambios entre filipinos y latinoamericanos habría más aprecio por nuestra tradición y patrimonio y por el idioma también. Porque estamos aislados y nuestros vecinos siempre nos preguntan "Why are you so Spanish?", "Why do not you like other Asians?".

AG: Así que los demás os ven como hispanos...

FZ: Sí efectivamente..., la verdad es que se trata más bien de una cultura mixta. Pero mucho filipinos no saben contestar, entonces piensan que algo falla, que algo está mal en su propia forma de ser. Y piensan que los problemas de Filipinas se deben al hecho de ser un *Latin-American country*, cuando no ven que la economía de los países latinoamericanos está emergiendo, no ven México, Perú, Colombia...

AG: Eso de ser "latinoamericanos", ¿se ve en consecuencia como negativo, se tiene una percepción negativa de esta afiliación cultural?

FZ: Pues sí, así es.

AG: Volvemos entonces a lo de antes, los filipinos tenéis que decidir qué sois frente al mundo.

FZ: Sí, pero el común necesita más elementos de comprensión y conocimiento, más datos, más información, o sea más cultura. Sí, un gran problema es que los libros de texto dan una

visión muy negativa, sin apoyarse en datos, juzgando el pasado en términos presentes. Por ejemplo, un tema que siempre surge es el de la educación pública: ¿por qué los españoles no crearon una educación pública en Filipinas? Para agravar más la desinformación, se afirma además que no querían enseñar el español a los indígenas. Yo siempre les explico que la educación pública empieza en el siglo XIX, no sólo en Filipinas sino también en España y en el resto de Europa... y que, bueno, que la difusión del español se abortó por la venida del inglés, es una explicación sencilla, pero no se quiere aceptar. En fin, faltan datos, falta el contexto histórico.

AG: Bueno, Pasemos ahora a otros temas menos relacionados con lo cultural y tú actividad académica, igualmente importantes en un discurso sobre Filipinas. Recuerdo que hace años me regalaste un café de la cordillera, una producción IGP de Filipinas creo; en fin, una delicia. ¿Cómo está la agricultura en Filipinas? ¿Goza de buena salud?

FZ: No, la situación no está muy bien. Se han desarrollado más las infraestructuras de la ciudad que las inversiones en el sector agrícola. El gobierno ahora intenta invertir bastante, pero uno de los problemas es la expansión de las áreas urbanas y el consumo de suelo. Otros son la falta de incentivos y, debido a esto, una edad media alta de los agricultores. Invertir en el sector rural significa también luchar contra la pobreza, ya que es más en el mundo rural donde hay indigencia. La agricultura debería mejorarse, por ejemplo siguiendo el modelo italiano, con la creación de denominaciones de origen y alta competitividad dentro del valor mundial.

AG: Y el problema de la pobreza ¿ha sido atacado de algún modo con medidas específicas, o la situación sigue siempre igual?

FZ: Lo primero es que hay mucha desigualdad: los pudientes no pagan los impuestos que deberían, pagan menos o evitan pagarlos. Otro problema es que no hay bastantes inversiones en el sector rural, y el país depende mucho de las importaciones y se exporta poco. Por ejemplo, se produce un aguardiente de coco, *lambanog*. Bien, éste podría ser un producto típico, incluso de exportación, pero se le desprecia como algo muy popular. Sin embargo ésa también era la situación del tequila hace veinte años. Es una cuestión de márketing.

AG: Bueno, pero entonces te pregunto: ¿no será que las élites filipinas no se identifican con el resto del país, con el 'ser filipino'?

FZ: Éste es otro problema muy preeminente en estas última décadas, porque muchos filipinos de clase alta mandaban y mandan a sus hijos al extranjero para educarse. Y también las élites aquí están encerradas en sus propias subdivisiones, no se atreven a explorar su propia ciudad, eso lo noto en el Ateneo, no salen a conocer lo que hay afuera, y es una batalla convencerles para cambiar esa actitud. Pero hay algunos que sí, que se animan, ahora hay más interés por conocer su propio país, sobre todo por parte de los que han viajado. Como digo, es la dialéctica de la globalización, por un lado está fomenta la homogeneización, pero por otro lado fomenta la particularidad, lo local.

AG: Se nota por ejemplo con la lengua, con el tagalo, o se le considera con cierta distancia, como 'lengua de criados' o, lo opuesto por parte de ciertos sectores intelectuales, con una actitud quizá exageradamente purista.

FZ: Sí, parte de la difusión de un discurso más culto en este país es la ilusión de que todo el mundo entiende el inglés, que no es verdad. Por ejemplo, en mi grupo estamos ahora luchando contra la reclamación terrestre en la bahía de Manila. Bueno, hicieron un documento para la prensa, con una lista de razones por las que se debía de frenar esa reclamación de aguas marinas, pero todo estaba en inglés. Sin embargo, para movilizar a la gente de Malate y Ermita, todo debía estar en filipino. Así que me pasé un día traduciendo, pero traduciendo a un tagalo más concreto, comprensible y poniendo en relieve los temas que son más relevantes para la gente ordinaria, por ejemplo, cuando se reclame parte de la bahía, empeorará la situación de las inundaciones en Malate.

AG: A propósito, he visto con sorpresa que están reformando el Teatro Metropolitano, está en obras, ¿puede ser? Y he visto mejor Intramuros, mejor que hace diez años, o sea que he visto señales de atención y voluntad de mejora. Por no decir del Museo Nacional, que es espectacular.

FZ: Sí, por eso siempre digo que la gente nunca apreciará Intramuros hasta que no haya un museo que explique la contribución concreta de Intramuros al desarrollo de la ciudad y del país.

AG: Bueno y tú tienes esa casa-museo preciosa en el casco antiguo, digamos así, de Manila, en un barrio muy popular...

FZ: Sí, la Casa Nakpil Bautista en Quiapo, dedicada al Katipunan. Esa idea surgió de mí y con una batalla contra mis otros parientes que querían vender la casa, y claro, se habría tirado para construir allí otra cosa... Hay visitas, muchas visitas, eventos, etc. Ahora es sobre todo mi prima quien se ocupa de la casa. Bueno y ahora habrá más interés por el barrio de Quiapo porque se va a reformar la iglesia metálica de San Sebastián, y ése será el enfoque para todo el distrito. Pero claro, también hay tanta gente viviendo en la calle, que habría que promover planes de vivienda social. Tantos edificios están vacíos, y se podrían arrendar como vivienda social. De hecho, ésta era la recomendación de la UNESCO cuando se restauró Vigan, pero al final los dueños de esos edificios no aceptaron esa sugerencia.

AG: Bueno, una última pregunta. Hablamos del español, ¿y la situación de chabacano, cuál es en este momento? Me parece que no está valorado como debería.

FZ: A ver, ya se ha valorado. Las nuevas directrices del Departamento de Educación dan importancia a las lenguas maternas. Es obligatorio en la primaria que el alumno aprenda en su lengua materna, y en la lista de doce lenguas está el chabacano, sobre todo el de Zamboanga. Otra cosa es el chabacano de Cavite y Ternate, que está completamente abandonado. Me habría gustado que hubieran hecho algo más para defenderlo y promoverlo... ¿quién sabe? Tal vez en un futuro próximo se decidirá hacer algo...

Concluyo la entrevista preguntándole de nuevo a Fernando: "Cómo es que no estás en la Academia Filipina de la Lengua Española? ¿cuándo piensas ingresar?". Es nada más una sugerencia-provocación ya que estoy convencido de que el futuro, no sólo de la lengua, sino del proceso de síntesis cultural que la intelligentsia *filipina debe seguir obrando dentro de su múltiple identidad, depende hoy más que nunca de maestros como él. Gracias Fernando.*

MI CHILE

ELIZABETH MEDINA

Santiago
desafío

Osorno
mapuche

Valdivia
lluvia
frío

Riñihue
verde

Vicuña
calor

Diaguitas
piedra

Conguillío
misterio

Chiloé
pan caliente
leche fresca
palmatorias
brumo

Bahía de Manao
viento
olas

marisqueras

Pupelde
manantial

Antillanca
nieve
puma

Temuco
triste
sombrío

Caburgua
azul
recóndito

Pomaire
alegría
sencilla

Puerto Octay
queso

Valparaíso
fantasmas

Lago Rupanco
melancolía

Seno de Reloncaví
pena

Lago Chungará
altura
asfixia
cristalina

Olmué

paz

Limache
memoria

Así es mi Chile
así es mi vida.

17 octubre 2018

EL TIEMPO DE NO-CAMBIO

ELIZABETH MEDINA

El grupo familiar estaba parado en un claro de la jungla. La luminosidad rosada del amanecer apenas empezaba a penetrar el espeso palio de los árboles. El abuelo y la abuela, su numerosa prole ya adulta, los cónyuges y los nietos suficientemente crecidos como para adentrarse con sus padres en lo más profundo de la selva, estaban acompañados de sabuesos guardianes, de pie, ante una roca de proporciones asombrosas, medio enterrada en el claro. No crecían grandes árboles a su alrededor, y los ancianos que ya no estaban habían contado a los abuelos que una noche, cuando los ancestros aún no nacían, un fuego rugió en los cielos, anunciado por ensordecedores truenos y relámpagos que iluminaron el mundo. El resplandor se tragó la oscuridad y el fuego destruyó casi toda la creación. Un único árbol de proporciones gigantes sobrevivió, porque dios Bathala necesitaba poder bajar a la Tierra y sembrar nuevos seres, animales y alimentos. El árbol aún seguía allí, un plurisecular *Ficus indica*, el árbol mítico que resistió el cataclismo. En él habitaba un poderoso *Nono* que había que venerar porque era el protector del mundo. Debían elevarle ofrendas siempre para evitar que se olvidase de ellos, en cuyo caso sus vidas serían apagadas como eran extinguidas las brasas vivas por la lluvia en el tiempo de los cielos tristes. La abuela y sacerdotisa, lola Jaba, se puso a recoger ramas y hojas, flores y frutas. Los demás hicieron lo mismo y pronto ya se había armado un emparrado. Con su nieta mayor, Tabgao, lola Jaba armó un altar tras pedir autorización al Nono y a las ánimas que habitaban en la roca y la selva. Listo el altar, lola Jaba entonó una oración, acompañada por ate Tabgao y la familia toda.

Alrededor de ellos los sonidos del bosque habían caído en un profundo silencio. Ya no se oían los monos parloteando, alborotando bulliciosamente por los árboles, ni manadas de loros chillando, ni nubes de pequeños pájaros multicolores revoloteando y agitando miles de pares de alas a través del dosel esmeralda de su catedral viviente. No se sentía ningún raspado entre la hojarasca del cuerpo masivo de un pitón reticulado reptando sigiloso en la espesura. Tampoco se oía ningún rugido de caimán porque el río estaba lejos, a una mañana de caminata. Aquel espacio era sagrado y protegido: ningún espíritu hostil se podía acercar. Lola Jaba y ate Tabgao terminaron su cántico, todos se acomodaron y de las canastas sacaron los alimentos envueltos en hojas de plátano. Algunos de los hombres y muchachos se habían ido con sus *baladaos* o cuchillos largos y regresaron con mangos, guayabas, langká y cocos que partieron y todos se tomaron el jugo. La familia compartió los alimentos y ora hablaban, ora alguien exclamaba, se sonreían, cantaban y parecían relatar y comentar narraciones breves. Lola Jaba, Tabgao siempre a su lado, observaba y, junto con sus hijas y nueras, aseguraban que desde los más pequeños hasta los más grandes estaban servidos y atendidos. El ritual sencillo se había hecho. Habían presentado sus respetos a Bathala y los anitos, agradecido y pedido protección contra el mal tiempo, los enemigos, los animales peligrosos, los insectos y pájaros que destruían las siembras y enfermaban las abejas, y pidieron la expulsión de los espíritus malignos que causaban la ira, la desarmonía, la tristeza y la enfermedad.

Después de la comida se acostaron a descansar o dormir por un tiempo antes de emprender la caminata de vuelta al río. Apenas se oían las voces y el canto de las aguas, algunos hombres corrieron adelante con arcos y flechas y *baladaos*, adelante los sabuesos entrenados a detectar *buayas*, serpientes, jabalíes y *tamaraw* o carabao salvaje. A esa hora del día sabían que había pocos caimanes; los monstruos dormían, pero la larga experiencia con las bestias los había enseñado a ser cautelosos. Los caimanes eran divinidades, y el sacrificio ritual periódico era necesario para apaciguarlos y obtener su benevolencia. Periódicamente también, conformaban grupos de caza para matarlos, aunque su número nunca disminuía. La familia había perdido a integrantes y animales a las bestias, una y otra vez. No se podía vivir demasiado cerca del río por esta razón, y nunca iban a buscar agua o lavar la ropa sin estar acompañados. Cuando se bañaban —y amaban el agua— lo hacían dentro de grandes jaulas hechas con fuertes estacas de bambú. Lo mejor era bañarse y lavar ropa en pequeños arroyos. Incluso cuando un grupo de familias vivía junto al mar, sobre todo cerca de las desembocaduras de los ríos, había que tener mucho cuidado porque había caimanes en el mar. También por esta razón, construyeron sus casas sobre postes altos y robustos como protección contra las inundaciones o marejadas, y realizaban un ritual para atraer a un anito especial que protegería cada casa.

El río estaba despejado, dos grandes canoas esperaban en la orilla. El grupo familiar se subió y partió río abajo. Llegaron rápidamente y antes de que oscureciera a las chozas elevadas sobre palafitos. Las mujeres prepararon comida, los hombres trajeron más agua, leña y encendieron una fogata. El canto vespertino de los árboles, el coro de los pájaros maya, los gritos de los loros multicolores, la fragancia de las flores, el arrullo de las palomas, el croar de las ranas, el canto de los grillos y mil sonidos suaves más los envolvieron en la fría oscuridad de la noche. Los búhos ululaban. Bandadas de murciélagos planeaban y se precipitaban por los aires, cazando insectos y pequeños roedores. Los perros ladraban de vez en cuando. Los jabalíes merodeaban en la espesura y se escuchaban repentinamente ruidos estrepitosos cuando se precipitaban contra los matorrales.

Las niñas grandes ayudaron a sus madres a preparar y traer la comida. Lola Jaba, lolo Bitún y los demás mayores estaban sentados alrededor del fuego y lo cuidaban, algunos todavía tejían en sus telares a la luz tenue, otros esculpían alguna herramienta de madera o trenzaban lianas. Los muchachos holgazaneaban cerca, o jugaban con los perros, las mujeres masticaban nuez de betel, todos fumaban tabaco aromático. Mientras comían bebían vino de coco, los grandes hablaban de la caza, de la visita a la aldea vecina, de los campos y animales, de avistamientos inusuales, rumores, bestias de la selva, historias de maravillas reales o imaginadas; para ellos, no había apenas diferencia.

Comían con las manos, usaban platos de hoja y corteza de plátano, sazonando la comida con rocas de sal, frotándolas. Los adultos hablaban de la cera de abeja para hacer velas, de hierbas que había que recoger para las dolencias, de la cerámica rota que había que reemplazar, del algodón, de los tintes y otras cosas para tejer, el próximo viaje a la aldea donde se podía hacer trueques, de quiénes irían y quiénes se quedarían. Los hombres se dirigieron al líder de la familia, el hijo y hermano mayor más fuerte, porque precisaban de hierro que se compraba a un comerciante chino que llegaba periódicamente al asentamiento grande río abajo, para hacer puntas de lanza, cuchillos, ornamentos.

Los niños comían en silencio, escuchando y observando. Terminada la comida las mujeres despejaban y guardaban y los abuelos formaban un círculo con los niños y empezaban los cuentos acerca de los antepasados y los espíritus, y cómo nació el mundo. Los adultos también escuchaban, las madres acunando a sus pequeños, los hombres fumando o afilando puntas de lanza, tallando palos para hacer flechas, ofreciendo comentarios perdidos o contando historias escuchadas a su vez de otros grupos familiares, y así

sucesivamente. Los niños contaban sus propias historias de cosas vistas, hechas y soñadas, y siempre hacían preguntas. Las historias estaban salpicadas de risas, gritos de miedo, chillidos de alegría, burlas y regaños.

—Lola —dijo uno de los niños grandes—, cómo son los *anitos,* los *tauos*.

—Ustedes saben, niños, que todo lo que nos rodea vive, porque dentro de ellos habitan las ánimas o los anitos, que son dos en especie: los espíritus buenos y malos, y nuestros venerados antepasados. Los anitos buenos nos protegen y ayudan. Hay un anito que vive en cada casa, está el *Apo lakí*, el anito de la guerra; están los anitos de la selva, el *Tauo sa salugo*, y el *Tauong-damó*. Hay un espíritu que vive en la cima de cada montaña alta, y otro que habita la llanura. Otros espíritus viven en las ramas del árbol *balete* y en el fondo del lago. Un espíritu provoca tormentas, y otro, el *Damolag*, protege el arroz en flor en el campo cuando hay un *bagyó*, un tifón. Cada vez que uno camina por los campos de arroz, sabe que primero debe decir: "*Pasing tabe sa nono*" para poder caminar libremente, y cuando los mayores trabajan en las sementeras, también deben primero pedirle permiso al *nono*.

"Lola", dijo uno de los más pequeños, "una vez no dije *pasing tabe sa nono* ¡y me picó una abeja!". Todos se rieron.

Cuando el fuego ya se apagaba se retiraron a las chozas a dormir.

Así es como un historiador prosaico o un escritorzuelo podría evocar ese mundo, pero es casi cierto no fue así, salvo en algunos pocos detalles.

Deben de haber sido personas bastante calladas, amantes del sosiego, apegadas a sus hogares y a su tierra. Las palabras no eran su vehículo de comunicación; cantaban mucho más, o usaban la mirada, chasqueaban la lengua o silbaban. Sobre todo sus saberes eran codificados en los sentires, lo que siente la piel, la presión de la brisa, el calor del sol, el frescor de la noche, del aire que se vuelve tenso, electrizante cuando los espíritus andan desbocados, y nos fustigan transformados en relámpagos y vientos, la frescura del agua, el dolor de una herida cuando uno se corta picando leña, el ardor de la fiebre, la dulce jugosidad de un mango maduro, la solidez, firmeza, ondulación y balanceo del lomo del carabao, el pelo que se eriza cuando uno camina solo por el bosque en la noche cerrada, y siente que acecha el *tikbálang*, el *asuang*, o el *patianac*, un demonio sediento de sangre. Sentires expresados en el amor y la contención, en el compartir y ayudar. Eran intuitivos como todos los indígenas son intuitivos. Pero a diferencia de los aztecas, incas y mayas, no poseían una cultura versada en los rituales y artes de la guerra, del poder sobre extensos territorios, con el fin de administrar y asegurar el acceso a escasos recursos o lujos raros. El único poder que entendían y utilizaban era aquel de la autoridad natural, que obedecía a los imperativos de la supervivencia colectiva de pequeños grupos. El oro, la plata, el nácar, la seda cruda eran para el comercio. Sus artesanías sostenían un nivel elemental de vida que nunca estuvo desprovisto de belleza, facilidad y alegría, de *su* belleza, *su* facilidad, *su* alegría, y que otros llamarían más tarde: fealdad, pereza y pecado.

Su riqueza era el tiempo, el esplendor pacífico y arrullador que los rodeaba, y convivían con los muertos, los antepasados eternamente presentes, que los protegían y anclaban. No pasaban hambre; el entorno era generoso, fluido, apacible; el clima relativamente templado, a diferencia de los desiertos estériles, las llanuras altas, áridas barridas por vientos helados o asoladas por el sol abrazador, y regadas por glaciares. Tales tierras no existían para ellos. Incluso la enfermedad era rara, pero cuando llegaba había plantas medicinales de gran poder. Y cuando llegaba la Muerte, era recibida con ecuanimidad, los moribundos preparados para su viaje y su memoria asegurada.

Habitaban un paraíso, una tierra hermosa y feraz, sabían de la existencia de otros grupos que vivían a distancias considerables de sus huroneras. Nótese que no digo: "…en el Paraíso", porque tenían sus preocupaciones, que tendían a multiplicarse con la marcha de los

siglos, a medida que las fuerzas activas de otros mundos comenzaron a expandirse y a presionar sobre el suyo.

Primero eran los espíritus malignos y los demonios. Luego, los piratas. Al principio raramente, pero con creciente frecuencia, los invasores. Y finalmente, los usurpadores y mentirosos.

En la futura guerra de palabras y acero caliente, estaban destinados a ser derrotados y destruidos. Derrotados, porque si bien sabían cómo subsistir en las junglas pobladas por bestias salvajes, plantas ponzoñosas y árboles asfixiados por lianas, navegar en los ríos de esmeralda y mares azules de su Madre naturaleza, no sabían cómo guerrear en la selva extraña de los motivos humanos. Eran recién nacidos, bebés arrojados a un antro de ladrones y traficantes. El bebé creció y anhelaba libertad, pero cuando por fuera ya era un joven vital y forzudo, aún tenía un corazón de niño a pesar de que había perdido la inocencia. Ya conocía el odio, el resentimiento confuso, la culpa paralizante y el hambre vergonzosa de las migajas de amor que le lanzaban los amos, amos que ya no eran integrantes de su grupo familiar, sino que eran grandes jefes llegados a su tierra desde los imperios de ultramar. Eran los dueños de los antros, proveedores de opio, madamas de burdeles que daban empleo a su madre y sus hermanas, a algunas como cortesanas de la corte, pero a muchas más como sirvientas de todo servicio.

Y fueron destruidos. Sus resplandecientes junglas esmeraldas taladas y pavimentadas. Sus nombres, historias, divinidades dejaron de ser transmitidos y venerados. Como si aquel mundo jamás hubiese sido. Los hijos de sus tátara-tátarabuelos sólo oyeron el lejano eco del eco del eco de sus nombres y voces, que los llamaban por primerísima vez, justo en el instante antes de que los sepultaran los deslizamientos de lodo.

En efecto, el joven fuerte no estaba solo… había otros como él que sobrevivieron después de ser abandonados en el umbral de la casa del pecado. Pero muchos hermanos fueron asesinados, por su propia mano o por la mano enemiga, entre los cuales estaban sus propios padres, madres, hermanos, hermanas, primos, vecinos, maestros, sacerdotes, sirvientes, y así sucesivamente. Había muchos tipos diferentes de casas en cuyo umbral los bebés fueron depositados por las madres que intentaban salvarlos.

En algunos casos, las madres eran jugadoras o cortesanas o comerciantes de opio, y observaban a sus hijos crecer desde la lejanía. Les proporcionaron techo, ropa, incluso educación —especialmente en la auto-humillación rentable o el pragmatismo servil—, creyendo a pie juntillas que así debían crecer los hijos para convertirse en ciudadanos viables. Esas madres amasaban fortunas, no como labradoras, cultivadoras de amapolas, o funcionarias de salón de juego, no, porque ahora había muchas maneras de hacerse ricas, y en su mayoría eran ambiciosas de poca monta: trabajaban para los grandes tiburones. El Tiburón Mayor era el conquistador que había logrado dominar no solo al insignificante y trastornado país que nuestros personajes llamaban su república, sino a muchos, muchísimos más. Una vez que el tiburón se hubiese tragado todo lo que hubiere a la vista, empezaría a tragarse la propia cola.

Mientras tanto, en el vientre del Tiburón también había un crío, que no sabía nada de su madre, no sabía de negocios, ni mucho menos por qué la gente tiene la necesidad de jugar, fumar opio o frecuentar lupanares, y por qué otras personas necesitan acumular riquezas (sería para sentir la autocomplacencia de dejar de ser pobres y humilladas, observando desde una prudente distancia el espectáculo de la pobreza y humillación ajenas, en la comodidad y consuelo de su hermética protección contra aquellas horribles tragedias, gracias a su genialidad y competencia, o sea, la superioridad nata). Aquel bebé y otros como él, ya

transformados en jóvenes fuertes, viriles, atractivos y astutos, se pusieron a construir sus sueños al interior de un sinfín de celdas individuales; algunas grandes, otras menos, pero todas decentemente alhajadas, incluso bastante modernas y de buen gusto, en la institución correccional para la que nacieron.

En definitiva, vivían en una sociedad de pecadores que se preciaban de ser santos. Y sin embargo… algo andaba mal, incluso cuando se sentían plenamente satisfechos, teniendo "todo lo que un hombre exitoso por mérito propio pudiese desear". Una sensación de vacío, de miedo, en lo más recóndito de las entrañas. Suponían que el problema era que aún no llegaban a la cima de la industria de los casinos, o que faltaba convertirse en padrino de las redes de producción y distribución de drogas, o en la primera dama de la nación... incluso —cómo no— en la Señora presidenta.

En la quietud de la noche abochornada y húmeda, el aire cargado de silencio ahora sólo roto por gritos extraños y explosiones en la lejanía, en las ciudades patrulladas por máquinas que hablan el duro dialecto gutural de las máquinas vigilando las calles bordeadas por interminables muros de cemento coronados por alambre de púas, ocultando los opulentos mausoleos de los ojos de los hambrientos y resentidos. Ya no más ranas cantando, grillos rezando, búhos ululando, murciélagos zumbando y chillando, todos los edificios y casas cerrados con llave y a oscuras. Algo anda muy mal. Todo el mundo lo sabe. Y el culpable —Satanás, el Anticristo, Marx, Mahoma, Che Guevara— ¿quién podría ser? Era un culpable sin rostro, invisible y sin embargo omnipresente, ubicuo.

Entonces hacían lo que hicieron los antepasados —lo único que estos sabían hacer cuando se sentían acechados por el mal, por los demonios, los espíritus sanguinarios o vampiros—, desenvainar los *bolos*, los *baladaos*, y atacar al enemigo, no importaba si tenía barcos de madera, arcabuces, ballestas, lanzas, cañones, rifles de repetición, ametralladoras o destructores blindados. A imitación de los valientes antepasados, los grandes *datus*, contrataron asesinos, matones profesionales, mercenarios, informantes, para individualizar a sus enemigos, aquellos que (por supuesto) sembraban la discordia y el descontento entre las masas sin entrada a los salones de juego, sin dinero para comprar putas o soñar las lánguidas fantasías de los adictos. Seguramente eran esos descontentos los culpables.

Es así que las junglas de temibles bestias, de árboles centenarios e impenetrables matorrales de nuestros antepasados dieron paso a las junglas de asfalto y coches arrojando gases de escape, al calor anormal, a la atmósfera de inminente catástrofe, de negación resuelta y las fugas en masa de la tierra que alguna vez fue paradisíaca y que hoy es el paraíso de ladrones, rufianes, traficantes de esclavos, violadores, putas y asesinos.

Pero el mal siempre estuvo latente, desde el principio. La semilla estaba. De nuestra caída y expulsión del Paraíso. Es sólo que... al parecer, no podemos detenernos. El infierno parece estar constituido por círculos concéntricos sin fin, en espiral, hacia abajo, hacia abajo, hacia abajo.... y jamás topará fondo.

Después del paraíso perdido, la eterna pesadilla colectiva.

2018

POR DIOS Y POR ESPAÑA

GUILLERMO GÓMEZ RIVERA

Tenía la vista nublada. Apenas podía ver. Estaba medio consciente. Podía oír voces. Voces de muchas mujeres hablando en bisaya quiniray-a entre risillas prolongadas. Le dolía casi todo el cuerpo. Acababa de medio despertarse, pero seguía sumido en un letargo extraño. No podía moverse. Parece que estaba paralizado. No podía moverse aunque nadie le había atado sobre una silla de bambú. Era una silla que parecía como un trono de algún rey pero con el pormenor de tener un agujero en el centro de su asiento. Apenas podía moverse ligeramente. Quería hablar, pero no le salía la voz.

Aquella mañana se dio cuenta que estaba sentado en aquella silla de bambú defecando con toda naturalidad. Y luego sintió que estaba orinando en el mismo agujero de aquella misma silla. Estaba tratando de recordar qué hacia él sobre aquella silla que le servía de trono a la vez de retrete. No se explicaba cómo había llegado a estar en aquella situación. Y para horror suyo, se dio cuenta que estaba desnudo, completamente desnudo sobre aquella misma silla puesta dentro de un camarín de caña y nipa, más o menos espacioso, que le protegía del sol y de la lluvia.

De repente se acercaron a él unas mujeres bisayas, todas casi desnudas con un pedazo de tela cruda que solamente les tapaba la parte de la vergüenza. Un chino joven estaba delante suyo dando unas toallas a las mujeres indígenas que le empezaron a fregar todo el cuerpo con agua y jabón. Dos de ellas le medio levantaron del asiento y la primera que le había despertado le empezó a lavar el trasero y las partes privadas como si cumpliera con un trabajo rutinario.

—¿Cómo se siente usted Padre Félix? ¿Se siente bien? ¿Me oye usted? ¿Puede ya usted hablar? Háble me. Haga el esfuerzo de hablarme. ¿Me reconoce usted Padre Félix? Soy tu sacristán Mónico?

Entonces se acordó de quién era. Le miró detenidamente al chino cristiano que tenía delante y balbuceó esforzadamente.

—¿Mo… Mónico? ¿Qué ha pasado? ¿Por qué me encuentro en esta situación? ¿Quiénes son estas mujeres?

—Usted estuvo durmiendo, o medio durmiendo, por más de un año —empezó a explicarle Mónico.

—¿Un año?... —preguntó mientras tenía los ojos dilatados. Eran ojos azules porque el Padre Félix era burgalés de una familia casi noble por las tierras que tenía allá en la península. Pero eran muchos hermanos y a él le tocó ser sacerdote y venirse de misionero

agustino a Filipinas, a la isla de Panay y a esta selva que se encuentra precisamente en el centro de dicha isla de Panay, provincia de Yloílo.

Quedó como estupefacto. No podía él mismo explicarse cómo estaba en aquella situación. Todo aun le parecía extraño, sorprendente… Otra vez le miró intensamente al chino cristiano que tenía levantado delante suyo.

—Y estas mujeres, de la tribu de los mundós calibuganes, son todas tus mujeres por ley de esta tribu… —le continuó explicando su sacristán Mónico.

Se le dilataron más los ojos al Padre Félix y se le abrió la boca desmesuradamente. Quiso gritar pero no pudo. De repente prorrumpió en lágrimas copiosas, llorando como un niño…

—Cálmese Padre Félix. Usted no ha cometido ningún pecado porque usted es víctima, como yo, de estas circunstancias en que ambos ahora nos encontramos. Yo no sé qué pensar, pero estoy convencido que ni usted ni yo hemos pecado contra Dios, nuestro Señor… —aclaró el sacristán con voz contrita.

—¿Pecado?... —balbuceó de nuevo el lacrimoso sacerdote— …¿Pecado?

—Es que usted y yo venimos aquí para cristianizar a esta gente… —continuó el sacristán Mónico—, y como es gente primitiva con sus leyes animistas, nos capturaron a usted y a mí y a poco más nos matan. Pero acontece que los varones de esta tribu han quedado muy enfermos, volviéndose casi inútiles, porque se dedicaron a tomar mucho apián que uno de ellos robó del lejano pueblo de Arévalo, pueblo próximo al Parián de Molo de donde soy oriundo, Padre. Y por esa enfermedad, los hombres habían perdido la virilidad, por esa droga que se llama apián, y las mujeres se quedaron desamparadas en su función natural de procreadoras —volvió a relatar el sacristán, Mónico Sinloc.

—Estaban todas hambrientas… No tenían qué comer. Todos sus varones estaban rendidos por el apián y no podían ni levantarse de su postración… Muchos murieron. Y ellas, todas llorando. Corriendo de aquí y allá. Dando vueltas como locas… Y yo les tuve que dar comida nuestra. Toda nuestra cosecha de arroz, de maíz, de habichuelas, de mongo, de papayas, de cebollas, de tomates, de berenjenas para que no se murieran de inanición y hambre… —siguió explicando Mónico.

Entonces, el Padre Félix, empezó a recuperar su memoria y se acordó de cómo llegaron al lugar en que ahora se encontraban. No quiso acercarse directamente a la tribu de mundós calibuganes por su fama de nómadas y salvajes, porque habían asesinado a no menos de cuatro misioneros agustinos que se habían venido a sus selvas, mucho antes que él, para predicarles el evangelio de Cristo. Esas desgracias, trágicas todas, ocurrieron unos años antes de que él llegase a Yloílo. Y él ahora se acordaba de que habían luego llegado a este paraje, Mónico y él, con semillas de maíz, de café, de cacao, de papaya, de camote, de calabaza, de cebollas, de tomates, de jengibre, de patatas, de guayaba, de atis, de santol, de tamarindo, de camachile, de calabaza, de berenjenas y de arroz que empezaron a plantar en derredor del camarín que ahora les cobijaban… Y todas las plantas crecieron bien bajo su cuidado y el de Mónico, que es un agricultor por naturaleza… Ya habían vivido allí por más de dos años hasta que las mujeres de la tribu se acercaron a ellos pidiendo comida sin que se enterasen sus hombres y amos atolondrados por el apián.

Con sus propias manos levantaron el camarín y acorralaron las tierras que ellos esforzadamente abrieron con el arado; que desbrozaron y cultivaron hasta que todo quedase y se pareciese como una gran hacienda con vergeles. Tenían que asegurarse antes de la subsistencia, de la comida diaria, antes de pensar en convertir a los salvajes que habitaban la selva, la manigua, no muy lejos del lugar donde él y Mónico se habían asentado. Era su plan, su estrategia, no acercarse antes a la tribu porque sabían que tarde o temprano irían a buscarles las desamparadas mujeres porque sus varones nómadas no sabían, nunca supieron cultivar la tierra y sembrar puesto que, por ignorantes salvajes, apenas vivían de la caza y de la pesca y de las frutas salvajes que daba la selva junto a la inmensa pradera que era aquel sitio escondido y lejos de los municipios fundados por los agustinos españoles desde hacía ya casi un siglo.

Las dos mujeres seguían fregándole el cuerpo al Padre Félix y otra más llegó trayéndole un cáliz lleno de un fuerte brebaje.

—Es su alimento, Padre Félix… —le dijo Mónico—. Mientas usted estaba medio dormido, ese brebaje de muchas frutas y jugos y hojas de este vergel y bosque le mantuvo vivo. Usted comía papas y camote y frutas mientras estaba aletargado… También comía carne de jabalí y de cerdo además de arroz que entre todas ellas cocíamos en agua y sal o asábamos en abundancia. Y también tomaba leche de carabao y de las vacas que tenemos en abundancia… Su cuerpo, robusto por naturaleza, pudo sostener los esfuerzos que estas mujeres han requerido de usted mientras estaba medio dormido o desmayado.

El Padre Félix quedó pensativo mientras tomaba quedamente el alimento que se le servía. Empezó a mirar en su derredor. Dentro del camarín había muchas otras mujeres jóvenes. Estaban todas sentadas en bancos de bambú en derredor de aquel enorme camarín que él y Mónico habían construido con troncos de árboles frondosos, bambúes y palmas de nipa. No hablaban aquellas mujeres. Muchas estaban tejiendo palmas de bambú y de nipa para el techo y las paredes del gran camarín. Otras estaban comiendo maíz y camote y tomando leche de carabao. Eran solamente tres las que le atendían a él físicamente. La primera era la hija del jefe de la tribu, las otras dos eran sus damas o esclavas que la servían.

El Padre Félix hizo un ademán de zafarse de las mujeres que le sobaban. Le pidió a Mónico que le trajera ropa para cubrir su desnudez y éste ordenó a la que le fregaba que se lo trajera. Aquélla le hizo caso a Mónico. Se internó en uno de los varios tabiques del camarín y volvió con una sotana. El Padre Félix se la puso encima con ayuda de las otras dos que le hablaban quedamente en su lengua. Y se volvió a sentar, el sacerdote, en otra silla cercana, haciéndoles a las tres mujeres un ademán de que le dejaran solo. Las otras dos se apartaron de él y se sentaron en cuclillas en un próximo rincón. Dentro de unos instantes, una de ellas recogió de debajo de aquel trono bacín de bambú un cubo grande que contenía el excremento del sacerdote recién despertado para llevarlo fuera del camarín a un pozo negro distante.

Y Mónico le dijo: —Usted es el padre de los niños que cada una de ellas traerá al mundo. Las que ahora están en estado por usted, son sesenta y tres —le dijo Mónico con voz clara pero tranquila.

El Padre Félix le miró intensamente a Mónico preguntándole con la mirada si aquello era verdad… Y Mónico le afirmó con la cabeza y añadió:

—Yo seré también el padre de los hijos que otras quince de ellas han de traer al mundo. Las mías no están ahora en este camarín. Están en otra casa, también de nipa y bambú, cerca de aquí. Tenemos en total a ochenta y cinco mujeres que ahora nos ayudan a cultivar la tierra, recoger la cosecha, cocinar nuestra comida cuotidiana y traernos agua del cercano río.

—Y los hombres de la tribu. ¿Dónde están? —preguntó el Padre Félix.

—Están convaleciendo lejos de aquí. Son estas mujeres las que también les están dando el diario alimento ya que se encuentran incapaces de cazar como antes. Y es por eso que no nos hacen daño.

—Pero a mí, que no me usen ya. Eso, ¡Jamás! Me resigno a lo que me obligaron a hacer sin mi entero conocimiento —declaró el Padre Félix solemnemente.

—Les voy a hablar de su decisión Padre Félix. Yo, también creo que no he pecado. Pero ahora, como tengo pleno conocimiento de todo, también les diré que no he de pecar otra vez. Vamos a hablarlas para que entiendan nuestra situación y nuestra misión, Padre Félix.

—Bien. Y que Dios nos ampare.

Y el Padre Félix buscó su vieja alcoba al fondo de aquel mismo camarín y allí se encerró trancando fuertemente su puerta de madera. Se acostó para dormir normalmente sin nada de los brebajes que antes le dieron a tomar las mujeres que le engañaron.

Mónico llamó a todas las mujeres a su derredor y les dijo que como ya estaban todas en estado, que no fueran a acercarse al Padre Félix que, al salir del largo desmayo en que le sujetaron, pues tenía que reposar tranquilamente y recuperar las fuerzas. Añadió que todas ellas tan solamente pensaran en cuidarse la salud para prepararse a dar a luz a los bebés que llevaban en sus entrañas

Por un lado, les añadió, que tendrían que escuchar lo que él y el Padre Félix iban a decirles, cada mañana, sobre un Dios en el cielo que mandó a su hijo a la tierra para redimirles del infierno; que es un paraje tenebroso que describen los libros como un lugar lleno de hambre y de fuego y que castigaba a los que vulneraban los diez mandamientos de Dios… Y les empezó a recitar los diez mandamientos en su lengua.

Ellas comprendiendo su estado y el del Padre Félix, aprendieron el catecismo mientras se dedicaban a trabajar la hacienda que les daba el alimento diario. Trabajaban dócilmente todos los días después de saber los diez mandamientos y poner de memoria el catecismo en lengua bisaya. Y así empezaron a vivir sin darse cuenta que se les crecía el vientre.

Después de unos meses más, empezaron a dar a luz a sus respectivas criaturas. Las del hombre blanco salieron blancos y blancas. Las del hombre amarillo, salieron amarillos. El Padre Félix bautizó a todos los bebes juntamente con sus respectivas madres declarándoles a todos cristianos católicos y súbditos de España. Y Mónico, que había venido de una familia grande donde había visto cuidar de muchos bebés, se encargó de establecer un horario a seguir para que cada bebé quedase bien alimentado y bien protegido del sol calcinante y de las lluvias que traían varias calenturas.

El camarín, con el tiempo, quedó más grande y cada madre empezó a hacer un cuarto para ella y para el hijo que ya balbuceaba. Les deleitaba cada una ver crecer a sus respectivos bebes que ya andaban y corrían por doquier jugando. Las madres estaban todas pendientes de sus hijos exclamando de cómo de bonitos eran. Se iban divirtiendo después de las clases de catecismo, historia sagrada, lengua española y bisaya, e historia de España y el mundo que Mónico les enseñaba con entusiasmo.

No tardó y se formó así como un gran aula dentro del camarín con todas sentadas en hileras formales de pupitres de bambú y madera. Mónico se desarrolló como un gran maestro que conducía las clases muy estrictamente. La letra con sangre entra era el método pedagógico al que Mónico recurría para dominar al más de un centenar de niños y mujeres que ya tenía, casi sin saber, a su cargo.

El camarín se convirtió, poco a poco, en una escuela para niños que se disciplinaban eficazmente por el temor y respeto que le empezaron a tener a su maestro y segundo patriarca, Don Mónico Celo… Y Celo porque había hispanizado su nombre chino original, primero Sinloc y, más tarde, en Silo, hasta terminar endulzándolo, a la postre, en Celo.

Por su parte, el Padre Félix se aislaba estrictamente en sus habitaciones que, en realidad, nos lo convirtieron en un austero claustro sacerdotal. Después de meditar profundamente en lo que le sucedió, el Padre Félix resolvió férreamente apartarse de todas aquellas mujeres para siempre. Con su silencio y su comportamiento contrito y taciturno pero firme, logró impartir sobre todas aquellas mujeres que él era una persona sagrada, un hombre de Dios, y que no podía jamás ser hombre para ellas. Pues que le tenían que aceptar como su padre espiritual y guía práctica para vivir una nueva vida de paz, trabajo y devoción a Jesús sacramentado y a la Virgen María, su madre santísima…

No tardó y muchas de ellas ya se habían vuelto a los varones de su tribu con quienes estaban destinadas, desde un principio, a servir de legítimas esposas. Aquellos hombres tribales por su parte, al curarse de su drogadicción y de la debilidad corporal que aquel vicio les postraba en una miseria espantosa, empezaron a pensar y pronto cayeron en la cuenta que debían sus vidas al Padre Félix y a Mónico, que por varios años ya, venían proveyéndoles, a través de sus mujeres profundamente influidas por el hombre blanco y su sacristán, del alimento diario proveniente de la gran hacienda que habían levantado y organizado, por lo que les daba casi todo lo necesario sin que ellos tuvieran que cazar y pescar para comer y para curarse de sus dolencias físicas y así preservarse la vida.

La Princesa Mabuscag, de la tribu, la primera en valerse del cuerpo drogado del Padre Félix, era la que tomó la jefatura de su tribu, ya que su padre y sus hermanos se vieron inutilizados por los vicios que se apoderaron de ellas… Ella y su madre, Uluynan, eran las que se acercaron al hombre blanco para que les alimentase con sus buenas cosechas de arroz, maíz, café, tomates, cebollas, papayas, guabas, caimitos, camote y cacao que, a su vez, salvaron del hambre a todos sus hombres. Y era la primera en entender que el Padre Felix ya le había servido con creces a ella y a su gente y que se le tenía que respetar y venerar. Después de un tiempo se casó cristianamente con Mónico Celo.

—Dios mío, fue tu voluntad y no la mía, ni la de mi sacristán la que me hizo padre de tantos nuevos cristianos que llevan mi sangre española y mi española fe. Y yo, tras ese largo percance acepto ahora esa voluntad tuya porque soy nada más que tu siervo absoluto. Pero como ya he cumplido con esa voluntad tuya, permíteme Señor volver a ser el sacerdote tuyo

de siempre. Yo nací para ser tu sacerdote y seguiré siendo tu sacerdote, tu soldado y tu siervo hasta el fin de mi vida para gloria de tu nombre —rogaba callada pero muy intensamente el Padre Félix mientras muchas lágrimas catárticas brotaban de sus ojos y de su corazón puro.

El sacristán Mónico venía dándose perfecta cuenta del tesón sacerdotal del Padre Félix cada día que pasaba. El empeño en mantenerse célibe ante la posible tentación de las mujeres que le adoraban, le dejaba totalmente admirado del Padre Félix.

Resuelto ese problema espiritual, el Padre Félix fundó el pueblo de Calinong.

—Éste —refiriéndose al Padre Félix—, es un santo auténtico —pensaba Mónico.

—Es fuerte, entero y resuelto de forma sobrenatural. Yo mismo tengo que fortalecerme. También me apartaré de las otras mujeres que tengo. Me quedaré con solamente una, que es ya mi esposa, la Princesa Mabuscag. Ella se cuidará de todos mis hijos… mis hijos hasta con las quince otras mujeres con quiénes tuve que dormirme. Me quedaré con solamente Mabuscag que se cuidará de todo. Mis otras mujeres tendrán que casarse con otros varones de su tribu. Ya me cuidaré de su sustento que incluirá a los que han de ser sus esposos según nuestra Fe cristiana. Se los voy a explicar.

Y Mónico les convocó a una reunión y les habló sinceramente. Ellas, dada su sencillez le dijeron que le iban a obedecer.

Los varones de la tribu convalecían poco a poco. Mónico les proporcionaba todos los días el alimento con ayuda de las tres docenas de mujeres que había entrenado como cocineras asistidas por otras tres docenas que se acostumbraron a ayudarles como sirvientas de la gran hacienda, en la que también empleaba a los varones del pueblo ya catequizados y entrenados por el mismo Mónico al cultivo de las tierras que trabajaba y al cuidado del enorme ganado que se multiplicaba por sí solo. También tenía a varones y mujeres que cuidaban de sus gallinas, sus patos, sus gansos y sus pavos.

El Padre Félix había decidido convertir su grey en un verdadero pueblo, un municipio. Con Mónico formó un grupo de hombres que iban a construir su pueblo y municipio. El Padre Félix indicó dónde se levantaría su iglesia con el gran camarín sirviendo como la casa tribunal y escuela. Con la iglesia se levantaría su convento apartado de todos. El cura indicó dónde habría un mercado municipal. Repartió las tierras entre las madres de sus hijos para que con sus padres y hermanos sembraran arroz y maíz y criaran sus gallinas y ganado. Se indicaron las calles del pueblo tiradas a cordel donde se levantarían sus casas de bambú y nipa. Y se indicó la gran plaza cuadrilateral delante del existente gran camarín. No duró mucho tiempo y en unos meses ya se había erigido todo el pueblo y las tierras en derredor, ya repartidas y plantadas de arroz que pronto se cosecharía para consumo de todos.

Y el tiempo vino pasando como siempre y todo en aquella comuna se pudo desarrollar tal como lo decidieron el misionero y su obediente sacristán. El resto de la tribu pudo curarse del apián. Los varones aprendieron a labrar la tierra familiarizándose con el uso del azadón y el arado. Adquirieron carabaos del vecino pueblo de Dueñas para desarrollar campos para la siembra de más arroz y la caña de azúcar. Los varones de la tribu como los hijos varones de Mónico Celo pidieron bautismo y casamiento con las hijas del cura, mestizas guapas y bien educadas. Y el pueblo se llamó Calinong, pacificado, y el Padre Cura repartía nuevos apellidos españoles que empezaban con la mayúscula "M". Y los salvajes mundós calibuganes se transformaron en filipinos en dos generaciones.

Muy pocos se acordaron luego del cura y del sacristán por Dios y por España.