

REVISTA FILIPINA



Primavera 2015
Volumen 2, Número 2

Revista semestral de lengua y literatura hispanofilipina

<http://revista.carayanpress.com>

Dirigida por Edmundo Farolán desde 1997.

ISSN: 1496-4538

Segunda Etapa

The logo consists of the letters 'R' and 'F' in a stylized, blue, serif font. The 'R' is larger and partially overlaps the 'F'.

COMITÉ EDITORIAL:

DIRECTOR: Edmundo Farolán

SUBDIRECTOR: Isaac Donoso

WEBMÁSTER: Edwin Lozada

REDACCIÓN: Jorge Molina, David Manzano 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

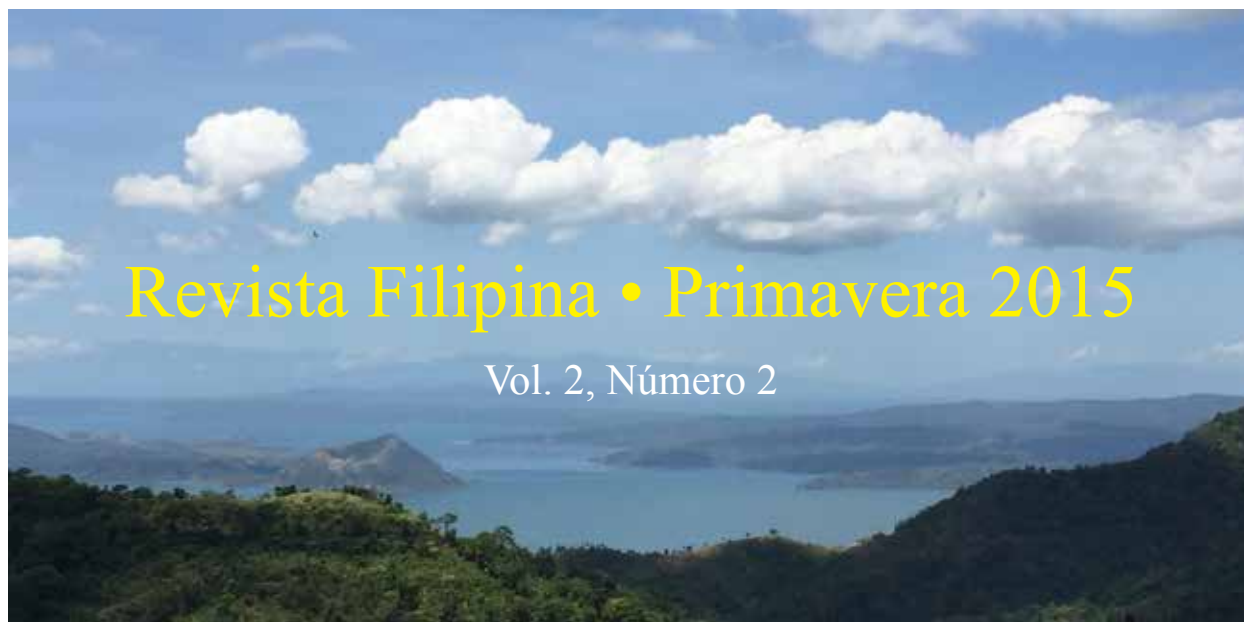
EDITORIAL

Presentamos en este número de *Revista Filipina* un ensayo de verdadera altura, un texto fundamental de uno de los principales intelectuales actuales filipinos, Zeus Salazar. Se trata de uno de los textos fundacionales de la teoría antropológica denominada *Pantayong Pananaw*, que ha determinado el devenir de la actual filosofía de la historia en Filipinas. El texto es además una traducción directa desde el filipino al español, con el fin de hacer accesible al público hispanohablante esta parte esencial del pensamiento actual filipino.

Incluimos también interesantes investigaciones en torno a la Filipinas finisecular, la caracterización del cacique decimonónico, la versificación con fines educativos de la historia de Filipinas, y la identificación de la posible noticia de prensa que Martín Cerezo leyó para concluir el cerco de Baler. Igualmente en este número se inician una serie de trabajos para estudiar las relaciones literarias filipino-persas, en primer lugar con la versión de las *Rubaiyat* realizada por Manuel Bernabé en 1923. Por último, nos hacemos eco de la puesta en funcionamiento de un portal de literatura filipina en español por parte de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, que constituye una herramienta necesaria en la difusión y acceso a las fuentes textuales de la literatura hispanofilipina.

Finalmente, en la sección de Biblioteca continuamos con la tercera entrega de la primera edición que se realiza del mítico Boxer Codex, y ofrecemos una edición moderna de la también mítica versión de las *Rubaiyat* de Bernabé.

Edmundo Farolán



Fotografía de la portada: Una vista de Taal. Omar Paz

ÍNDICE

Ensayo

<i>PANTAYONG PANANAW. COMO DISCURSO CIVILIZACIONAL (Zeus Salazar)</i>	6
---	---

Artículos

PARA UNA CARACTERIZACIÓN DEL CACIQUE FILIPINO DECIMONÓNICO (Juan Antonio Inarejos Muñoz)	26
--	----

UNA HISTORIA DE FILIPINAS EN VERSOS DECIMONÓNICOS (Juan Hernández Hortigüela)	38
---	----

RELACIONES CULTURALES FILIPINO-PERSAS (I): LAS <i>RUBAIYAT</i> DE MANUEL BERNABÉ (Isaac Donoso)	60
---	----

IDENTIFICACIÓN DE LA NOTICIA DE PRENSA QUE CAMBIÓ EL DESTINO DE LOS ÚLTIMOS DE FILIPINAS (Juan José Rocha)	71
--	----

Creación literaria y actualidad

CREACIÓN DE UN NUEVO PORTAL SOBRE LITERATURA FILIPINA EN LA BIBLIOTECA VIRTUAL MIGUEL DE CERVANTES (Rocío Ortuño Casanova)	80
--	----

Reseñas

EL ESPAÑOL EN FILIPINAS. DOCUMENTOS COLONIALES (Mariano Franco Figueroa)	86
--	----

Biblioteca

BOXER CODEX (III)	90
-------------------	----

<i>RUBAIYAT</i> DE OMAR KHAYYAM. (Traducción de Manuel Bernabé)	105
---	-----



Ensayo

PANTAYONG PANANAW COMO DISCURSO CIVILIZACIONAL

ZEUS A. SALAZAR

PREÁMBULO

La perspectiva *Pantayong Pananaw* nació desde mi análisis de las diferentes interpretaciones históricas en nuestro proceso de constitución nacional. En la primera mitad de los años setenta, el objeto principal de este análisis constituyó una parte significativa de mi docencia en torno a la historiografía, donde se estudiaba la metodología, filosofía y procesos de redacción de la historia. En particular, en 1974 expresé esta visión general a petición de Malacañang en la composición de la obra *Filipino Heritage*.

Critiqué entonces que el enfoque que se mostraba en esta enciclopedia no era *pantayo* (“sobre nosotros, para nosotros, sin preocuparse de los otros”) sino *pangkami* (desde nosotros, sobre nosotros, para vosotros, que no sabéis nada sobre nosotros”), porque se hablaba desde fuera (o bien desde grupos elitistas o a través de ideas totalmente ajenas al pensamiento del pueblo filipino) y no desde la propia visión filipina, y esto por dos motivos: (1) la lengua es extranjera —inglés— y por lo tanto no entendible por la mayoría de la sociedad filipina; (2) la tendencia a circunscribir nuestra cultura como objeto/sujeto de estudios realizados por extranjeros, es decir, no provenientes desde la misma sociedad de estudio, ni realizados por individuos de dicha sociedad, generando entonces conceptos, sentimientos y conductas al margen del fluir histórico de la civilización filipina que llega hasta nuestros días.

De este modo se determinaba el tipo de historiografía resultante. Para aquéllos que realizaron la enciclopedia, lo importante era mostrar la opinión y juicio de las élites sobre la masa *para su propio contento*, para que por su propio gusto y seducción se recibiera la pleitesía del extranjero (ésta ha sido la estrategia de Malacañang prácticamente hasta nuestros días). La pertinacia entonces (y la mala fe, hoy también) nos han hecho explicar y entender nuestro país a través de los ojos extranjeros en lugar de entendernos a nosotros mismos primero y, después, nuestra evolución histórica, usando nuestras propias ideas, lenguas y valores, junto a las consecuciones y logros alcanzados en el fluir de nuestra historia.

En verdad, no hay diferencia entre *Filipino Heritage* y la enciclopedia publicada por Zoilo Galang¹, al margen de los nuevos datos, nuevos autores y nuevas obras. Después de ello, Malacañang planeó en los ochenta preparar otra enciclopedia en lengua inglesa con el mismo planteamiento. No llego a entender bien cuáles pueden ser las diferencias existentes entre esta enciclopedia para americanos, ingleses, australianos y otros anglo-americanos, a excepción de que: (1) los acontecimientos son desarrollados por individuos de nacionalidad filipina; (2) la posibilidad de

¹ Zoilo M. Galang (ed.), *Encyclopedia of the Philippines: the library of Philippine literature, art and science*, Manila, P. Vera, 1935-1937, 10 vols. [N. del T.]

que los historiadores filipinos imiten tal modelo; y (3) “ayudar” al extranjero a que “redacte nuestra historia”. Claramente debe de existir algún tipo de vinculación entre estos trabajos de “ayuda” tramados por las élites y los extranjeros, y la política económica, o algo parecido.

Se explica así la idea “ambigua” del filipino que la enciclopedia ofrece. El objetivo principal de estas obras ha sido siempre el de obtener una versión sui generis de cómo hemos sido los filipinos vistos por los extranjeros, para el contento de la élite y su propia justificación al detentar el poder con lengua extranjera (inglés). Esto explica por qué no procede la redacción de nuestra historia desde la experiencia y la evolución del pueblo filipino para el pueblo filipino, es decir, dejar al margen paradójicamente la sensibilidad que forjó a la nación, a lo que llamo *Pantayong Pananaw*.

Por consiguiente, ¿qué significa realmente *Pantayong Pananaw*?

I. CONCEPTO DE *PANTAYONG PANANAW*

El principal objetivo de *Pantayong Pananaw* es ir al interior de la conexión que ensambla aptitudes, conocimientos, entendimientos, deseos, experiencias, de una completa evolución expresada a través de una lengua; es decir, dentro de una misma expresión/ discurso civilizacional; una concepción que existe en cualquier grupo etnolingüístico de cualquier parte del mundo.

En cualquier lengua filipina podemos encontrar intercambiamente los mismos conceptos que aparecen en tagalo o p/filipino: *kayo*—“vosotros”; *kami*—“nosotros excepto usted(es) a quien(es) nosotros hablamos”; *sila*—“ellos”; y *tayo*—“todos nosotros incluido naturalmente yo, pero no los otros (que no participan en nuestro discurso, nuestra conversación, nuestro grupo)”. Este último se refiere a la persona que habla y a aquéllos con quienes habla, incluyendo a las personas y miembros de nuestro grupo, sociedad, agrupación, aunque no estén presentes. Consecuentemente, incluye tanto a los emisores como a los receptores. Por ejemplo, la expresión *tayong mga Filipino* (“nosotros, los filipinos”) en lugar de *kaming mga Filipino* (“nosotros, todos los filipinos menos usted(es)”), mostrando implícitamente que el emisor es filipino. Así, a priori no se incluyen extranjeros o no-filipinos al expresarse tanto con *tayo* como con *kami*, aunque de hecho sí pueden aparecer, porque el filipino como el no-filipino por necesidad pueden llegar a hablar la misma lengua, en el caso de los propagandistas, el español. En el caso de *tayo*, la idea, concepto, aptitud que puede ser de interés es fácilmente entendible debido a que incluye nuestra propia sociedad y civilización transmitida por una misma lengua. Podemos vincularlo todo junto sin necesidad de escoger un concepto, una aptitud, unas ideas que las conecten. De hecho, hay muchas cosas que implícitamente nosotros entendemos y *ensamblamos*. Tal actitud crea una misma “mentalidad” —una concepción específica y particular— difícil de entender para una perspectiva ajena a esa evolución y concepción mostrada desde “nuestro punto de vista por nosotros y para nosotros (*pantayong pananaw*)”.

Básicamente el concepto se refiere a un grupo de gente que habla desde sus propias inquietudes, como un sistema cerrado en donde todo se debe de entender sin necesidad de recurrir a elementos externos. En tal sentido, cualquier sociedad o cultura representa un *pantayong pananaw* solamente si todo está en base a conceptos y caracteres que todos conocen y comparten semánticamente. Tal sucedería de existir un único código o “equidad significativa”, es decir, un vínculo

global de significados, ideas y caracteres. Fundamental será por lo tanto el tener una lengua como base y manera de entender el acto comunicativo.

El concepto es fácilmente entendible mirando por ejemplo el caso de los grupos etnolingüísticos de Filipinas. Así, los tagalos tienen una lengua, se entienden dentro de esa lengua en lo que concierne al significado de una idea o símbolo. Incluso la religión era en tiempos antiguos solamente una, creyendo en anitos y personajes mitológicos como el llamado “Bathala”. Sobre este personaje mítico se basaban las principales epopeyas y cantos antiguos. Sin embargo, a la llegada de los españoles el rito se modificó en la *Pasyon*, pero manteniendo el carácter principal —Bathala— con el dios de los españoles —Cristo—. Antes de los españoles, cada uno de los grupos étnicos tenía su propio *pantayong pananaw*. Por consiguiente, el concepto incluye la capacidad de conectar elementos de la sociedad en su adaptación al medio y el poder de compartir tales experiencias a esos mismos miembros del grupo nativo en su propia lengua.

Es de entender que *pantayong pananaw* no sea normalmente una evidencia para los miembros de la sociedad, si su cultura (*kalinangan*) es fuerte. A través de la realidad existente que tienen de sí mismos, no se requiere ninguna habilidad especial para aprender la perspectiva cultural, a menos que a esos ingredientes se introduzcan elementos externos (y queden aceptados entonces) en su base fundamental. Se expresa por lo tanto en actitudes, acciones, y comportamientos en base a una lengua y un *kalinangan*, como pez en el agua. Si elementos externos se introducen desde fuera de este marco, necesariamente deben ser explicados desde los valores que tienen para la otra cultura-sociedad. Entonces, se necesita también que el nuevo significado se comparta y se haga inteligible en el propio idioma. La perspectiva podría ser entonces *pansila* (“sobre ellos”), queriendo decir que “para ellos” esto significa tal cosa.

Si a extranjeros se les trata de explicar un punto de vista externo a ellos mismos, se utilizará la perspectiva *pangkami* (“nosotros, sobre nosotros, para vosotros”), como queda expresado ya. La problemática radica aquí en analizar desde la propia sociedad y *kalinangan* para el exterior, lo que hace necesario el comparar otros sistemas con las características de los miembros del sistema desde el que se está hablando. Se tendería a utilizar también un idioma extranjero, dependiente de motivaciones culturales y sociopolíticas. Por ejemplo, cuando el tagalo del siglo XVI iba a Brunei y Malaca, la explicación sobre su propia cultura pudo haberse efectuado en lengua malaya (*lingua franca* antes del Sudeste asiático) o bien en tagalo (por gente perteneciente al dominio lingüístico tagalo). Así, si la voluntad del tagalo hubiera sido luchar contra la gente de Brunei, conquistándola por un par de años, le diría como sigue: “todos vosotros sois diferentes; vosotros sois tal cosa, no como nosotros que somos tagalos; vosotros sois diferentes a nosotros”. Esta clase de conversación podemos llamarla como *pangkayong pananaw* (“desde tu punto de vista”). *Pangkayo* es la perspectiva de quien habla a la gente desde fuera a través de la gente de dentro, con un particular *kalinangan*, sobre el pueblo y su carácter.

El clímax del *pantayong pananaw* en el fluir de nuestra historia se vio alterado debido al colonialismo que modificó gradualmente los grupos etnolingüísticos del conjunto de nuestro país. La superficie que quedó transformada a través del período colonial vino a ser después la *Nasyong Pilipino* (“nación filipina”). Debido al conjunto del proceso colonial, establecido y promovido a través de la lengua española (cambiando después con el sistema educativo anglo-americano que quedó por la élite aceptado y sancionado para el conjunto de la nación); y debido a conceptos

sociopolíticos introducidos por la cultura hispánica (después por la norteamericana) se llegó a que el uso de un idioma extranjero motivara la contradicción que creó a la nación. Éste es el motivo por el cual la nación filipina no tiene (o no tiene todavía) un *pantayong pananaw* que sea capaz de definir el conjunto nacional. En términos reales, si deseamos crear dicha nación filipina, es necesario que mejoremos y desarrollemos un punto de vista propio en términos socio-políticos *para el conjunto de la nación*, es decir, que nos dé identidad y capacidades nacionales.

II. *PANTAYONG PANANAW* EN LA HISTORIA

Antes de la venida de los españoles en el siglo XVI, no había un *pantayong pananaw* uniforme al conjunto de los grupos etnolingüísticos del archipiélago filipino, a pesar de su parentesco racial y *kalinangan*. La nación filipina no existía tal y como la entendemos hoy en día, y ciertamente no cubría al conjunto de pueblos que hoy se describen bajo el término “filipino”. La nación filipina fue hecha únicamente en la segunda mitad del siglo diecinueve, como fruto del esfuerzo realizado por la élite del sistema colonial español, expuesta a la cultura occidental que se transformó a través de la lengua española y la cultura hispánica.

Llamo a la élite “grupo aculturado de población” por tales motivos. La aculturación comenzó cuando un grupo poblacional adquirió cultura proveniente de fuera. Este grupo fue el de los *ladinos*, los primeros en aprender español. Los ladinos ayudaron al fraile español en la evangelización y transmisión de la cultura proveniente de Occidente, y transfirieron la lengua primitiva, los conceptos y las ideas indígenas al sacerdote. En su mente, el español se vio transformado por los elementos originarios que lo transfirieron al archipiélago. Puede ser reflejo de lo sucedido durante el período norteamericano el siguiente poema para niños que comienza: “one day/ *isang araw*, I saw/ *nakakita*, one bird/ *isang ibon*”. El mismo carácter se puede observar en los poemas ladinos bilingües creados por Fernando Bagong Banta que siguen:

Salamat nang walang hanggan
gracias se den sempiternas
 sa nagpasilang nang tala
al que hizo salir la estrella
 makapagpanao nang dilim
que destierre las tinieblas
 sa lahat ng bayan natin
de toda nuestra tierra.

En pocas palabras, esos aculturados ladinos ayudaron al occidental en el proceso de transmisión cultural, siendo ciertamente colonizados.

Los vínculos entre españoles y ladinos fueron complejos e hicieron de la transferencia/ intercambio uno de los aspectos más ricos del colonialismo español, ya que lo que se consiguió fue occidentalizar la idea de *kalinangan* a través de la mentalidad indígena, como demostró la tesis del

historiador Vicente Rafael publicada con el título *Contracting Colonialism*².

A partir de la tercera década del siglo XIX gradualmente esos ladinos se incorporan al sistema colonial español como escribanos (vendedores, secretarios...), abogados (abogadillos, apoderadillos, notarios...) o como ayudantes del alcalde o el oficial español. Otros entraron en el sistema a través de la religión, como sacerdotes (sacerdote secular, ya que no se aceptaban frailes o jesuitas). Durante la primera década del siglo XIX comenzaron a reaccionar contra el sistema español de forma agresiva, en búsqueda de un mayor protagonismo en la iglesia filipina. Así es como el sacerdote filipino entra en la administración de la iglesia y con ello en la dirección de algunas parroquias. Entiéndase entonces el término “sacerdote filipino” como: nacido en Filipinas, indio, mestizo filipino-chino, mestizo filipino-español, junto con los españoles criollos de Filipinas (éstos últimos los tradicionalmente considerados como verdaderos *filipinos* hasta la segunda década de XIX).

Por lo tanto, puede decirse que el sacerdocio filipino secular como grupo social comenzó con los ladinos. Pero los seculares incrementaron respecto a los ladinos el papel de mediadores frente al fraile español local y el resto de españoles. El fraile se convirtió en competidor del sacerdote secular filipino, mientras que el ladino sólo había podido llegar a ser ayudante del fraile español. El sacerdote filipino era competente en cultura y lengua españolas, de modo que ciertamente podía ser el competidor del fraile español en Filipinas por el poder eclesial. Se desarrolló en consecuencia una crítica en contra del sacerdote indígena, como demuestra la carta de Fray Gaspar de San Agustín, el primero en airear la polémica. Así pues, los frailes/ jesuitas españoles tuvieron que minusvalorar las capacidades de los indígenas (“todos vosotros indios no tenéis civilización, sois bárbaros, ingratos y soberbios”). No sólo fueron objeto de críticas los curas seculares filipinos insultados por Fray Gaspar de San Agustín y otros españoles. Los *apoderadillos* también hacían coro, llegando al final al conjunto de las masas, quedando paradójicamente pontificada la premisa como “¡el saber de los doctos!”.

Continuando la progresión de la aculturación de los ladinos y los padres seculares en el siglo XIX, aparecen los *ilustrados*. Se trata de ladinos educados por los escritos de la *Ilustración* y el Siglo de las Luces (los filipinos *ilustrados* bebieron de la *Ilustración* española a la vez que de *les Lumières* francesa). Los sacerdotes filipinos por lo tanto quieren adquirir el mismo estatus que el español (monje o fraile, jesuita o sacerdote español). Sobre todo la lucha, lo que pretende, es la secularización de todas la parroquias filipinas, lo que proporcionalmente daría muchas al clero indígena. El ladino se fue transformando paulatinamente en párroco ilustrado. No obstante, hay que diferenciar entre párroco secular e *ilustrado* propiamente dicho, ya que había filipinos *bien educados al margen de la Iglesia*. En el siglo XIX Filipinas contaba con universidades y colegios donde estudiaban indios, mestizos filipino-sanglely (chino) y mestizos filipino-español. Junto con los llamados “criollos” (ciudadanos filipinos “*hijos del país*”) fueron el foco de la educación ilustrada, no en el seminario, sino en el mundo real (en términos sociopolíticos), pues formaban el núcleo de la inteligencia y de la población educada en Filipinas. Se dirigían al español peninsular en términos de igualdad, superando la distinción clasista al tener acceso a la lengua del colonizador,

² Vicente L. Rafael, *Contracting colonialism: translation and Christian conversion in Tagalog society under early Spanish rule*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1988 [N. del T.]

y demostrarle la igualdad a pesar de la diferencia racial. El español decía que todo lo que sabía el indio era solamente gracias a él, dividiendo la historia en dos partes: “el tiempo en el que no había cristianismo ni civilización; y el tiempo de la venida del español, que trajo el cristianismo y la civilización”.

Dado que el 95% ó el 90% de la población era católica, no se llegó a valorar esta división historiográfica (transmitida en idioma extranjero). En adición, el moro nunca se cuidó de esta división histórica (nuestros actuales Bangsa Moro) ni el resto de grupos étnicos indígenas (comprendido por los *Lumad* o *Lumadnon*). Significa esto por consiguiente que la gran mayoría de filipinos con un originario *panayong pananaw* se separaron del resto de sus parientes, aunque permanecieron en términos de *kalinangan*. En consecuencia, existe un grupo de población no afectado sustancialmente por la cultura del colonialismo español ni la aculturación de las élites, donde no ha llegado hasta el día de hoy el contacto con la civilización occidental.

Cuál sería la reacción del aculturado ilustrado para con aquéllos cuya cultura ni lengua fuera la española, en una sociedad dentro de un marco colonial, y a qué nivel se ubicarían ellos entonces. Ciertamente no aceptaban que el español estuviera en el nivel más alto de la sociedad colonial. Aunque podían hablar en la más refinada lengua española, en el propio dialecto filipino (como López Jaena con acento visaya, o Luna con acento ilocano), y vestir como españoles y afeitarse los bigotes al estilo español, españoles no eran, pues tenían nariz chata, color moreno, y provenían de una raza no civilizada, manifestando claramente que se trataba de indios (en la discriminación colonial de la época).

Esta discriminación al ilustrado se la recordaba la presencia del español, que lo ponía en su lugar. Así pues, el ilustrado reacciona para defender y luchar contra la opinión de los españoles sobre la incapacidad del indio. El punto de vista del filipino en esta ocasión es *pangkami*: no es cierto que antes de la venida de los españoles no tuviéramos civilización. De hecho, teníamos cultura y comunicación con China, Indochina, India y muchos otros lugares. Éste fue el principal objetivo que los propagandistas trataron de poner en evidencia ante los ojos del pueblo filipino.

Según Rizal, cuando llegaron los españoles se difuminó la sensibilidad indígena porque no se tenía ningún interés en cultivarla. Pasaron así a formar parte de las compañías militares que los españoles establecieron dentro y fuera del archipiélago. Toda la remuneración por su trabajo iba a parar a beneficio de los españoles. La base de las ideas de Rizal giran en torno a este aspecto: “si desaparecieran los españoles, la sensibilidad filipina se recuperaría de nuevo desde el más remoto olvido, alumbrando otra vez a Filipinas”.

De este modo *pangkaming pananaw* se coloca al frente del movimiento propagandista frente a la ideología histórica y el prejuicio colonialista de que la indolencia y oscuridad se transformó en cultura y religión por la civilización de España. El propagandista debe decir no obstante a los españoles el sentido poco relevante de la idea de *incivilización* del indio necesariamente en lengua española. Significa por lo tanto que *pangkaming pananaw* muestra las opiniones desde dentro de la propia sociedad y cultura. Los propagandistas hablan a los que colonizaron las ciudades y las ideas, los conceptos y otros elementos en términos que puedan ser entendidos por el colonialista. Pero no en la *kalinangan* del pueblo, ya que los propagandistas se autorizan al emplear la tradición liberal de Europa.

Consecuentemente se fue creando una conciencia nacional (filipina) pero desde la base de un idioma extranjero y un punto de vista externo ajeno a la propia tradición, basado en elementos españoles (europeos). Esto significa una “cultura nacional” vinculada a la “civilización europea” y *no* a la genuina “solidaridad autóctona”, olvidándose de este modo las raíces de la tierra nativa. Significa decir que todo el conjunto cultivado con orgullo y dedicación por los propagandistas no fue más que una parte de la historia local, a saber, los trabajos hechos por indios y mestizos que llegaron a ser españoles por el hecho de recordar los de su propia factura. Es más, esos elementos demostraron no ser más que un ritual en la memoria, pues el ilustrado necesita separarse de los españoles, quienes no les aceptan como parte de la sociedad colonial que acentúa la civilización español, y europea en extensión. Realmente, los ilustrados fueron los beneficiarios de la sociedad-civilización colonial (en lengua española) junto a otros estamentos sociales. Desde esta perspectiva, se colocan en el último estadio de la aculturación iniciada por los ladinos.

Cuando llegaron los americanos, los ilustrados les demostraron que el filipino podía ser doctor, abogado, ingeniero, actor o actriz, incluso el vencedor de un certamen de belleza (¡no está mal!). Por lo tanto, en este sentido la élite acentuó siempre los aspectos del ser “filipino” (el primer filipino) en tales campos. Desafortunadamente, siempre fuimos secundarios, pues siempre había alguien primero antes de que un filipino se encargase de tales actividades y profesiones. Por este motivo, desde entonces hasta ahora intentamos demostrar que el “filipino no es el último”, juzgando siempre el trabajo del filipino según el listón del extranjero. Es necesario que sea bendecido primero por el extranjero el trabajo que el filipino pueda hacer para que sea valorado. Comenzando desde el período de la propaganda hasta el presente, todo el trabajo que el filipino ha dado al mundo ha sido hecho en una lengua y cultura extranjera, la lengua y la cultura que se impuso (algunos dicen “se heredó”) del colonialista, español o norteamericano. “La imitación es aquí lo común, imitando todo lo que venga de fuera, que es lo único que al filipino le han enseñado a hacer”, se acaba sentenciando.

Desde el período español hasta el presente, los propagandistas han escrito (y ése es el ritual *intelectual* hasta el presente: desde los ilustrados a los pensionados, *Fulbright scholars* y todos los patrociniados americanos, como ahora también, de los japoneses y de otros países) en idioma extranjero. Probaron que podían también hacerlo. Con el fin de escribir en español (o en inglés americano) era necesario que uno se convirtiese en español (americano después, e incluso japonés durante la ocupación japonesa), el sueño al que aspiraba el filipino. Significa pues que necesitaba distanciarse primero de la cultura indígena. Necesitaba separarse primero de su propia cultura para después volver, y utilizar algunos elementos tomados “del original” español (americano después). Éste fue el trabajo intelectual en estilo filipino realizado por Rizal y Paterno hasta Villa, Tiempo y Locsin, Sr. y Jr. lo que hicieron fue un ejercicio local (“*color local*” se llama en literatura) de la cultura extranjera a la que se adhirieron.

Con lo dicho, la lengua inglesa que se utilizó durante la época de los americanos continuó con nuevos “intelectuales” que trabajaban como los ilustrados en los tiempos de la propaganda, esto es, la creación de una cultura nacional para los filipinos americanizados y para los extranjeros norteamericanos y los que sabían hablar inglés. Era natural crear todo esto desde bases extranjeras. En otras palabras, la perspectiva en épocas coloniales fue la perspectiva *pansila* (“desde el extranjero

para el extranjero”) y *pangkami* (“desde nosotros para el extranjero”). La cultura-sociedad colonial y postcolonial es así un producto nacido gracias al soporte de la élite filipina y de los extranjeros que se entienden con ella en la lengua y las categorías del colonialista. A buen recaudo quedaba pues *pantayong pananaw* dentro de los grupos étnicos de la sociedad, a los que no se les pasaba por la cabeza que iban a representar el modelo de “nación” para el renacer de la República.

III. *PANTAYONG PANANAW* EN LA ACTUALIDAD

En el campo del ejercicio de habilidades y conocimientos, el establecimiento en la nación de una cierta élite fue el producto de la división/ separación entre filipinos en dos clases: 1) la sociedad-cultura de la aculturada élite de lengua anglo-americana, después de haber sido de lengua española (y en tiempos de la colaboración en japonés); 2) la cultura y habilidades de la nación que tiene por lengua general de comunicación actualmente el tagalo/ filipino, teniendo en las diversas regiones las lenguas locales, que conforma las raíces de la cultura de la nación.

La cultura-sociedad que forma el coto de la élite fue hecha por los esfuerzos de los diferentes tipos de “intelectuales” formados por los acontecimientos políticos y los procesos de aculturación social. La aculturación de éstos queda pues en evidencia, como una sucesión: ladinos = curas seculares = ilustrados = pensionados = becarios Fulbright-Mombusho, hasta los intelectuales del presente. El último incluye todos los conceptos actuales de erudito, escritor, *scholar*, *fellow*, profesor visitante en Estados Unidos, Japón y otros países durante los tiempos coloniales hasta el presente. Pertenecen a otro tipo de ilustrados decimonónicos. Con los pensionados y otros nuevos aculturados, y con ellos la élite, aprendieron la lengua inglesa y las actitudes de los americanos, éstos que crearon una nueva nación después de la guerra hispano-norteamericana. Ciertamente fue difícil la transición del ilustrado decimonónico, como demuestra la obra maestra de Nick Joaquín (¡en inglés!). Los pensionados llegaron a obtener más relevancia que los ilustrados cuando quedó establecido el sistema educativo americano del nuevo colonialista (imperialismo americano, que un activista llamara).

El sistema educativo moldeó el sentido y las mentes de los nuevos aculturados que crearon la “cultura nacional”. Toda su producción, cultivando habilidades y conocimientos especialmente literarios, se explica fácilmente como resultado de la educación impuesta por los americanos. Así se demuestra por los trabajos de Camilo Osías, junto con las primeras historias y poemas filipinos en inglés americano que aparecieron en las antologías escolares. Después de todo, la ambición era el motor de los escritores (también de los científicos) por ser reconocidos lo más expeditamente, no por el filipino, sino por el americano en Estados Unidos, con lo que había que hacer una limpieza de todo lo que sonara a indígena. Así sucede en Stevan (antes llamado Esteban) Javellana y José García Villa, hasta llegar a Noriega, Abad, y Rosca hoy, que la gente no lee porque se siente más atraída por los escritos en tagalog o p/filipino y otras idiomas filipinos.

Aparte de moldear nuevas generaciones de aculturados en inglés y al estilo americano de vida (*American way of life*), el sistema educativo ha afectado por completo a todos los campos: economía (banco, industria, tecnología, etc.), cultura (el mismo sistema educativo, cinematografía,

literatura, humanidades, etc.), religión (después de la evangelización católica, vino el protestantismo y la expansión misionera en regiones remotas como la Cordillera y Mindanao) y política (desde arriba, gobierno, ejecutivo, legislativo, justicia, hasta abajo, provincia y municipios, afectando al concepto de “revolucionario” enfrentado al militar).

Todos los conceptos, ideas, etc., en todos los campos, se difundieron y se hicieron aprender en lengua inglesa, dentro de la comprensión (también prejuicio) de los americanos. En otras palabras, todo pensamiento intelectual quedó apresado por las ideas de los americanos y Occidente. Incluso la lucha por la libertad quedó dentro de las premisas de la civilización y la historia de Estados Unidos y Europa.

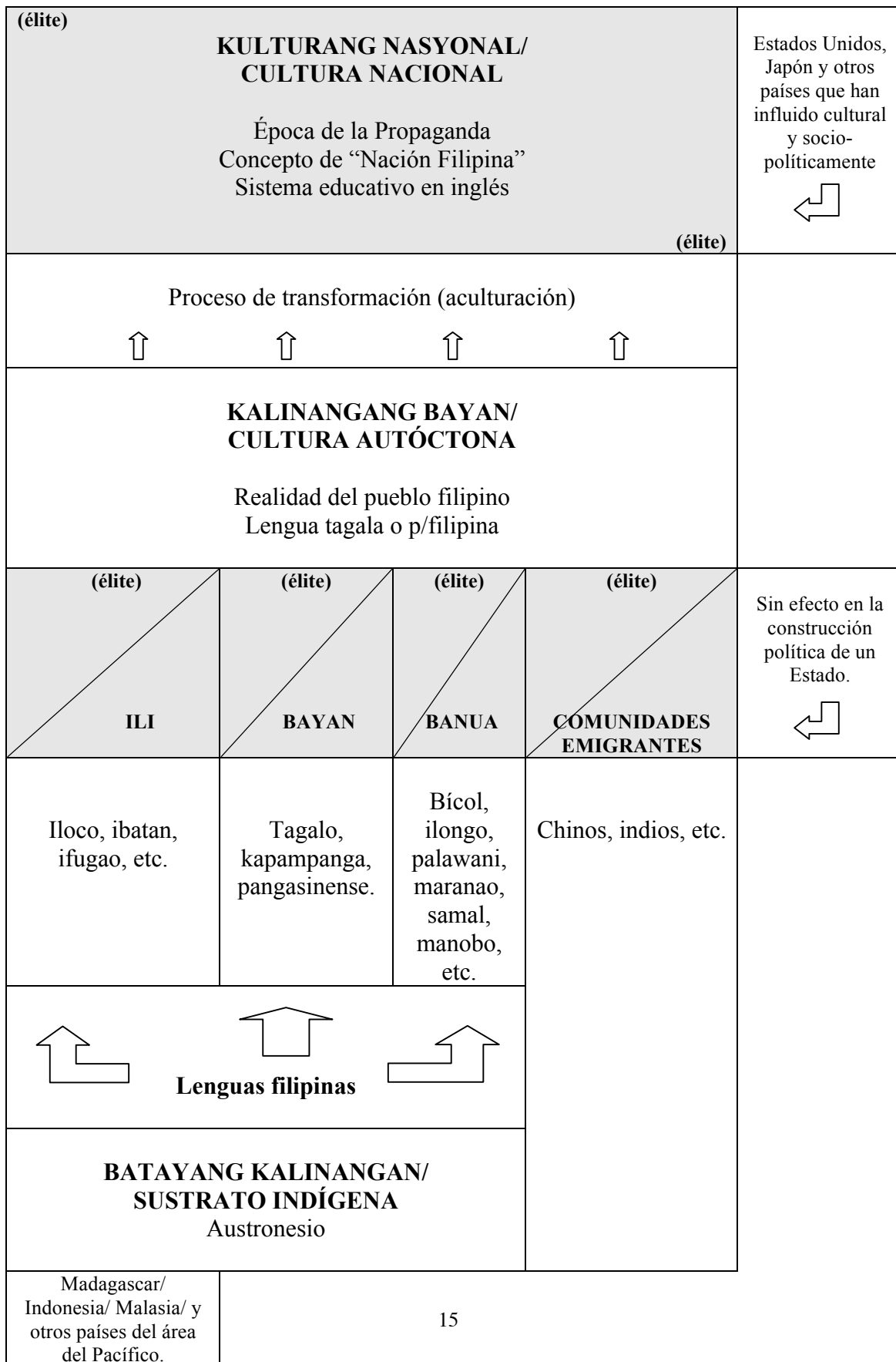
El momento más crítico fue la lucha entre los conservadores (y los liberales) y los revolucionarios. En primer lugar, se entendían al tener las mismas categorías de ideas, aunque con diferentes objetivos. En segundo lugar, el conservador o liberal estaba del lado de los americanos, mientras que el revolucionario estaba del lado de los rusos primero y de los chinos después en contra de los americanos. Así pues, todo el ideario antiamericano será la base de los movimientos revolucionarios filipinos. Las nuevas ideas de Estados Unidos y de Europa (sufragios, feminismo, postestructuralismo, tercer mundo, deconstrucción, y otras) serán transmitidas en inglés, sean comprensibles o no, a pesar de no ser lo más conveniente para la prosperidad de la nación.

La presencia extranjera puede ser vista en cada aspecto y actividad, desde la economía hasta la política, desde la religión a la cultura. Sin embargo, es necesario explicarla a través de un diagrama que muestre la “división del desarrollo cultural”, causa de la división de los filipinos según su orientación y actitud:

[Véase *Diagrama de la división del desarrollo cultural* en la página siguiente.]

En general, nos podemos encontrar históricamente con dos formas de cultivación a través de medios antropológicos (*kalinangan*) que concluyen en lo que hoy conocemos como sociedad filipina: la “cultura nacional/ *kulturang nasyonal*” que dio como resultado desde los tiempos de la propaganda el establecimiento de la nación bajo el control de la élite: y el “espíritu nacional/ *kalinangang bayan*” que llevó al filipino a crear una nación nacida de la guerra de 1876. Así pues, por un lado tenemos el concepto de “nación filipina/ nasyon filipino” que se originó en lengua española (*la nación, patria filipina*) desde el propagandista hasta el revolucionario y prosiguió después con una sucesión lineal: [Aguinaldo] > Quezon > Osmeña > [Laurel] > Roxas > Quirino > Magsaysay > García > Macapagal > Marcos > Aquino, ayudada por los americanos, lo que explica el porqué la lengua inglesa moldea el Estado al presente. Por el otro, nos encontramos con las raíces de la experiencia histórica de la sociedad filipina, el forjamiento de una nación frente a la invasión occidental. Nunca se ha transmitido en idioma extranjero el significado de dicha experiencia, como se demuestra desde la rebelión del Bangkaw hasta Bonifacio y después la revolución de Aguinaldo en diciembre de 1879. La élite, por su lado, suele indicar sus objetivos e ideas empleando idiomas extranjeros. Es decir, que el tagalo/ filipino capturó en la sociedad el espíritu de rebelión de la gente, especialmente de cariz mesiánico, hasta la guerra de 1896.

DIAGRAMA DE LA DIVISIÓN DEL DESARROLLO CULTURAL



La élite, a través del sistema educativo, promovió la cultura nacional que los americanos establecieron en idioma inglés, en exclusiva para población elitista y para *tener trabajadores y colaboradores en el nuevo sistema colonial*. Ésta es la razón por la cual todas las estructuras nacionales y sus contenidos sociopolíticos, económicos, religiosos, y las ideas del sistema filipino están penetradas por el extranjero; y por qué la élite se concentró en el extranjero, con la perspectiva *pangkami*. Ésta será la perspectiva dominante de la “cultura nacional/ *kulturang nasyonal*”, donde son determinantes la sociedad y la política. Es entendible pues la necesaria dependencia que al final se contrae con el extranjero, llámese éste los Estados Unidos u otras naciones con las mismas estrategias, como Japón. La élite desea estudiar allí, graduarse y alcanzar la máxima titulación. De hecho, algunos de ellos tienen su propia casa en Estados Unidos aparte de su casa en Manila o alguna provincia cercana. Pueden comunicarse fácilmente con los americanos porque sus ideas y mentalidad vienen de la cultura americana. Algunos de ellos se retiran en América después de sus servicios aquí, como los funcionarios americanos durante los tiempos coloniales de Estados Unidos. Es necesario pensar en esto antes de que se ambicione el ser presidente de Filipinas, se necesita ser bendecido primero por los americanos (cf. ¡la visita oficial *de rigueur* a Washington y el juramento en el Congreso de los Estados Unidos del nuevo presidente designado!).

También quien “ama a la masa” no es mucho más intelectual que lo que ha leído (y entiende en su caso) en libros americanos, aunque sea a veces sobre culturas y civilizaciones extranjeras (cf. pensamiento progresista en literatura y bellas artes, y estructuralismo *de segunda mano*, post-estructuralismo, postmodernismo, deconstruccionismo y otros “ismos” de Francia y otros países europeos). Como sus enemigos en política (la misma élite), solamente son una fotocopia de segunda mano de los americanos. Todo lo que desean diseminar en la nación no puede ser sino un mero propósito de buenas intenciones. Por consiguiente, las razones del conflicto entre la élite y sus enemigos “revolucionarios” se encuentran (contradictoriamente) en los propios conflictos existentes ya en la civilización occidental, de la cual beben. Significa por lo tanto que aquéllos que están en el poder aprenden desde las categorías de ser una mera fotocopia del extranjero. Ninguna idea original se da en ninguno de los dos lados en contienda. Ciertamente, las dos fuerzas en litigio se entienden en la batalla ideológica al emplear la lengua y categorías extranjeras para la articulación de sus ideas. De forma similar, las fuerzas que alientan la batalla provienen del exterior: por un lado para apoyar el supuesto desarrollo económico (*ayuda al desarrollo*), y por otro para reforzar la ideología de sus miembros (*internacionalismo proletario*).

Además de ser una *mala imitación* y también una fotocopia de los americanos por ambos lados, se explica la “esquizofrenia cultural” que domina a la élite, sea “ordinaria” o “reaccionaria”, como “revolucionaria”. Siempre están en la necesidad de compararse, usando la propia cultura prestada por los extranjeros. Ésta ha sido la causa del delirio por ser “el primer filipino” (primer doctor filipino, primer piloto filipino, primer x filipino, y así sucesivamente). Ésta es también la razón por la cual *pangkami* es la perspectiva dominante de su llamada “cultura nacional/ *kulturang nasyonal*”.

No sólo *pangkami* es la perspectiva presente en la cultura nacional (es decir, no sólo los que están en altas posiciones son susceptibles única y exclusivamente de percibir a través de esta perspectiva). *Pantayo* todavía puede ser la perspectiva de esta población si la persona que habla desde la élite solamente es movida por los intereses del estado-sociedad nacional. Como queda dicho,

la cultura creada desde la élite, a pesar de ser una fotocopia, puede encontrar elementos de la cultura étnica e indígena. Es necesario por lo tanto que estos elementos sean percibidos por la gente que vive en la nación. Sabemos que la élite se representaba a sí misma como “filipina” según el criterio del español y después del americano. En fin, han sido los representantes de trapo desde el “*Pueblo filipino*” al “*Filipino people*”, que a veces se ha querido confundir con la verdadera “Nación filipina/ *Bayang Pilipino*”.

Ciertamente aún les quedan vestigios del alma nativa/ indígena, explicable por diferentes motivos. En primer lugar, algunos de ellos nacieron efectivamente dentro de este *kalinangan* filipino (tagalo, maguindanao o ibanag por ejemplo) antes de incorporarse al sistema educativo, y después de continuar su extranjerización o alienación en América u otras regiones, realizando postgraduados en el exterior. Significa por lo tanto que su primera educación la recibieron junto a sus padres y sus compañeros pobres de la infancia. En segundo lugar, aun cuando quedasen exentos de esta niñez en la calle, no pueden escapar de la educación que recibieron en la casa, junto a las criadas, matronas y muchachas que trabajan como parte del servicio en las casas de la alta sociedad.

Ésa es la forma de vida de la élite en la ciudad. El diagrama muestra tal conexión. Significa por consiguiente que permanece parte del espíritu germinado en las raíces del ser indígena en la identidad nacional que consideran propia y ha sido adoptada desde patrones extranjeros. Baldón al mismo tiempo que orgullo, esas raíces les proveerán de los derechos de considerarse a sí mismos como filipinos. Así, incluso teniendo control e influencia sobre la población indígena, la élite no posee su naturaleza, su carácter, e incluso su figura. Su ignorancia es profunda sobre su verdadera personalidad de ser filipinos. Han quedado a la deriva debido a su occidentalización.

Con esta situación, comienza la segunda fase de la “esquizofrenia cultural/ *iskizofrenyang pangkalinangan*” de la élite. No saben cómo deben de actuar para interiorizar su naturaleza indígena, qué deben de hacer (o qué más es necesario hacer) para esconder la cultura que penetra a cada filipino. Como el diagrama demuestra, son parte de la sociedad-cultura que bebe de las mismas fuentes culturales e históricas, pero se separó del resto de la población por haber formado una nueva sociedad a través del contacto y el mestizaje con el extranjero. Ésta es la razón por la que se sienten incómodos con el resto de la cultura general del país.

Tomando ventaja de la situación —en polémicas vacías— tratan de conectar los elementos para crear una cultura nacional asentada en su condición elitista. Tres aspectos se pueden destacar a grandes rasgos de esta polémica. El primero es situar a la identidad como la razón de ser: “quién soy yo, quiénes somos nosotros, qué es ser filipino”. Haciéndose estas preguntas, se puede entender la astenia de su capacidad para dirigir a una nación de individuos llamados filipinos. Sin duda así es, ya que la élite conecta la habilidad nacional con las bendiciones venidas de fuera (como fruto del colonialismo). De hecho, para ellos el haber nacido filipinos ha sido una casualidad del ambiente, y no una razón cultural como resultado del desarrollo del flujo de la historia.

Ésta es la razón por la que en el sentido de la élite y de la cultura nacional que promueve (en inglés) la idea central es la de la “influencia/ *impluwensiya*” o imitación del extranjero. Tratan de seguir exactamente los modelos que tienen grabados en la memoria de la identidad como si fuera una “historia racional” durante los tiempos de la ley marcial: toda la raza y nación desfila ante el extranjero, papel transcendental del pueblo filipino. Como resultado, queda encubierta de este modo la pieza fundamental del rompecabezas, las bases indígenas del filipino. Cuántos años

habían pasado hasta la conmemoración revolucionaria de febrero de 1986, y seguían los *servicios ecuménicos* en idioma extranjero (¡como si fuera para judíos!). ¿Es que acaso el idioma filipino no existía? El cardenal Sin cantó entonces en filipino la canción “My Country ‘tis of Thee” (que se había aprendido durante los tiempos americanos).

De hecho, la élite ha estado siempre orgullosa de tener una riqueza cultural “variada/ *halo-halo*”, haciendo válida esta expresión gastronómica en el campo de las ideas. Así, el filipino se presenta como un tambor, vacío por dentro pero revestido de exotismo, dando como resultado un sonido poco sofisticado. Sin embargo, esto no es verdad, como queda antedicho. El filipino es dinámico y con una riqueza cultural cabal, con raíces profundas y capacidad de innovar. Su esfuerzo es inutilizado no obstante debido a la dependencia exterior que la élite ha acabado por crear dentro de nuestra nación y de su cultura. No lo vieron así, y no lo han visto todavía, mientras que se preocupan en heredar el Estado, la sociedad, la cultura colonial, relegando la sociedad-cultura que gestó a cada filipino, forma dada al “hijo verdadero de la nación”. Todo esto se produjo por el desafío que representó la relación entre la cultura filipina y la cultura colonial de españoles y americanos en el fluir de la historia. Así quedó arraigada la supuesta “gran tradición” de los aculturados y la élite occidental frente a la “pequeña tradición” de los elementos autóctonos. Era sencilla por lo tanto la discriminación de la élite por el gusto “*bakya*”, es decir, por el gusto popular de la cultura de masas (la así llamada imitación intelectual de cualquier cosa importada que pudiera ser categorizada en la cultura filipina) frente a una alta cultura refinada que proviene directamente del extranjero.

Las relaciones entre la élite y la sociedad indígena son las raíces del segundo y tercer aspecto de la confusión. Por lo que respecta al segundo nos encontramos con sus conflictos de identidad *en relación al extranjero*, es decir, el filipino necesita crearse ideales según las categorías intelectuales definidas por el extranjero desde la cultura extranjera. Esto es “bueno” *per se* y sobre todo para moldear la masa a través de la historia. Así se establecen conceptos como *palabra de honor* (en lugar de los indígenas determinación/ *paninindigan* o dignidad/ *puri’t dangal kaya*) y *delicadeza* (en lugar de respeto/ *paggalang*, o sencillez/ *hiya*), haciendo al filipino ser como se espera que un filipino deba de ser. Ibn Parfahn, un filipino que escribió *Malayan Grandeur*³, señalaba así que la misma idea racista contradice la idea de la “supremacía blanca”, y el viejo filipino necesita valorar así la grandeza de la raza malaya a la que pertenece.

La tercera cara de la confusión de la élite es la contraria de la segunda, es decir, juzgar e instituir cuál es la “verdadera actitud filipina”. Como substitución al colonialismo blanco, la élite siempre criticará la “indolencia de la masa filipina”, aunque mostrando en público la industria de los agricultores, conductores, trabajadores, etc., llevando demasiado lejos los juicios de la élite sobre el “filipino indígena/ *katutubong pilipino*”. Pero lo más importante es ver cómo, a pesar de ello, la idealización del filipino y de las dos reacciones de la élite como marcas de su confusión llevan a una incomprensión de la sociedad y su cultura.

³ Ahmed Ibn Parfahn, *Malayan Grandeur: A narrative of history by a hundred seers, and our intellectual revolution*, Cotabato, High School Press, 1957 [N. del T.]

Por lo tanto, no obstante la confusión de la élite, aún poseen la capacidad de tomar las riendas de la sociedad a través de su conexión con ella. Por ejemplo en la política: para ser elegidos al congreso, los políticos deben saber hablar la lengua de la nación (tagalo o p/filipino o la del grupo etnolingüístico al que pertenezcan) pero cuando vengan a Manila las leyes se harán en inglés, lengua que la gente común no entiende. Significa pues una total inadecuación de comprensión entre la sociedad y los políticos: la comprensión se queda en la puerta separando enormemente la actividad que la élite efectúa aprovechando su poder político, sin mencionar sus negocios (en connivencia con el extranjero) y la economía. A veces tener dos idiomas (*p.e.* el inglés que es la lengua de los Estados Unidos y de la cultura colonial por un lado, y por el otro el tagalo/ filipino, junto con otras lenguas nacionales) demuestra igualmente tener dos caras, ser *doblecara*. La élite tiene dos residencias: en la ciudad metropolitana de Manila y la provincia que representan, y también algunos en los Estados Unidos, en donde sus hijos estudian.

La Ley, que mantienen fuerte y promueven, se basa en experiencias de “justicia emocional”. De este modo el cine ya lo anunciaba: “tuya es la ley, la justicia es para mí”. Significa pues que a la élite pertenece el aparato legislativo (occidental) y a la sociedad la justicia dentro de la apreciación de lo que para la masa es justo.

La cultura nacional/ *kulturang nasyonal* que la élite estableció, acabó siendo un instrumento de dominación social. Es natural que esa cultura sea una continuación de la cultura colonial del colonialista a la que substituyó la élite en el poder económico y político. La evolución de la sociedad queda demostrada en el diagrama, desde la base de los diferentes grupos etnolingüísticos y del continuum global austronesio, conectando Madagascar, Indo-Malasia, y toda la cultura austronesia del océano Pacífico hasta Hawaii y Nueva Zelanda (maoríes).

Como el diagrama vuelve a mostrar, los elementos extranjeros entraron en Filipinas de dos modos. Primero creando una “cultura nacional/ *kulturang nasyonal*” a través del sistema educativo, para ser español primero y americano después. El ser parte de la élite económica también permite el entrar en escuelas y universidades de prestigio, por ejemplo De La Salle o Ateneo, en la pasada década, también en la Universidad de Filipinas (U.P.). Algunos de ellos provienen de grandes ciudades (Cebú, Manila). La segunda manera es provenir desde dentro de un grupo etnolingüístico (por aculturación), como el tagalo, bicolano, ilocano, ilongo, etc. Quedan así separados del desarrollo de las grandes ciudades, y se pueden llegar a identificar más con el filipino indígena. Este fenómeno tiene muchos ejemplos: los Cojuangco de Tarlac, Syquia de Ilocos, Locsin de Negros, Tan de Sulú y otros muchos. En fin, una vez que forman parte de un grupo etnolingüístico, no se diferencian más de cualquier otro filipino desde el punto de vista estructural, ya sean élite o masa. Puede decirse lo mismo de los americanos y otros extranjeros que se acomodan en Filipinas. Estarán directamente conectados con la élite, especialmente si estudian en las escuelas americanas de la nación (como la escuela internacional).

Debido a su identificación afectiva y más profunda, también sentirán distancia en relación al desarrollo de la nación. Es más, serán uno de los motivos de tal separación, es decir, la élite mantendrá una llamada “cultura nacional/ *kulturang nasyonal*” mientras que el resto mantendrá una “identidad ambiental/ *kalinangang bayan*”. Por lo tanto, algunos de ellos continuarán su antigua identidad cultural (china, india, americana). En ese sentido, la continuación de tal vínculo es la justificación de su no ser filipino. No tienen ninguna muestra de ser filipino. Su identidad dentro

de la sociedad filipina es parte del problema sobre la pertenencia étnica, algo que suele aparecer también en las minorías (“*minoridad*”, c.f. Bangsa Moro, Lumad, Igorot).

Cada uno de los grupos o comunidades etnolingüísticas (tausug, bicol sugbuhanon, etc.) y extranjeros (chinos, indios y cualquier nacionalidad asentada en el país) que no ha relegado de su propia identidad lingüística, posee una propia perspectiva *pantayong*. Únicamente posee perspectiva *pangkami* la supuesta cultura nacional que la élite ha establecido como el canon de la nación. *Pangkami*, porque se centran en ellos, y su preocupación principal es las relaciones del conjunto nacional con cada autoridad política. El objetivo es proteger sus propios intereses y alcanzar privilegios globales. No tienen por lo tanto perspectiva *pantayong* en el círculo en el que se mueven. Significa que están al mismo nivel que los propagandistas de hace un siglo durante el régimen colonial español. Por lo tanto, su vínculo con el país les conecta con otras partes de Filipinas, sobre todo en el plano ideológico (como pueda ser el caso de los musulmanes y su vínculo al Islam, o el caso de la Cordillera y su defensa de los valores indígenas (*katutubo*). En este contexto, curiosamente no se diferencian de otras fuerzas políticas como los comunistas, grupos militares y mesiánicos y otra clase de movimientos (que a lo largo de la historia del país se han ido produciendo).

Todos los grupos etnolingüísticos filipinos (kalinga, bicol, waray, samal, etc.) como también las comunidades de extranjeros (chinos, indios y otros) tienen perspectiva *pantayong*. Para el desarrollo de una identidad filipina, se debe de beber pues de la misma tradición. Como queda dicho, el extranjero es el único que en principio no posee tales raíces, pero todo el resto de la población es una continuación de la sociedad autóctona/ *kalinangang bayan*.

De la irradiación de la perspectiva *pantayong* desde los grupos etnolingüísticos, ¿cómo debería ser el *pantayong* de una comunidad global? Se podría tomar en consideración el discriminar los elementos importados (religiones: Islam y Cristianismo; política: Liberalismo, Comunismo, etc.) para encontrar las raíces del comportamiento social. En religión, tanto el Islam como el Cristianismo poseen realizaciones propias a la nación (el Islam y el Cristianismo populares de la gente) que no están lejos de las creencias indígenas filipinos de antaño. En el campo de la política, a pesar del cambio revolucionario, existen conceptos de nación equivalentes a lo largo del archipiélago, como *ili* en ilocano e ifugao, *balen* en pampango, *banua* en bicol y otros en visaya y otras lenguas. Por otro lado, el significado de nación no sólo está en un lugar geográfico sino también en una comunidad. Y el espacio de cada territorio se justifica por tres aspectos: 1) reunión de gentes en un centro (población) y lugares que lo rodean; 2) amplio espacio en el que se ejerce control político; 3) cierta unidad etnolingüística (como puedan ser los tagalos, ibanag, maranao, etc.); de este modo nos encontraríamos con un sugbuhanon, que sería también visaya, y al mismo tiempo filipino.

Aquí están ejemplos de las conexiones del desarrollo etnolingüístico sobre la base de la perspectiva *pantayong* de la cultura autóctona/ *kalinangang bayan*. En el campo de la intelectualidad, pueden describirse los conceptos *sandugo*, *kadugo*, *angkan*, *lipi*, *lahi*, u otros conceptos propiamente filipinos. Se ha escrito muchísimo sobre “la deuda de gratitud/ *utang na loob*”, o el *pakikisama* (que es parte de la socialización) y otros. Recientemente, he examinado las conexiones de uno mismo con el medio atendiendo a las mentalidades (*p.e. sarili, kapuwa*, etc.).

En clasificaciones de campos léxicos comunes puede observarse una realidad conectada a los distintos grupos etnolingüísticos (por ejemplo, la separación conceptual del arroz del campo (*palay*), con el de la bodega (*bigas*) y el de la mesa (*kanin*). Quiere ello decir que el concepto tiene profundas conexiones con el mundo filipino. Triste decir que este tipo de estudios no cuenta con demasiada atención por parte de los intelectuales filipinos. Sin embargo, es necesario poner atención y preservar la perspectiva *pantayong* que conformó nuestra forma de ver el mundo.

En el *kalinangang* etnolingüístico se arraigó una forma de comprensión social contraria a la cultura nacional/ *kulturang nasyonal* que la élite creó a partir de los préstamos del extranjero. Mientras que la cultura de la élite está en lengua española, durante la Propaganda y décadas posteriores, y en inglés al presente, la cultura autóctona/ *kalinangang bayan* desarrolló también la lengua filipina desde el tagalo. En el curso natural de la aculturación hacia cada grupo etnolingüística, solamente el tagalo pudo desarrollar un nivel capaz de decidir en el conjunto de la nación, *vis-à-vis* al sistema colonial. No se trata de que el tagalo tenga mejores aptitudes que el resto de lenguas filipinas. Todas poseen relativamente igualdad es los procesos de evolución desde el continuum de las lenguas austronesias. Es más, le lengua más expuesta a la influencia internacional por ser el centro del poder colonial fue el tagalo. Esto ha influenciado decisivamente en el desarrollo hasta el presente de la lengua tagala, lo que ha causado una capacidad especial en el tagalo por hacer frente a esos cambios y reflejar más profundamente el alma de la gente. Alma que ha venido a distinguir el alma del resto del pueblo filipino. Así pues, el tagalo ha acabado siendo la identificación del pueblo filipino en contraposición a la cultura nacional en lengua extranjera.

La cultura de las masas sociales desafía a la cultura nacional impuesta por la élite. Esta fuerza se demuestra atendiendo a un factor principal: debido a la pobreza de la nación, el sistema educativo de los americanos aceptado por la élite no es eficaz. Debido a esto, únicamente es transparente el efecto de la influencia extranjera en algunas escuelas privadas. Este argumento se corrobora por dos estudios. El primero demostró (trabajo realizado por Doronila de la Universidad de Filipinas como tesis de Máster en Educación) que la mayoría de los estudiantes jóvenes (de las clases privilegiadas) preferían ser de nacionalidad extranjera a ser filipinos. El segundo (estudio del profesor Zarco de la Universidad de Filipinas como Máster en Sociología y Filosofía) demostró que el niño urbano tiene más admiración por los filipinos famosos (como Fernando Poe, Jr. como actor y modelo, o los zapatos fabricados en Marikina, entre otras cosas) que por celebridades “importadas”.

Aparte de la separación entre escuelas privadas y públicas, la pobreza de la gente es la causa principal de que no se finalicen los estudios primarios. Por consiguiente el abismo entre la élite y la juventud no educada es mayor. Y este ambiente es el segundo factor de la ineficacia de la cultura nacional, incluso a pesar de que la cultura nacional ha cambiado el ambiente filipino, y a pesar de los esfuerzos de la élite *por seguir vinculándose a la cultura/ civilización occidental* (a través de libros, películas, televisión, revistas en inglés, etc., después de que el español haya sido eliminado, quedando únicamente vestigios aristocráticos). La capacidad ambiental del filipino ha sido realmente demasiado fuerte y ha demostrado estar bien arraigada en la historia.

El ambiente concluye el tercer factor, donde la gente se dispone en una linealidad social. Cualquier discriminación termina en subsumirse dentro del desarrollo natural de la sociedad

(*bakya*, cultura popular, etc.) algo que acaba determinando su forma y color como perteneciente al mundo filipino.

En relación al último factor, puede decirse que la sociedad acaba descubriendo los prejuicios y la superficialidad de la cultura elitista, como formas culturales sin seriedad ni juicio crítico. Realmente acaba desacreditada como modelo para unos y para otros. Sería bueno estudiar dentro de este contexto cómo se refleja tal inadecuación cultural en el cine y la literatura, especialmente en las películas de comedia.

Ante tales argumentos, se nos presentan dos conceptos: cultura autóctona/ *kalinangang bayan* y cultura nacional/ *kulturang nasyonal*, bajo el contexto de nuestra teoría denominada *Pantayong Pananaw*, con el reto de desarrollar un futuro civilizacional en Filipinas. En mi opinión, no debería ser la base de la globalización nacional la cultura nacional que se creó desde Occidente y sus prejuicios. Es necesario basarse en la cultura autóctona e indígena que nos pueda ofrecer el punto de vista de nuestra propia identidad y concepción del mundo (perspectiva *pantayong*), como *conditio sine qua non* en el discurso civilizacional.

CONCLUSIÓN

La perspectiva *pantayong* representa un discurso global del desarrollo civilizacional de un pueblo, explicando aspectos específicos de la interpretación del medio y la realidad por una comunidad humana unida por una misma lengua y cultura.

Durante el desarrollo histórico del pueblo filipino, la perspectiva *pantayong* encontró en su devenir la cultura hispánica como parte de la civilización europea del siglo XVI. De la relación entre filipinos y españoles en la región tagala, surgieron los ladinos que después serían los ilustrados, grupos intelectuales y sociales que forjarían el nacimiento de una cultura nacional, cuya perspectiva principal fue *pangkami*, determinada por las aprensiones propias del colonialismo, a pesar de nacer con voluntad de buscar en el alma “indígena” primigenia. Fue natural pues que si *pangkami* era su perspectiva en relación al occidental, el ilustrado intentara crear una perspectiva *pantayong* que le permitiera abrigar ambiciones nacionales, aunque usando la cultura nacional prestada del extranjero. En este proceso, los ilustrados realmente deseaban abrazar al filipino por completo diferenciándolo del español, tratando de probar que el filipino era capaz de igualar al extranjero usando su propia cultura, *sobreponiéndose a su teórica incapacidad y rudeza*. Por lo tanto, mientras que la élite se ha formado a través de la historia, la sociedad filipina y su cultura también son productos de la creación histórica. *Kalinangang bayan* y su perspectiva *pantayong* arraigaron en cada filipino (en cada comunidad filipina) también de nuestra historia (lo mejor que nos ha pasado en estos últimos 400 años ha sido la relación entre diversas culturas y civilizaciones en el archipiélago).

Kalinangang bayan debe ser la base de la “Civilización nacional/ *Kabihasnang pangbansa*”, al reflejar la perspectiva *pantayong* que posee el pueblo filipino, es decir, el cosmos inherente a la forma filipina de entender el mundo. De hecho, *kalinangang bayan* debería abrazar a la cultura nacional/ *kulturang nasyonal* como si ambas fueran una sola. En la práctica, *kalinangang bayan*

acabará por disolverse en la cultura nacional para crear la civilización global del pueblo filipino. Quiere esto decir que se utilizará la cultura nacional como espejo hacia fuera; y la cultura autóctona, enraizada en los diferentes grupos etnolingüísticos, como espejo hacia dentro. Toda esta interacción dentro de la perspectiva *pantayong* usando nuestra propia lengua será lo que nos dará originalidad como nación y como civilización.

Estamos asistiendo solamente al principio de la fusión entre cultura nacional y cultura autóctona (entre *kulturang nasyonal* y *kalinangang bayan*). Lo más importante aquí es hacer de la lengua filipina el medio del sistema educativo, convertirla en un instrumento *homógeno* válido para adquirir cualquier campo del conocimiento, transmitir habilidades y compartir ideas en una misma lengua filipina. Con esto, la base civilizacional será sólida y coherente, es decir, el abismo cultural desaparecerá. Debe ser también la lengua de comunicación oficial del gobierno, de los medios de comunicación y de las nuevas tecnologías. La presidenta Aquino estableció en su día un programa de expansión del filipino en los medios públicos, como el 85% de la radio en filipino, mejorando igualmente también la presencia de la lengua nacional en la televisión. Pero en términos de difusión no es demasiado exitosa la difusión del filipino, como demuestra la desaparición del único periódico serio en filipino, *Diyaryong Filipino*. Pero fue substituido por el *Fil-mag* con gran tirada (1997). Aparte de esto, existen muchos tabloides de prensa divulgativa en nuestra lengua y los periódicos en inglés deben escribir las respuestas en tagalo en sus entrevistas para que sean entendidas por la población común. Se publican libros, diarios, y el magazine *Liwayway*. En Ateneo, existe un proyecto decidido por publicar las novelas en filipino. También existe una prensa comercial especializada en novelas de suspenso y detectives.

Aparte de todo esto, más importante es hacer del filipino la lengua de la enseñanza, la investigación y publicación científica en universidades. Esto se está consiguiendo en las universidades más importantes de Manila, especialmente en la Universidad de Filipinas, en donde su rector Abueva presentó en pasados años un “Decálogo de la lengua” que continuó el rector Javier, mejorándose también el Centro de la Lengua Filipina/ *Sentro ng Wikang Filipino*. Junto con esto, la ciencia también necesita estar en filipino para ser parte del desarrollo de la sociedad. Y a través de esto será factible la incorporación de nuevos paradigmas en la ciencia y el estímulo para crear y para descubrir nueva ciencia dentro de nuestra sociedad en diversas tradiciones científicas, bien sea en ciencias puras o humanísticas. Ésta se está llevando a cabo especialmente por las llamadas ciencias sociales, en los campos de la historia y la psicología en la Universidad de Filipinas.

Todo esto no acaba más que ser el comienzo de una civilización nacional (*kabihasnang pang-bansa*) que reflejará verdaderamente nuestro punto de vista (*pantayong pananaw*)⁴.

⁴ Traducción directa desde el filipino al español por Jeannifer Zabala e Isaac Donoso, desde el original Zeus A. Salazar, “Ang Pantayong Pananaw Bilang Diskursong Pangkabihasnán”, en Atoy Navarro, Mary Jane Rodriguez at Vicente Villan (eds.), *Pantayong Pananaw: Ugat at Kabuluhan. Pambungad sa Pag-aaral ng Bagong Kasaysayan*, Lunsod Quezon, Palimbagan ng Lahi, 2000, pp. 79-125.

Artículos

PARA UNA CARACTERIZACIÓN DEL CACIQUE FILIPINO DECIMONÓNICO

JUAN ANTONIO INAREJOS MUÑOZ
Universidad de Extremadura

Todos los prohombres del arrabal de Binondo están invitados: el cura, el alcalde, el promotor fiscal, el Teniente de la Guardia Civil Veterana, recientemente instituida, un franciscano muy amigo de Capitán Pepe, el cura de Tondo, dos o tres comerciantes extranjeros y algunas personas más. Esta fiesta la da capitán Pepe al cura por ser el aniversario de la muerte de la madre del cura acaecida allá en Calahorra... Capitán Pepe es un hombre de cuarenta o cuarenta y cinco años: bajo de estatura, grueso, de un color bastante claro, pelo muy largo por delante y corto por detrás, frente un poco estrecha, cabeza redonda y pequeña, cuello corto y robusto. Es un hombre que sabe tomar un aspecto conquistador o sultán cuando trata a sus paisanos e inferiores, y ademanes de bufón serio cuando se dirige al cura y a varias autoridades. Rico, con cinco casas en la Calle del Rosario y Anloague, tiene varias contratas con el Gobierno. Cambiaría de religión por no reñir con el cura, manda decir dos misas por semana en provecho de las almas del purgatorio, los domingos y días de fiesta oye la misa de diez y después se va a la gallera de la cual es asentista. Se le suele ver a menudo a la cabeza de una orquesta para felicitar al cura, al teniente de la Guardia Civil, al alcalde y hasta si mal no me acuerdo, a un chino muy amigo del Gobernador Civil... Manila le conoce por sus bailes y banquetes, los empleados del gobierno le protegen y le adoran los sacristanes. Él es quien regaló un bastón de oro y piedras preciosas a la Virgen de Antípola por haber sido nombrado gobernadorcillo... Tal como llovían los regalos cuando algo quería conseguir del cura, del alcalde, o del Gobierno Civil... Las viejas, excepto una, elogiaban su moralidad y buenas costumbres: el cura le alababa delante de todo el mundo proponiéndole como modelo a las personas ricas y poderosas. La gracia del cielo llovía en efecto sobre él: el contrato del opio le producía mucho dinero; sus gallos ganaban casi siempre, sus fincas de bien en mejor.¹

En el fragmento anterior, elaborado por la aguda pluma del médico y escritor José Rizal, el mártir de la revolución filipina trazó un pormenorizado y mordaz retrato de un gobernadorcillo finisecular². Al igual que hizo en sus anatemizadas novelas, en este artículo el Galdós filipino

¹ José Rizal: “Un rumboso gobernadorcillo”, en *Escritos de José Rizal*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961, tomo III, pp. 34-35, y *José Rizal. Prosa selecta. Narraciones y ensayos*, edición de Isaac Donoso, Madrid, Verbum, 2012, pp. 12-14.

² Analizadas por B. Anderson, *Bajo tres banderas. Anarquismo e imaginación anticolonial*, Madrid, Akal, 2008; M. D. Elizalde Pérez-Grueso (ed.), *Entre España y Filipinas: José Rizal, escritor*, Madrid, AECID/Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación, 2011; H. Goujat, *Réforme ou Révolution? Le projet national de José Rizal (1861-1896) pour les Philippines*, París, Éditions Connaissances et Savoirs, 2010.

desgranó algunas de las claves de la organización y funcionamiento del entramado de poder traido en la colonia asiática: las relaciones entre las autoridades españolas y las clases dirigentes locales, la ambivalente labor de intermediarios de las clases dirigentes filipinas o las fuentes de poder social y económico de los encargados de dirigir las principalías. En suma, una arquitectura que tenía en las élites locales una de sus principales dovelas. Sobre ellas había recaído el peso de la administración municipal desde los inicios de la conquista y en ellas también permeó el discurso nacionalista que germinó en el archipiélago asiático durante la segunda mitad del siglo XIX³. Denominados primero gobernadorcillos o capitanes municipales durante los últimos años del dominio peninsular, en las constantes denuncias de fraudes e irregularidades que presidieron los procesos electorales aparecen denominados como “caciques” o como “instrumentos de caciques lugareños”⁴. Estas calificaciones guardaron una estrecha similitud con las que recibieron las élites locales peninsulares al socaire del establecimiento del Estado liberal. Unas semejanzas que tampoco quedaron circunscritas al terreno léxico. La corrupción fue el sustrato sobre el que ambos caciques, peninsulares e insulares, articularon sus redes de poder, en el caso filipino mediatizadas por el vínculo colonial⁵. El desglose de los procesos de selección de las élites locales subalternas y el desempeño del poder municipal en el archipiélago asiático permite desbrozar y continuar con la caracterización de las clases dirigentes filipinas iniciada por José Rizal en sus corrosivos escritos hace ya más de un siglo.

I. LOS PERFILES DE LOS PRINCIPALES FILIPINOS EN EL MARCO DEL MODELO COLONIAL IMPLANTADO EN ASIA

Desde la llegada de los peninsulares a las costas asiáticas en el siglo XVI el sistema de gobierno implantado estuvo regido por un régimen político-administrativo mixto que combinó instrumentos de dominación directa e indirecta. Las élites locales prehispánicas no fueron eliminadas y suplantadas por los peninsulares. Éstos les cedieron las riendas del poder local y delegaron en ellas nuevas funciones⁶. Los gobernadorcillos fueron las autoridades encargadas de dirigir los pueblos

³ Para bucear en las causas de la revolución filipina, véase M. D. Elizalde Pérez-Grueso (ed.), *Repensar Filipinas. Política, Identidad y Religión en la construcción de la nación filipina*, Barcelona, Bellaterra, 2009; y F. Rodao y F. N. Rodríguez (eds.), *The Philippine Revolution of 1896. Ordinary Lives in Extraordinary Times*, Manila, Ateneo de Manila University Press, 2001.

⁴ Archivo Nacional de Filipinas, Manila, *Serie Elecciones de Gobernadorcillos*. Se ha consultado la copia de esta documentación albergada en el Centro de Ciencias Sociales y Humanas del CSIC (Madrid).

⁵ Las endémicas prácticas corruptas de la administración colonial filipina fueron escudriñadas por X. Huetz de Lemps, *L'Archipel des épices La corruption de l'Administration espagnole aux Philippines (fin XVIIIe-fin XIXe Siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2006.

⁶ La organización de la administración colonial, en L. Alonso Álvarez, “La Administración española en las islas Filipinas, 1565-1816. Algunas notas explicativas acerca de su prolongada duración”, en M^a D. Elizalde Pérez-Grueso (ed.), *Repensar Filipinas. Política, Identidad y Religión en la construcción de la nación filipina*, Barcelona, Bellaterra, 2009, pp. 79-117; P. Hidalgo Nuchera, *Encomienda, tributo y trabajo en Filipinas (1570-1608)*, Madrid, Polifemo, 1995; y J. Phelan, *The Hispanization of the Philippines Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2011 (1^a ed. 1959).

de indios y los cabezas de barangay existentes en cada pueblo. A grandes rasgos, fueron equiparables a los alcaldes peninsulares. A diferencia del caso americano las estructuras de organización socioeconómicas prehispánicas, los jerarquizados núcleos de población conocidos como barangays⁷, fueron integrados en las nuevas encomiendas creadas a partir del siglo XVI. La procedencia del cabeza de barangay, de origen nobiliario, hay que ubicarla en los jefes de los diferentes grupos territoriales y familiares prehispánicos homónimos⁸. El barangay fue un conjunto de tributantes que podían vivir en distintos barrios de una localidad bajo la autoridad del cabeza de barangay.

El proceso de cooptación de los candidatos a gobernadorcillo no sufrió cambios sustanciales hasta la intervención estadounidense y únicamente la reforma finisecular de Maura introdujo las modificaciones más reseñables⁹. Un sorteo realizado entre los cabezas de barangay de cada principalía designaba doce electores. Éstos y el gobernadorcillo saliente fueron los trece encargados de elegir una terna formada por los tres individuos más votados. El resultado, que permitía entrever el grado de consenso o enfrentamiento existente entre las élites locales, era comunicado al Gobernador Civil. Esta autoridad proponía al Gobernador General de Filipinas al aspirante de esta terna que consideraba más propicio, o bien decretaba, si existían irregularidades, la anulación de la votación. Para realizar esta criba el Gobernador Civil contó con los escrupulosos informes elaborados sobre cada uno de los miembros de la terna por parte de la Guardia Civil, la autoridad judicial, el párroco de la localidad y el administrador de Hacienda.

El debate de los perfiles políticos, morales, religiosos, personales, judiciales y económicos de los aspirantes sustanciaron y explicitaron las luchas de poder internas entabladas entre los distintos tentáculos de la administración colonial por hacer prevalecer sus intereses a través de la selección de sus candidatos predilectos. Los sugerentes retratos aportados permiten caracterizar con precisión a las clases dirigentes en la esfera municipal, uno de los escasos espacios de poder accesibles para los *principales* filipinos dentro de un sistema marcado por privilegios anclados en categorías raciales y la predominante negación de los derechos de representación política¹⁰. Una vez alcanzadas las riendas del poder municipal, gobernadorcillos y cabezas de barangay gozaron de amplias potestades tributarias, de orden público y de ciertas prerrogativas como la exención de las prestaciones personales, militares y contributivas. El desempeño del poder local permite

⁷ Cf. W. H. Scott, *Barangay: Sixteenth-century Philippine culture and society*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1997. ⁴ Archivo Nacional de Filipinas, Manila, *Serie Elecciones de Gobernadorcillos*. Se ha consultado la copia de esta documentación albergada en el Centro de Ciencias Sociales y Humanas del CSIC (Madrid).

⁸ L. A. Sánchez Gómez, *Las principalías indígenas y la administración española en Filipinas*, Madrid, Universidad Complutense, 1991.

⁹ En detalle, M. Azcárraga, *La reforma del municipio indígena en Filipinas*, Madrid. J. Noguera, 1871; F. Blumentritt, *Organisation communale des indigènes des Philippines placées sous la domination espagnole*, Paris, Bulletin de la Société Académique Indo-chinoise, 1881; y L. A. Sánchez Gómez, “Elecciones locales indígenas en Filipinas durante la etapa hispánica”, en Rodao, F. (ed.), *Estudios sobre Filipinas y las Islas del Pacífico*, Madrid, Asociación Española de Estudios del Pacífico, 1989, pp. 53-61.

¹⁰ J. M. Fradera, “La nación desde los márgenes (Ciudadanía y formas de exclusión en los imperios)”, *Illes i Imperis*, 10/11 (2008), pp. 9-30.

coadyuvar a trazar un retrato con nítidos contornos sobre el funcionamiento a nivel capilar del sistema caciquil articulado en la colonia asiática.

La subordinación de la colonia en el plano político tuvo su correlato en el terreno religioso. La Iglesia filipina salió indemne de los procesos desamortizadores y de la supresión de las órdenes regulares decretada en la Península. Lejos de ver mermado su poder con el despliegue del Estado liberal, las órdenes vieron incrementada su presencia e influencia en el archipiélago de forma paralela a su pérdida de protagonismo en la metrópoli¹¹. En Filipinas no hubo desamortización, realidad que tuvo importantes consecuencias a la hora de seleccionar a las élites nativas y modular redes caciquiles en la geografía insular. Pocos aspectos de la vida colonial quedaron al margen de la influencia de los religiosos.

En el terreno electoral desplegaron una influencia que sobrepasó los límites legales que delimitaron sus decisivas atribuciones en las votaciones. Entre otras facultades, gozaron del privilegio de presidir las elecciones, actuaron como traductores y elevaron a la autoridad provincial decisivos informes con trazos políticos, económicos y morales sobre los tres miembros de la terna aspirantes a gobernadorcillo. El primer factor extralegal que emplearon para dirigir el resultado electoral fueron los recursos productivos. Las tierras atesoradas por las órdenes constituyeron un activo de primer orden que fue explotado en el terreno electoral para colocar al frente de las principalías a testaferros, lugartenientes o miembros de sus clientelas. No resulta baladí que el gobernadorcillo fuese el encargado de fijar y recaudar los tributos municipales, entre otras decisivas atribuciones. Estas ricas haciendas estuvieron concentradas preferentemente en las provincias tagalas que a la postre constituyeron la plataforma de la rebelión independentista. Las denuncias de fraudes electorales cometidos en localidades con fincas pertenecientes a los frailes permiten exhumar las estrategias empleadas por los religiosos para controlar el eslabón de poder municipal.

La dependencia económica de los arrendatarios que cultivaron las tierras de las órdenes fue utilizada por los frailes para encauzar la dirección del voto en las principalías. El desahucio fue la amenaza que se cernió sobre aquellos que no votaron al candidato recomendado por los religiosos o que osaron denunciar las irregularidades ante el Gobernador Civil o Manila. Estos procedimientos coactivos guardaron numerosas similitudes con los empleados por los grandes terratenientes de la Península durante la vigencia del sistema de sufragio censitario. A menudo estas amenazas no fueron denunciadas en las actas electorales sino que fueron enviadas directamente a la capital provincial o a Manila. Esta realidad pone de manifiesto la dificultad de exhumar este tipo de presiones por su carácter informal y el miedo de los denunciadores a las represalias. Y, por extensión, autorizan a cuestionar los supuestos tópicos de atonía, desinterés y desmovilización de las sociedades colonizadas.

En aquellas principalías donde las órdenes no contaron con haciendas para presionar a los colonos, los frailes dispusieron de los decisivos informes de conducta para influir en el resultado de las elecciones. La inquisición de estos informes abarcó diferentes aristas de los aspirantes.

¹¹ En detalle, "Caciques con sotana. Control social e injerencia electoral de los religiosos en las Filipinas españolas", *Historia Social*, nº 75, 2013, pp. 23-40

En primer lugar los párrocos escrutaron las tareas gubernativas y administrativas desempeñadas previamente por los aspirantes en puestos subalternos de la administración local. En el plano político actuaron como informadores de las actividades subversivas contra el dominio colonial o de las muestras de animadversión hacia la metrópoli.

Sus informes políticos sobre las principalías superaron en minuciosidad a los elaborados por la Guardia Civil. En el plano económico, los frailes auxiliaron a la administración de Hacienda confeccionando decisivos informes económicos para seleccionar a las élites locales. Hacienda, con escasa implantación más allá de los principales núcleos administrativos, contó con las detalladas inquisiciones elaboradas sobre el terreno por los eclesiásticos. Hacienda podía conocer si un aspirante adeudaba alguna cantidad a sus arcas, pero a menudo ignoró si un candidato poseía las anheladas propiedades con las que hacer frente a posibles deudas procedentes de la recaudación del tributo indígena. Los párrocos diseminados por los pueblos de la geografía insular sí proporcionaron estas minuciosas informaciones, reveladoras de su extraordinaria influencia en la vida de la colonia y de la debilidad de la administración civil en las islas. Los perfiles económicos elaborados por los religiosos denotaron su preferencia por las élites con mayor nivel de riqueza y estuvieron marcados por un lenguaje clasista que fue utilizado para marcar diferencias simbólicas entre los colonizadores y los colonizados.

Esta vertiente económica de los informes eclesiásticos, aunque decisiva y rica en matices, tampoco resultó definitiva para determinar la elección. Había que contar con el perfil moral que también aportaron los religiosos, esa “moralidad y buenas costumbres” mencionadas por Rizal en el párrafo introductorio. Los párrocos evaluaban minuciosamente la conducta pública y privada de los feligreses que aspiraban a dirigir los pueblos de indios. “Vicios” como las relaciones extramatrimoniales, el juego o la embriaguez fueron instrumentalizados por los religiosos para denigrar o respaldar a candidatos en función de sus preferencias. Aunque puedan parecer anecdóticas, este tipo de conductas fueron severamente castigadas y constituyeron un motivo para relegar del poder municipal a numerosos aspirantes.

Este poderoso mecanismo de control social se extendió a las prácticas y creencias religiosas. Los comportamientos que mostraron desazón con la ortodoxia católica defendida por las órdenes o la interiorización de un cristianismo popular fueron demonizados. La relajación en la práctica y observancia de las costumbres religiosas fue concebida por los frailes como una amenaza a la cultura de la obediencia, la sumisión y la resignación propagada por las órdenes desde los tiempos de la conquista. En sentido inverso, y al igual que ocurrió en la Península al socaire de la implantación del Estado liberal, el púlpito y las creencias religiosas fueron utilizados como un arma política y un método de presión social. Hubo párrocos que amenazaron con suspender la celebración de los populares fastos de Semana Santa si no se votaba a su candidato. Otros aprovecharon la misa para despotricar contra los aspirantes de la oposición. Desde el púlpito se lanzaron diatribas contra las facciones que plantaron oposición a los candidatos de los párrocos. En el extremo opuesto, sus aspirantes gozaron de su explícito respaldo en sermones y celebraciones litúrgicas.

II. REFORMAS Y RESISTENCIAS EN LA MODERNIZACIÓN DE LA ADMINISTRACIÓN

Este carácter subjetivo y decisivo de los informes de conducta fue una de las razones que determinaron su eliminación formal con la reforma de Maura de 1893 que aspiró a reforzar el poder civil, a mitigar el poder de las órdenes y a generar adhesión entre los propietarios locales. No resulta casual que los Capitanes Generales encargados de ejecutar esta reforma fuesen demonizados por las órdenes. Constituye una buena muestra de las dificultades a las que tuvieron que hacer frente las autoridades coloniales para erradicar la influencia moral y los vicios sedimentados a lo largo de décadas a la hora de reclutar y seleccionar a las clases dirigentes nativas¹². Unos comportamientos y prácticas que habían sido interiorizados por los distintos niveles de la administración, los eclesiásticos y los principales indígenas. La reforma de 1893, y su aplicación efectiva, aspiró a estrechar los lazos entre las autoridades coloniales y las élites nativas sin proponer ninguna apertura en sentido democratizador. Una reforma que estuvo mediatizada por dos problemas: su corto periodo de vigencia por el inicio de los levantamientos contra la dominación española y las trabas a las que tuvo que hacer frente durante su volátil aplicación.

Los decisivos informes de conducta y los usos políticos de las haciendas no fueron las únicas herramientas en manos de los religiosos para moldear el perfil de los prohombres subalternos, sino que fueron conjugadas con otras vías abiertamente coactivas como la apertura de procesos judiciales, las amenazas de deportación o las propias deportaciones sin juicio ni sentencia previa. El poder de persuasión de estos expeditivos métodos quedó ratificado por la dirección que tomó el voto en las urnas cuando se invocaron estas amenazas y por la frecuencia con la que religiosos y autoridades civiles recurrieron a este recurso para castigar la contestación y promover la subida al poder de subordinados dóciles. Un claro síntoma por otra parte de la progresiva militarización que sufrió el archipiélago durante la segunda mitad del siglo XIX.

La participación en la organización de las quintas figuró entre las amplias facultades delegadas en los gobernadorcillos, a quienes se confió las labores de levantar alistamientos —junto a los frailes—, organizar los sorteos, conducir a los mozos elegidos y perseguir a los huidos e insumisos¹³. El desempeño de estas labores por parte de los notables locales fue evaluado por la administración colonial a la hora de seleccionar a los encargados de ostentar la vara municipal. Este proceso selectivo también permite reconstruir las manipulaciones que jalonaron el proceso de alistamiento y reclutamiento en la colonia asiática. En el momento de la elección salieron a flote todo tipo de fraudes cometidos por las élites locales, y entre ellos los relacionados con las quintas. La documentación electoral recoge cuáles fueron los apoyos que gozaron las élites locales a la hora de realizar amaños en las quintas (como cobros ilegales a mozos para evitar el servicio), por ejemplo, de algunos frailes interesados en controlar los resortes de poder municipal, pero también de funcionarios civiles de la administración colonial que recibieron cantidades de dinero

¹² Conclusiones extraídas de otro trabajo, “La influencia moral en Asia. Práctica política y corrupción electoral en Filipinas durante la dominación colonial española”, *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, 69/1 (2012), pp. 199-224.

¹³ Objeto de análisis en el capítulo titulado “La contribución de sangre en el entramado caciquil de las Filipinas españolas”, en prensa.

para que permitiesen estos abusos.

Las manipulaciones relacionadas con las quintas cometidas por las autoridades subalternas filipinas estuvieron tipificadas en la legislación con severas penas. Sirva como ejemplo la destitución a la que podía enfrentarse un gobernadorcillo si no entregaba los quintos asignados a su localidad en la fecha indicada por la autoridad colonial. Constituye una buena muestra de la trascendencia que otorgaron las autoridades coloniales al incumplimiento de sus órdenes por parte de las élites locales subalternas. Los manejos o cobros ilegales de las élites filipinas hacia sus convecinos gozaron de mayor permisividad, pero las autoridades coloniales otorgaron una especial trascendencia a las muestras de indisciplina que subvirtieron y deslavazaron la jerarquía colonial, particularmente en una cuestión castrense como el reclutamiento.

En este sentido, los problemas generados por la organización del reclutamiento provocaron la discriminación de aquellos subalternos que no cumplieron con las obligaciones delegadas. En el extremo opuesto, la administración colonial respaldó a los gobernadorcillos que se distinguieron por actuar como correa de transmisión de los designios metropolitanos. A diferencia de otras tareas delegadas que sí fueron remuneradas, como los porcentajes que obtuvieron por llevar a buen puerto la recaudación del tributo indígena, su participación en el sorteo, traslado y persecución de mozos huidos no obtuvo ningún tipo de asignación económica. Si se excluyen los posibles fondos que podían extraerse de forma ilegal por falsear el alistamiento o el sorteo, las compensaciones legales adquirieron la forma de reconocimientos simbólicos y a través de exenciones en la prestación de otras funciones subalternas. La administración colonial otorgó comisiones de servicio a gobernadorcillos para la persecución de quintos prófugos y procesados ausentes.

Más allá de aportar nuevas evidencias sobre la extensión y amplitud de la huida de los quintos como mecanismo de insumisión para evitar el reclutamiento, englobados bajo el imprecisa etiqueta de bandoleros (donde también tenían cabida los más numerosos insumisos fiscales), la concesión de estas licencias explicita cómo la progresiva militarización que sufrió el archipiélago después del motín de Cavite también afectó a los cuadros subalternos locales. Al igual que ocurrió en las zonas de frontera interior en contacto con musulmanes e igorotes, las cualidades castrenses de los colaboradores nativos también fueron decisivas a la hora de seleccionar a las élites locales del resto de provincias, jalonadas por manifestaciones de malestar social como las quintas que contribuyeron a minar el dominio peninsular en el archipiélago asiático.

En el contexto de esta progresiva militarización, los ilustrados filipinos atacaron en sus obras el manido recurso de los eclesiásticos al traslado arbitrario a otras colonias o islas del archipiélago de sujetos etiquetados como *filibusteros*. Una vaga denominación que permitió a los frailes estigmatizar frente a las autoridades coloniales a aquellos sujetos que pusieron en entredicho algún aspecto de su dominio en las islas. En último término su objetivo fue anudar indisociablemente el dominio de los religiosos a la presencia y conservación de la soberanía española en las islas.

La deportación también fue uno de los recursos propuestos por los frailes para acabar con los tribunales o consejos de ancianos que dirigían las rancherías de igorotes no reducidas ni cristianizadas (o escasamente evangelizadas). El tribunal o consejo de ancianos era una institución prehispánica que supuso una competencia para la autoridad de los párrocos. Esta razón explica el interés de los frailes por erosionar su autoridad y situar al frente de estas poblaciones a un gobernadorcillo,

si era posible evangelizado o recientemente convertido que resultase un ejemplo a seguir para el resto de “infieles”¹⁴. Un requisito que no excluyó otras cualidades estereotipadas, como fueron las aptitudes castrenses y la solvencia recaudatoria, en estrecha relación con la ocupación militar y económica proyectada en estas fronteras interiores. Las cualidades marciales se erigieron en un activo de primer orden a la hora de ganarse el favor de las autoridades coloniales para alcanzar la vara de gobernadorcillo en el norte de Luzón. Baste recordar que estas principalías fronterizas fueron punto de partida de expediciones militares destinadas a la reducción de poblaciones no sometidas. Los informes de conducta de los aspirantes a dirigir estos núcleos levantaron acta de las preferencias de la administración colonial a la hora de seleccionar al personal nativo para los puestos subalternos.

En el plano económico, el peso de la eficacia recaudatoria en la expansión colonial proyectada en estas zonas marcó el criterio selectivo que utilizaron las autoridades coloniales a la hora de reclutar a los caciques nativos. La presteza en la recaudación de tributos aparece mencionada abiertamente como un mérito en los informes confeccionados sobre los “igorotes” postulados a gobernadorcillo. Estas inquisiciones aportaron sugerentes detalles para profundizar en las disimilitudes que entrañaron los procesos electorales en las zonas “salvajes”. Los informes de conducta elaborados sobre los candidatos a dirigir los pueblos y rancherías mostraron sin ambages las preferencias de las autoridades coloniales a la hora de seleccionar a los aspirantes “igorotes”. A falta de otras tachas legales que lo inhabilitasen para el cargo, la eficacia recaudatoria fue incluso capaz de eclipsar la poderosa influencia de los frailes.

Más allá de las zonas periféricas con un menor grado de hispanización, la fiscalidad colonial también jugó un papel determinante en la selección de las élites locales filipinas de las zonas neurálgicas con mayor presencia peninsular desde los tiempos de la conquista, cuyos dirigentes fueron cooptados en función de una serie de criterios censitarios impuestos por la administración colonial¹⁵. En esta criba, el oficio y las propiedades de los agentes recaudatorios, como fuente de poder social y como garantía recaudatoria, se revelaron decisivos dentro de la rígida arquitectura fiscal implantada en el archipiélago asiático alrededor del tributo indígena. Deudores, jugadores y subalternos que no recaudaran con energía eran demonizados frente a los colaboradores que mostraban mayor diligencia a la hora de recolectar los impuestos reclamados por los peninsulares.

A la hora de diseccionar a estas élites locales, Hacienda, con escasa implantación más allá de los principales núcleos administrativos, contó con las detalladas inquisiciones elaboradas sobre el terreno por los frailes y el resto de autoridades coloniales, con quienes mantuvo un pulso por seleccionar a los aspirantes que comulgasen con sus intereses. En esta pugna, las denuncias por juego ocuparon un lugar axial dentro de un amplio abanico de fraudes hacendísticos engastados en las luchas faccionales desatadas en el seno de las principalías para acceder y controlar los municipios.

¹⁴ Estrategias desveladas en otro trabajo, “Los procedimientos de elección de los gobernadorcillos de “igorotes” en Filipinas a finales del siglo XIX”, en prensa.

¹⁵ Escudriñados en el artículo titulado “Bajo la lupa del fisco. La intervención de la Hacienda colonial española en la estructuración del poder local en Filipinas”, en *Mélanges de la Casa de Velazquez*, en prensa.

Los distintos eslabones de la administración colonial tampoco permanecieron indiferentes en estas disputas y a menudo se alinearon con las clientelas enfrentadas durante las votaciones.

Las elecciones locales actuaron como un verdadero catalizador social que permiten escudriñar, a través del análisis de las cualidades de los aspirantes, el funcionamiento y problemas del sistema recaudatorio organizado en torno al tributo indígena. El inmovilismo, dureza y rigidez del sistema fiscal generó importantes desafecciones que afloraron en el momento de la elección. Estuvieron materializadas en la desazón por ocupar el cargo en los principales núcleos administrativos y por las renunciaciones expresas elevadas por los cabezas de barangay de menor poder adquisitivo que habían comprobado de primera mano las contradicciones del régimen fiscal. Tras la reforma de las cédulas personales se asistió a un crecimiento del rechazo hacia los cabezas de barangay que habían contraído deudas con la administración hacendística a la hora de recaudar la nueva figura tributaria.

El anverso de la amplia delegación de las prerrogativas recaudatorias se tradujo en las potencialidades que ofreció este sistema a las élites locales para malversar fondos, imponer exacciones ilegales y sobrecargos. Estas prácticas explican algunas claves de la longevidad de un sistema que también despertó importantes lealtades al abrigo de las posibilidades de enriquecimiento económico e influencia social y política en la esfera municipal. El afán recaudatorio que impulsó la represión de los delitos fiscales perpetrados por las élites locales a finales del siglo XIX generó conflictos jurisdiccionales entre distintas ramas de la administración colonial. No obstante, la diligencia represiva en materia fiscal tampoco fue inmune a la corrupción que carcomió la administración colonial filipina. Las citas electorales bianuales supusieron una verdadera eclosión de luchas de poder que coadyuvaron a destapar los fraudes perpetrados por los funcionarios coloniales metropolitanos en materia hacendística. Los castigos —poco frecuentes— impuestos a los peninsulares por estos delitos tributarios ratifican la centralidad del fisco dentro de la permisividad y el doble rasero que generalmente existió dentro de la administración colonial a la hora de combatir la corrupción.

III. EL MESTIZAJE Y LA CUESTIÓN RACIAL

Junto al estatus económico, la raza determinó la ubicación de cada individuo dentro de la pirámide de poder de la colonia¹⁶. De este modo, el factor racial moldeó la realidad del poder y se plasmó en una legislación que consolidó privilegios en el plano político y tributario para peninsulares, criollos y mestizos de español. El factor racial determinó la ubicación socioeconómica de cada individuo en la sociedad filipina y circunscribió la “superioridad de raza” a peninsulares y a sus hijos nacidos en el archipiélago.

No obstante, la realidad del mestizaje diluyó las rígidas fronteras raciales establecidas y reformuló la adquisición y pérdida de privilegios respecto a los peninsulares. En teoría los mestizos españoles de primera generación fueron equiparados en derechos a los peninsulares. El mestizo

¹⁶ Listones raciales desmenuzados en otro trabajo, “Nacido en el país al amparo de la hidalga Nación Española. Los usos del factor racial en el control del poder local en Filipinas a finales del siglo XIX.”, en *Revista de Indias* (en prensa).

español de segunda generación perdió los privilegios de peninsulares y criollos, pero adquirió la prerrogativa de acceder legalmente al poder municipal, reservado por ley a los naturales y mestizos de chino.

Según se desprende del análisis de la documentación electoral, raza y mestizaje fueron dos categorías explotadas a la hora de acceder y controlar el entramado caciquil. Frente a la rígida parcelación establecida entre las distintas razas (peninsulares, criollos, mestizos españoles, nativos, chinos o mestizos de chinos), la condición de mestizo español se erigió en una categoría decisiva para controlar el poder municipal por su difícil clasificación y determinación práctica. Se trató de una confusión favorecida por la distancia establecida entre el discurso y la práctica social. Los frailes españoles vieron a los mestizos españoles como una amenaza para su dominio en la colonia por su elevada posición y su manejo de ambas lenguas. Los indios o mestizos de chino fueron vetados para ejercer derechos políticos de ciudadanía o ingresar en las escalas superiores de la administración colonial. Incluso los escasos espacios de poder que les fueron reservados también fueron usurpados por peninsulares, criollos y mestizos españoles gracias a la complicidad de la administración colonial y la confusión generada por esta categoría racial.

Se asistió a dos procesos contrapuestos en relación al poder local. En aquellas poblaciones donde los cargos municipales fueron indeseados y concebidos como una carga las elites locales intentaron lograr la exención que gozaban los españoles. En primer lugar a través de procesos de naturalización o a través de la compra de la nacionalidad, como ocurrió con algunos líderes de la comunidad china que compraron la nacionalidad española. Y, en segundo lugar, intentando acabar con el privilegio de la exención para que los españoles asumieran cargos municipales y compartiesen las responsabilidades del gobierno municipal.

Por el contrario, en aquellas principalías donde los cargos municipales sí despertaron interés se asistió a una estrategia defensiva de las élites locales, utilizando este sistema racial para evitar las usurpaciones ilegales de estos puestos a manos de peninsulares y mestizos españoles (en aquellas localidades donde poseían intereses políticos o económicos). Las protestas electorales de las élites locales llevaron a las autoridades coloniales a institucionalizar la usurpación de los ayuntamientos con la reforma de Maura. A partir de 1893 los españoles, criollos y mestizos españoles adquirieron la posibilidad de participar directamente en el gobierno municipal a través de una categoría económica y no racial, la de mayores contribuyentes.

En comparación con el precedente americano, los mestizos españoles constituyeron un porcentaje muy reducido en relación a la población total del archipiélago. En la legislación del Estado liberal el recuerdo del protagonismo desempeñado por los criollos en las independencias latinoamericanas pesó como una losa en la organización del poder colonial y en los intentos por acotar la pujanza de este “peligroso” grupo social. Esta realidad explica el menor impacto de reclamaciones mestizas en Filipinas si se comparan con las planteadas por los mestizos de otros escenarios coloniales europeos en Asia.

La cerrazón en la concesión de privilegios a los filipinos, con el trasfondo del precedente americano, constituyó una de las señas de identidad de la administración española. Las instituciones gubernativas admitieron otras vías para sortear el desempeño de cargos locales, pero los criterios raciales se mantuvieron intactos como uno de los puntales de la segregación orquestada en

la colonia asiática. Fueron consentidos numerosos fraudes electorales, pero las maniobras que afectaron a la arquitectura racial fueron segadas de raíz por las implicaciones que conllevaron. Eran órdenes o aspiraciones de máximos que la estructura colonial no podía atender sin demoler el edificio de privilegios construido durante siglos.

Esta cerrazón en la concesión de derechos a los naturales impulsó a los sectores nacionalistas que abogaron por acabar con un régimen de privilegios políticos y tributarios varados en categorías raciales. En definitiva, existió una relación contradictoria y asimétrica en la definición de los contenidos de la ciudadanía para los metropolitanos, por un lado, y para los habitantes de las colonias, por otro. Una sociedad pluriestamental donde la jerarquización de la sangre delimitó los derechos políticos dentro de una pirámide que sufrió escasas modificaciones durante el posterior dominio norteamericano.

IV. LAS NUEVAS FORMAS DE ADQUIRIR PODER

A pesar de la existencia de toda esta serie de trabas y condicionamientos, las clases dirigentes locales no se erigieron en un mero instrumento de la administración colonial fácilmente maleable que actuase de correa de transmisión de sus intereses sin contestación ni contraprestación alguna. El escrutinio de la documentación electoral revela la innegable capacidad que ostentó la burguesía filipina de hacer frente a los designios de las autoridades a través de la articulación de potentes redes caciquiles aquilatadas en torno a una serie de pilares¹⁷. En primer lugar, trasladaron al terreno político las rivalidades económicas derivadas de la competencia entablada en torno a negocios como la producción y comercio de productos como el azúcar, el tabaco, el opio, el arroz o el abacá. Estos sectores se erigieron en importantes vetas de negocio que posibilitaron el desarrollo de distintos grupos sociales vinculados a la incipiente burguesía agroexportadora. De forma paralela, y emulando a los frailes en los usos electorales de sus haciendas, estos florecientes negocios fueron instrumentalizados políticamente. Por ejemplo, en forma de préstamos, decisivos en la Península a la hora de articular las redes caciquiles al socaire de la implantación del Estado liberal. Una de las fórmulas más frecuentes y populares fue el denominado como pacto de retro, consistente en el traspaso de una propiedad a un potente prestamista a cambio de dinero, con la posibilidad de recuperar el título de propiedad si se pagaba una cantidad acordada. Un procedimiento que permitió a numerosas familias incrementar su patrimonio terrateniente y financiero, y, por extensión, sus respectivas influencias políticas y redes de dependencia. A la hora de obtener votos, el pago de deudas o la coactiva amenaza de desahucio fueron dos de las potenciales traducciones que albergaron estas situaciones de sumisión económica.

A su vez, los enfrentamientos político-económicos entre distintas facciones locales se enraizaron a nivel familiar. Se erigió en otra de las constantes que no se pueden discriminar a la hora de intentar desgranar la competencia entablada entre las élites, y por extensión entre las clases dirigentes locales con la administración colonial, para alcanzar la preponderancia política

¹⁷ Arbotantes ya adelantados en otro trabajo, "Reclutar caciques. La selección de las élites coloniales filipinas a finales del siglo XIX", *Hispania*, 71/239 (2011), pp. 741-762.

y socioeconómica en las islas.

Las analogías entre la metrópoli y la colonia en torno a los procesos de estructuración del poder no se circunscribieron exclusivamente al origen de las fuentes de poder. Pese a la fractura colonial, representada por la negación de los derechos políticos de ciudadanía, la práctica política desplegada en torno al control de los resortes de poder local guardó enormes similitudes. Máxime si se tiene presente que a lo largo del siglo XIX los principios de gobierno representativo instaurados en la Península habían sido desvirtuados por las corruptelas que habían abierto una abismal sima entre su formulación teórica y su aplicación práctica. Las actas electorales permiten desenterrar de forma pormenorizada algunos de los manejos orquestados por las facciones en abierta disputa por el poder. Uno de los más socorridos fue el intento de neutralizar a los oponentes a través de la denuncia y apertura de causas judiciales. Resulta palmaria la analogía existente entre estas artimañas y las desplegadas en la metrópoli a la hora de abrir procesos judiciales a los electores de oposición en similares estadios cronológicos, generalmente bien definidos e identificados en los encorsetados censos electorales, con el objetivo de excluirlos del ejercicio de los derechos políticos de ciudadanía activa o pasiva. El modelo electoral pseudocensitario implantado en Filipinas favorecía el control y seguimiento del reducido colectivo de notables a manos de las autoridades coloniales. Bien de aquellos que ostentaban o aspiraban al cargo de gobernadorcillo, bien del resto de integrantes de sus respectivas clientelas y facciones.

La sucesión de censuras de fraudes electorales recogidas en las fuentes ratifican la hipótesis del interés que tuvieron las élites locales, o sus testaferros, por ostentar o controlar estos cargos en los pueblos y provincias de mayor riqueza, eslabones esenciales para promover y defender sus intereses económicos. Pero también se trató de una evidente y simbólica muestra de poder. Se trató de una forma de mostrar a las autoridades coloniales que podían hacerse cargo de la administración municipal, el único eslabón de poder tangible, y plantearon los potenciales deseos de una creciente y mayor cuota de autogobierno en los albores de la revolución que acabó con el dominio español en la “Perla de Oriente”¹⁸.

¹⁸ Trabajo realizado en el marco del Proyecto Nacional de I+D+I titulado “Imperios, Naciones y Ciudadanos en Asia y el Pacífico II (HAR-2012 14099-C02-02)”. El presente trabajo constituye un adelanto de las conclusiones de un libro en fase de publicación titulado *Los (últimos) caciques de Filipinas. La selección de las élites locales durante la segunda mitad del siglo XIX*.

UNA HISTORIA DE FILIPINAS EN VERSOS DECIMONÓNICOS

JUAN HERNÁNDEZ HORTIGÜELA
Asociación Cultural Galeón de Manila

I. DESCRIPCIÓN DEL MANUSCRITO

Con ocasión de mis habituales investigaciones de la historia filipina, tuve la fortuna de encontrarme con dos curiosos documentos manuscritos, versificados; uno correspondiente a una *Historia de las Islas Filipinas* y el otro a *Geografía Física de las Islas Filipinas*, en el Archivo de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús: [E-2:95 bis/10bis (10-1) Leg. 1466].

Se trata de breves y diferentes composiciones, escritas por diferentes autores, dada su distinción caligráfica, que relatan aquellos acontecimientos y datos de mayor relevancia, a juicio de sus autores, tanto de la historia como de la geografía del Archipiélago, y que ponen de manifiesto sus buenos conocimientos de los asuntos que tratan y su nivel cultural.

Transcribo, en este primer documento, solamente la *Historia de las islas Filipinas* y dejo, para otra ocasión, la publicación de la interesante *Geografía Física de las Islas Filipinas*.

No he podido localizar, en el momento que escribo estas líneas, los nombres de los autores ni la fecha de su confección. En ello sigo trabajando, aunque me encuentro, con frecuencia, documentos escritos por religiosos de todas las órdenes regulares, cuyas crónicas, escritos o documentos históricos no están firmados. Por el contexto, se pueden identificar estos documentos como escritos (con una elegante letra) en fechas posteriores al año 1850 y, con toda seguridad, antes de la salida de España de Filipinas en el año 1898. Su autores, intuyo, son religiosos, cultos y, posiblemente, pertenecientes a la Compañía de Jesús.

Gracias a la intervención de Fr. Cayetano Sánchez, director del Archivo Franciscano Ibero-Oriental, y la desinteresada colaboración del poeta Fr. Marcos Rincón, describimos a continuación la estructura métrica de la composición:

Primer periodo	<i>Romance (versos octosílabos, impares sin rima, pares rimados en asonantes).</i>
Segundo periodo	<i>Estrofas de 4 versos con versos endecasílabos y heptasílabos rimados el 1º con el 3º y el 2º con el 4º con rima perfecta o consonante. En la tercera estrofa (Intrépido el marino.../ y el.../ ve el mundo) falta el 4º verso, por eso el segundo se queda sin rima. No hay nombre específico para este tipo de estrofa, al mezclar versos de arte mayor y arte menor. Al ser todas las estrofas de solo</i>

	<i>4 versos rimados los impares y los pares entre sí de modo fijo, no se la podría llamar estancia, que es más larga y no lleva esa regularidad métrica.</i>
Tercer periodo	<i>Octavas reales. Ocho versos endecasílabos, con rima perfecta, rimados así: 1-3-5; 2-4-6; 7 y 8.</i>
Cuarto periodo	<i>Romance (= octosílabo).</i>
Quinto periodo	<i>Romance heroico. Versos endecasílabos, sin rima los impares; rimados los pares en asonante.</i>
Periodo sexto	<i>Romance (= octosílabo).</i>
A Manila	<i>Estancias: Versos heptasílabos y endecasílabos, organizados en estrofas, repetidas a lo largo de la composición. La distribución de la rima no sigue en este caso fija y algunos versos están sin rima.</i>

II. *DOCERE ET DELECTARA* EN LAS FILIPINAS DEL SIGLO XIX

Mucho se ha escrito, y se continúa lamentando en la actualidad, sobre la pobre situación del idioma español en Filipinas. Sabido es que los frailes estaban convencidos, y así lo practicaron, de que la evangelización y culturización del país había que realizarla en el propio idioma o dialecto de los pueblos filipinos. Esto dio lugar, sin duda, a un gran esfuerzo y sacrificio por parte de los religiosos.

Las reformas educativas de Filipinas, respecto a la enseñanza en español, comenzaron con el Real Decreto del 26 de febrero de 1766, mediante el cual se regulaba la enseñanza del catecismo en los dialectos locales, estableciendo el castellano para su enseñanza. Ciertamente el cumplimiento de este decreto por parte de los frailes fue bastante escaso, es decir, *se acataba pero no se cumplía*. Otro Real Decreto del 20 de septiembre de 1794, entre otras reformas importantes, en cuanto a la educación, era la de emplearse el español como único idioma en la escuela. Estos decretos se cumplían, pero no en su totalidad, puesto que la enseñanza, tanto del catecismo como de otras asignaturas de la escuela, estaba en manos de los religiosos regulares y estos continuaban siendo reacios a cumplir las ordenanzas al respecto.

Sería en el año 1815, mediante otra cédula real del 18 de marzo, donde vuelve a imponerse la enseñanza del español en las escuelas primarias de todo el Archipiélago. Esta cédula causó más efecto que las anteriores y se aseguró, por parte de las máximas autoridades eclesiásticas de Filipinas, que su cumplimiento sería efectivo.

En la corta gobernación interina de Filipinas, a cargo del general Juan Herrera Dávila, hubo un incremento importante de ordenanzas para facilitar la enseñanza del idioma español. En 1860, durante su mandato, se encargaba a los religiosos que incrementasen la extensión del idioma por todas las islas. Por otra parte, también se ordenaba en el ejército la creación de escuelas para la

enseñanza del idioma español a los soldados filipinos. El gobernador sucesor del general D. Juan Herrera, el general D. José Lémery continuó, con más intensidad aún que su antecesor, la política de la enseñanza del idioma y, a pesar de la oposición de algunos eminentes eclesiásticos, se estableció el español como asignatura obligatoria en las escuelas primarias.

A pesar de estos esfuerzos, tardíos, por implantar y extender el castellano en Filipinas, no fue hasta el día 10 de diciembre de 1863 cuando mediante Real Decreto se realiza la reforma más importante de la educación en el Archipiélago. En efecto, en cuanto a nuestro idioma, se decreta que a los quince años del establecimiento de una escuela en cualquier pueblo de Filipinas, quien no supiera leer y escribir en el idioma español no podría ostentar algún cargo municipal. Además, a partir de los treinta años de la fundación de una escuela, los que leyeran y hablasen en español estarían exentos de la prestación personal. Se estableció la Escuela Normal a cargo de los padres jesuitas.

Con este preámbulo, se podría afirmar que los padres jesuitas emplearon algunos métodos originales de enseñanza en las escuelas. Otros religiosos utilizaron la facilidad innata de los filipinos para la música, al objeto de utilizarla en sus escuelas. No sería extraño que algunos maestros utilizaran también la poesía para enseñar algunas asignaturas.

Esta *Historia* que reproducimos, bien pudiera pertenecer al método de enseñanza empleado con los alumnos, para el mejor conocimiento de las Islas Filipinas, apoyándose en la poesía. Por consiguiente, los autores podrían pertenecer al elenco de padres jesuitas que se dedicaron a la enseñanza, una vez repuestas sus misiones en Filipinas, después de la amortizada *Pragmática Sanción* (Expulsión).

III. CRITERIOS DE EDICIÓN

Hemos procurado transcribir esta *Historia* íntegra y literalmente, sin correcciones ortográficas, excepto aquellas que pudieran proporcionar al lector mayor facilidad en la lectura, como signos de puntuación y tildes.

De otra parte, pensando en los posibles lectores que no conozcan adecuadamente la historia de Filipinas, he considerado oportuno hacer algunas aclaraciones, en las notas a pie de página, que tratan de facilitar la identidad de algunos nombres propios de españoles que se citan y algunos aspectos etnográficos y semánticos que he estimado pertinentes.

En cuanto a los nombres propios filipinos que se citan, he preferido respetarlos tal y como aparecen en el manuscrito, porque al leer diferentes historias de otros autores, el lector pudiera encontrarlos escritos de otra manera, aunque fonéticamente pudieran parecerles iguales o similares, y de esta manera no desvirtuar la identificación del personaje en el contexto.

He estimado conveniente poner en conocimiento de historiadores y de todos aquellos que se interesan por nuestra desconocida historia de Filipinas, este curioso documento con la intención de aumentar el interés por el conocimiento de la misma, y cuya utilidad pueda ser adecuada en la reconstrucción de la cultura filipina.

III. EDICIÓN

HISTORIA DE LAS ISLAS FILIPINAS



PRIMER PERIODO. HISTORIA DE FILIPINAS ANTES DEL DESCUBRIMIENTO

*Dos razas la Oceanía
Pueblan, la Negra y Malaya:
En Filipinas tenemos
Una y otra de estas razas.
Parecen ser los Malayos
Procedentes de Malaca,
Que independientes de China
Y de la India y de Arabia
Las muchas Yslas poblaron
Que aquí ves diseminadas.
El negro es probable venga
(Lo muestra su semejanza)
Del que vivió cabe a Egipto
En épocas remontadas.
Y aún hoy del África ardiente
En las arenas se abrasa
Y así mismo numerosos
En Nueva Guinea se hallan.*

*Doce o trece siglos antes
De nuestra era cristiana
Se ha calculado el origen
De esta inmigración Malaya
La que ocupando los llanos
Los verdes valles y playas
Arrojó al tímido aeta¹
A las ásperas montañas
Doce o trece siglos antes
De nuestra era cristiana
Se ha calculado el origen
De esta inmigración Malaya
La que ocupando los llanos
Los verdes valles y playas
Arrojó al tímido aeta¹
A las ásperas montañas
Y por consiguiente el Negro
Mucho antes aportara
Antes que este oculto pueblo
Posesión fuera de España
Idólatras eran todos
Aunque también adoraban
A un Supremo Ser, el cual
A los demás dominaba
Un entoldado de templo
Servía dicho Sinbahan
Creían en otros seres
Incorpóreos, veneraban
Al Anito,² duendes, brujas,
Espíritus y fantasmas.
Vivían en sociedad
La esclavitud toleraban,
Y la autoridad paterna
Era de sí ilimitada*

¹ Aeta o ita: Negrito. Nombre español que se debe a los primeros españoles. Raza filipina, nómada, de color de piel más oscura, cuya estatura, en general, no pasa de 1,5 mts. No eran muy sociables con los españoles ni con el resto de los filipinos; durante la presencia española en las Islas Filipinas, el contacto con ellos fue muy difícil, por refugiarse en los montes y escondidos bosques. No usaban vestido y se cubrían el cuerpo con abundantes tatuajes; una de sus costumbres era limarse los dientes y cubrirlos de pinturas negras. En la actualidad residen, principalmente, en las islas de Panay, Luzón, Mindanao y Negros, y su carácter social continúa siendo de independencia frente al resto de los habitantes de Filipinas.

² Anito: Ídolo filipino

*Los ancianos de la tribu
Toda sentencia fallaban
Su código era la antigua
Tradicción, la antigua usanza
Sostenían buen comercio
Con las gentes de otras playas,
Recibiendo por su medio
Costumbres mahometanas.
Sin embargo el Negro aeta
Poco de esto tiene o nada
Esquivo, huraño, salvaje
De la sociedad se aparta
Y pudiendo impunemente
Satisface su venganza
Recordando al extranjero
Que de su asilo le echara
Las lenguas son procedentes
Todas de una común rama
Y aunque con muchos dialectos
Tres son las más señaladas:
La Tagala, hermosa y rica
La Visaya y la Pampanga,
Tiene el Negrito la suya
Con los demás también habla
Nación feliz y dichosa
Si en tal clima, en la abundancia
De la tierra, a la frescura
De tus pintorescas playas
Con mil luchas intestinas
¡Tu bienestar no turbara!
Si de Dios Hombre la Luz
¡Tu entendimiento alumbrara!
Aquellos males te quita
Y estos bienes te da España.*

SEGUNDO PERIODO. EL DESCUBRIMIENTO (DE 1519 A 1571)

*De España el primer Carlos empuñaba
El cetro refulgente
Y Hernando Magallanes la aumentaba
Con el extremo Oriente*

*En diez de agosto sale de Sevilla
El año diez y nueve
Del siglo diez y seis la osada quilla
Que a empresa tal se atreve
Al año poco más de haber salido
(Porque en tierra invernara)
Dobló el ansiado estrecho y su apellido
Logró que conservara
Intrépido el marino,
Y el Domingo de Lázaro cercano
Ve el suelo Filipino:
Desembarca en Butuan y al instante
Pasa a Cebú el mismo
Cuyo rey Hamabar mucho habitante
Reciben el bautismo
Hernando va a Mactan contra el isleño
Y una flecha maldita
Postrole, y el salvaje con cruel ceño
Su ilustre vida quita
También con veinte cuatro fue Serrano
Muerto traidoramente
Por Hamabar y entonces toma Elcano
El mando de la gente
En dar la vuelta al mundo fue el primero
Elcano yendo a España
Premiando el rey con timbre lisonjero
Tan inaudita Hazaña
Otras expediciones desgraciadas
Ambas a dos salieron
Con suerte igual las últimas confiadas
A Villalobos fueron
A conquistar Miguel Legaspi³ envía
Esta parte del mundo
El gran rey que su nombre dar debía
Don Felipe Segundo
En quinientos y sesenta y cuatro sale
Legaspi, salta en tierra
En Bohol, su presencia solo vale
A terminar la guerra*

³ D. Miguel López de Legazpi, conquistador, fundador de la capital, Manila, y primer Gobernador de Filipinas.

*Pasa a Cebú: le opone resistencia
Atrevido el isleño,
Vencido empero el rey de su clemencia
Desiste de su empeño
El portugués Pereyra con su armada
Su posición complica
Y a Panay con su gente se traslada
Por ser Ysla más rica
Legaspi a explorar la tierra manda
Y allá do el moro vive
En Meynila cortés Rajá Matanda
Al español recibe
Solimán su sobrino las razones
Desoye, y el Hispano,
Le ataca y vence y sus doce cañones
Arráncale al tirano
Legaspi conociendo que aquí estaba
De este pueblo el tesoro
Se viene y con la gente que llevaba
Ganar supo a Mindoro
Matanda, Solimán y Sacandolo
Depuesta ya su saña
Del rey vasallos, miran cual tremola
La bandera de España*

*TERCER PERIODO. LA CONQUISTA (1571-1603)
(Inundación de Manila el 19 de Mayo de 1571)⁴*

*Comienza la conquista: el religioso
Al lado del intrépido guerrero
Su voz difunde desde el valle umbroso
Al escarpado monte: el frío acero
Salcedo⁵ y Goiti⁶ esgrimen. Presuroso
Sométese el Pampango, y el flechero*

⁴ Aparece en el texto original esta frase o nota suelta.

⁵ D. Juan de Salcedo, nieto de Legazpi, viajó con su abuelo a Filipinas en 1565, cuando contaba con poco más de diecisiete años. Se distinguió en la pacificación del territorio, por lo que fue llamado “El Hernán Cortés de Filipinas”. Su hermano, Felipe Salcedo, también viajó a Filipinas en las mismas fechas, siendo el general de la expedición que, junto con el piloto y cosmógrafo Fr. Andrés de Urdaneta, en el galeón *San Pedro*, consiguieron descubrir la ruta del tornaviaje, que sería utilizada durante 250 años, conocida por la ruta de “El Galeón de Manila”

⁶ D. Juan Martín Goiti, leal y gran capitán de Legazpi que descubrió y conquistó la actual capital, Manila.

*De Camarinas, Bay mientras su aljaba⁷
Depone, Marinduque se postraba
Sacude pronto el yugo el cuello inerte
Del indómito indígena: es vencido
Legaspi el inmortal paga a la muerte
El forzado tributo: empieza Guido
De Labezares⁸, quien con fausta suerte
Al fiero Li-Ma-Hong vio destruido
Que rugiendo cual tigre furibundo
Amenaza tragar un nuevo mundo
Francisco de la Sande⁹ gobernaba
Camarines la paz halla en su mano
Y Cáceres la Nueva se fundaba
En Borneo venció al infiel hermano
De Sirela, que el cetro le usurpaba
Sujeta al Mindanao y Joloano
Y la legión sagrada Franciscana
Agrégase a la antigua Agustiniense
Don Gonzalo Ronquillo¹⁰ dirigía
De las turbadas Yslas el destino
Y a su primer obispo¹¹ recibía
Y vio al hijo de Ignacio el Filipino
También la Real Audiencia se erigía
Mientras Vera¹² al pampango con gran tino
Somete y al Tagalo turbulento
Y al hijo de Guzmán da fijo asiento
Los muros Dasmariñas¹³ construyendo
Guarnecidos de gruesa artillería
Y el fuerte de Santiago, golpe horrendo
Asesta a tu cerviz... A muerte impía
El Chino le condena, dirigiendo
De Siam, pues Camboja solo espera
El auxilio eficaz de su galera*

⁷ Recipiente para transportar las flechas.

⁸ D. Guido de Lavezares, segundo Gobernador de Filipinas a la muerte de Legaspi (1572-1575).

⁹ D. Francisco de Sande, Gobernador de Filipinas (1576-1580).

¹⁰ D. Gonzalo de Ronquillo, Gobernador de Filipinas, (1580-1585).

¹¹ El primer obispo de Filipinas fue el dominico Fr. Domingo Salazar (OP). Llegó a Filipinas en el año 1581, junto con los primeros jesuitas.

¹² D. Santiago de Vera, Gobernador de Filipinas (1584-1590).

¹³ D. Gómez Pérez Dasmariñas, Gobernador de Filipinas (1590-1593) Murió descabezado por los chinos en una expedición a las Molucas.

*De Negros, de Panay, del Cebuano
Las costas de corsarios infestadas
Sus fuerzas a postrar la tiranía
Vieron del Zamboangueno y Joloano
Sus hijos, sus mugeres cautivadas:
Por no oponerse en cuerpo, del Hispano
No pueden sus injurias ser vengadas
El pirata Holandés en mil seiscientos
Es vencido en combates muy sangrientos
Levántase en Parian Lug-Bang el chino
A Quiapo y Tondo incendia: mas en cuanto
A resistirle el castellano vino
Reinó entre el enemigo horror y espanto:
Veinte tres mil perecen; al destino
Dasmariñas¹⁴ sucumbe. Viose al Santo
Francisco que a Manila defendiera
Y como defensor aun le veneran
¡Feliz nación! Sus ojos en ti el cielo
Puso, tu faz cambió la Hispana gente
Su religión de amor trajo a tu suelo
Y tu a su Dios adoras reverente
Con puro corazón y ardiente celo
Llevas al Olimpo erguida frente
Cayeron del esclavo las cadenas
Y libre paz circula por tus venas*

CUARTO PERIODO. PROSPERIDAD Y GRANDEZA (1603-1762)

*Sublévanse los Japones
Que habitaban junto a Paco
En ocasión en que estaba
Don Pedro Acuña¹⁵ triunfando
En Ternate y reprimiendo
Al Holandés insensato
Y a los moros, cuyo rey
Cautivo a Manila trajo;*

¹⁴ D. Luis Pérez Dasmariñas, fue nombrado Gobernador a la muerte de su padre (1593-1595). También murió, durante una revolución, a manos de los chinos.

¹⁵ D. Pedro Bravo de Acuña, Gobernador de Filipinas (1602-1606).

*Bastó empero el jesuita
Padre Montes a calmarlos
En mil y seiscientos nueve¹⁶
Los recoletos llegaron
Al mismo tiempo en que vino
Don Juan de Silva¹⁷: empezando
Por echar a los piratas
De estos mares infestados
Les bate en varios encuentros
Les pilla botín no escaso
Aunque no le fue posible
A todos esterminarlos
Lo mismo su sucesor
D. Alfonso de Fajardo¹⁸,
Con el Holandés y el moro
Se batió mas siempre en vano:
Además apaciguó
A Bohol, al Cebuano,
A Leyte y a Cagayan
Vengó antiguos agravios
Don Juan Niño de Tabora¹⁹
Causándole mil estragos
Al de Siam, y de Malaca
El gobernador Hurtado
De Corcuera²⁰ fue feliz
Contra Joló y Mindanao
Hizo terrible escarmiento
Al pirata castigando.
Aseguró su conquista
Con fuerte bien montado
Y con diversas misiones
En aquel suelo inhumano,*

¹⁶ No fue en 1609. Los Recoletos (Agustinos descalzos) salieron de Madrid, 10 frailes y cuatro hermanos, el 15 de mayo de 1605, siendo su prior Fr. Juan de San Jerónimo. El 12 de julio embarcaron en Cádiz con destino a México, donde llegaron el 17 de septiembre. El 22 de febrero de 1606, desde Acapulco, embarcaron hacia Filipinas en el galeón “Espíritu Santo”. El 10 de mayo de 1606 llegaron a Cebú y posteriormente a Manila donde el día 10 de septiembre del mismo año, en tiempo récord, celebraban misa en su nuevo convento e iglesia dedicada a San Nicolás de Tolentino. El nombre de su Provincia en Filipinas fue precisamente el de este santo.

¹⁷ D. Juan de Silva, Gobernador (interino) (1617-1618).

¹⁸ D. Alonso Fajardo, Gobernador de Filipinas (1618-1624).

¹⁹ D. Juan Niño de Tabora, Gobernador de Filipinas (1626-1632).

²⁰ D. Sebastián Hurtado de Corcuera, Gobernador de Filipinas (1635-1644).

*Ganando Pedro de Almonte
Fama de muy esforzado
Y por esto le dejó
En Zamboanga gobernando:
En Calamba y en Miñan
Luego los chinos se alzaron
Los de Macati y Manila
Santa Cruz les imitaron;
Pero de los treinta mil
Solo siete mil quedando
En mil seiscientos cuarenta
Ríndense después de mano
La colonia Filipina llega
A floreciente estado
Respetándose doquiera
El pabellón castellano.
Cuando se hizo independiente
De Castilla el Lusitano
Y perdido aquí su apoyo
Nos vimos amenazados.
Otra vez del Holandés
Que con numerosas naos
Ufano se presentó
Llenó la tierra de espanto;
mas siempre venció al de Holanda
De Castilla el noble hidalgo
El año cuarenta y cinco
Fue de los más afigos
Un espantoso temblor
Cubrió la Yslas de llanto:
Fue un pueblo de Cagayan
Bajo un monte sepultado
De agua y de arena torrentes
Del suelo hundido brotaron
Llegó Manrique de Lara
Piadoso varón y santo
En su tiempo Cagayan
Pangasinan Mindanao,
Ylocos y la Pampanga
Moros y chinos se alzaron
Cuando apareció Long-Seng*

*Quien de Formosa arrojado
No bien tantos movimientos
Con tesón hubo calmado
Al Holandés, se prepara
A hacer aquí otro tanto;
Mas al principiar su empresa
La muerte atajó sus pasos:
En este tiempo se funda
El convento hospitalario
Del orden de Juan de Dios
Viene a encargarse del mando
Diego Salcedo²¹ muy otro
De Lara²² su antepasado
Pues con toda autoridad
Desde un principio chocando
No fue del pueblo temido
Ni de la ciudad amado.
En mil setecientos once
Bustamante²³ entra: otro tanto
Que a Salcedo le pasó
De suerte que en su palacio
Con su mayor hijo fue
Por el pueblo asesinado.
Durante el siguiente tiempo
Del Marqués de Torre Campos²⁴
Valdés²⁵ y Gaspar de Torre²⁶
¿Que ocurre? Un drama tramado
Por Ali Mudin, que fue
Descubierto por Obando²⁷
Llegando por fin Arandia²⁸
El año cincuenta y cuatro
Quien organizó la tropa
Y los fuertes mejorando*

²¹ D. Diego de Salcedo, Gobernador de Filipinas (1663-1668).

²² D. Sabiniano Manrique de Lara, Gobernador de Filipinas (1653-1663).

²³ D. Fernando de Bustamante, Gobernador de Filipinas (1717-1719). Murió asesinado, junto a su hijo, por la directa intervención del pueblo y clero de Manila.

²⁴ D. Toribio José de Cosío (marqués de Torre Campo). Gobernador de Filipinas (1721-1729).

²⁵ D. Fernando Valdés, Gobernador de Filipinas (1729-1739).

²⁶ D. Gaspar de la Torre, Gobernador de Filipinas (1739-1745).

²⁷ D. Francisco José de Ovando, Gobernador de Filipinas (1750-1754).

²⁸ D. Pedro Manuel de Arandia, Gobernador de Filipinas (1754-1759)

*A la fuerte Artillería
Llevó a su digno rango
Y aunque todos su proyectos
No pudo realizarlos
Se vio entonces el comercio
Estenso y acreditado,
Pacífico el interior
Y en lo esterno paz gozando*

QUINTO PERIODO. DEFENSA ESTERIOR (1762-1823)

*No hay céfiro blando que no sea
De horrisono Aquilón siempre seguido
En dulce paz y plácido reposo²⁹
Descansaba el colono Filipino
Y el pacto de familia a la Inglaterra
Contra España incendió de un modo indigno
Llegando veloz chispa a pegar fuego
Acá entre el apartado Filipino
Presentóse una escuadra de Inglaterra
Esige nos rindamos de improviso
Sin mirar que el de España no se rinde
Si no es que yazca ya cadáver frío
Desembarca el Inglés con miles de hombres
En una armada de trece navíos;
No basta a resistir a tales fuerzas
Un regimiento casi todo de indios
Sin pericia, sin armas, sin cañones
Aunque con fuerte pecho y decidido.
A Malate, la Hermita y Bagumbayan
Ya Santiago a favor de sus navíos
Toman, y en las afueras varias casas
Cayeron en poder del enemigo:
Con fin desfavorables en mil encuentros
Casi siempre de tal modo salimos*

²⁹ Bonitas palabras castellanas, *céfiro* y *Aquilón*, muy en desuso en la actualidad, para dar a entender que, parafraseando el refrán castellano, después de la paz llega la tormenta (y viceversa). El autor las maneja en estos versos con delicada maestría.

Céfiro: viento suave, apacible.

Aquilón: viento fuerte y frío.

*Que se creyó prudente ya rendirse³⁰
Pero si fue prudente no fue digno
Anda³¹ el pendón despliega de Castilla
Y jura del Inglés el esterminio
En Bulacan fijó su residencia
Y empieza a resistir al enemigo
Por fin en Bacolor de la Pampanga
Los religiosos corren en su auxilio.
Levántanse los Indios en provincia
Y en Vava en la Pampanga álzase el chino
Creyendo que ya estaba para España
Perdido para siempre este dominio
El héroe con tranquila y noble frente
Supera con tesón su cruel destino
Todo lo contenía con firmeza
Inquietando al Inglés nuestro caudillo
Y en Bustos halla en críticos momentos
De la lealtad de Asturias bello tipo.
Ni halagos ni amenazas le contienen
Que le hace el de Inglaterra enfurecido
¡O muerte, o libertad! Pueblos leales
¡O libertad o muerte! Este es su grito
Y así España el pabellón sostiene
Las fuerzas ve cejar del enemigo
Logrando que el Inglés nunca pudiera
Dominar en el suelo Filipino.
Hasta que de la paz allí firmada
La muy fausta noticia por fin vino,
Evacuando el Inglés la capital
A Europa dirigiendo sus navíos.
Recobrada Manila, ya volvieron
Las cosas a su estado primitivo
De su conducta a España a sincerarse
El intrépido Anda habiendo ido
Contento el rey gobernador le nombra
Se encarga del pirata el esterminio:*

³⁰ La rendición de Manila, durante la ocupación inglesa, fue atribuida al arzobispo y gobernador (interino) de Filipinas, D. Manuel Antonio Rojo del Río Lafuente y Vyeira.

³¹ Se refiere al que, finalizada la guerra contra los ingleses, el rey nombró Gobernador de Manila, a D. Simón de Anda y Salazar (1762-1764).

*Construye fuertes naves: mil disgustos
La muerte precipitan, que el destino
A todos con igual balanza pesa
Al héroe y al cobarde fugitivo.
Basco³² le sucedió: comercio, industria
De su mano el impulso han recibido
Don Feliz Berenguer³³ con las escuelas
Propuso levantar al Filipino
Aguilar³⁴ el espléndido ve en Gómez
El terror de los muros atrevidos
El catorce año del siglo diez y nueve
En tiempo de Gardoqui³⁵ al Filipino
El cambio se anunció que en el gobierno
Habíase en España introducido
Y creyéndose libre del tributo
Levántase en mil puntos atrevido
El año diez y nueve por la peste
Aquí fue muy fatal. Achaca el indio
La culpa de este mal al extranjero
Que “excepto al Español” pasa a cuchillo*

PERIODO SESTO. DEFENSA INTERIOR (1823-1850)

*Mandando Santa Romana
Se propone sacudir
El yugo dos descontentos
Son Navales³⁶ y Ruiz
Los sargentos españoles
Alan en el interior
Que a algunos Americanos³⁷
Sargentos y del país
Arengan y les prometen
El más completo botín
Asesinan a Folgueras
Teniente del rey. La vil*

³² D. José Basco y Vergara, Gobernador de Filipinas (1778-1787).

³³ D. Félix Berenguer de Marquina, Gobernador de Filipinas (1788-1793).

³⁴ D. Rafael María de Aguilar, Gobernador de Filipinas (1793-1806).

³⁵ D. José de Gardoqui Jaraveitia, Gobernador de Filipinas (1813-1816).

³⁶ Navales o Novales.

*Canalla a Santa Romana
Quiere también sacudir
¡Viva Emperador Navales!
¡Viva general Ruiz!
Esclaman los insurrectos
En su loco frenesí
La reacción a dos sargentos
Húbose de atribuir,
Que leales a su rey
Corren de aquí para allí
Animando a los soldados
A vencer o a morir
Fuera estaba el general
Pero el alférez Ortiz
Avisale del tumulto
Y él se constituye aquí
Entra y en cuatro columnas
Comienza a distribuir
Su escasa caballería
Multiplicándola así
Destrozan al enemigo
No piensan más que en huir
Fue fusilado Navales
Y al otro día Ruiz
Tarde conoce el culpable
Su prematuro deslíz
También lo de los Palmeras
Tuvo desgraciado fin
Vino el laborioso Enrile³⁸
Quien trabajó en construir
Muchas calzadas y puentes
Y con ardor varonil
Llevó a cabo mil proyectos
Y dejó en planta otros mil.
El Brigadier Salazar³⁹
Vino a mandar el país
Y al pirata Joloano
Esforzóse en destruir*

³⁷ El autor se refiere a los soldados novohispanos (mexicanos).

³⁸ D. Pascual Enrile y Alcedo, Gobernador de Filipinas (1830-1835).

³⁹ D. Pedro Antonio Salazar, Gobernador de Filipinas (interino) (1835-1837).

*Y en sugetar a las armas
Al idólatra infeliz.
Poco tiempo mandó Camba⁴⁰
Poco Lardizabal Luis⁴¹
Su pacífico carácter
A negocios era hostil.
Pero el General Oraa⁴²
Hombre activo fue feliz
En calmar un movimiento
De los serios hasta aquí
Fue el caso que Apolinario
Con no muy piadoso fin
La hermandad de San José
Se propusieron erigir:
Reunidos muchos indios
En Ignanan el botín
Estalló: se le persigue,
Defiéndose varonil;
Haciéndosele mil preguntas
Rechaza propuestas mil:
Le acomete una columna,
Le destroza y ve morir
A doscientos y cuarenta
De los suyos infeliz
Al otro día doscientos
Se fusilan, y él por fin
Presentado por los suyos
Tuvo fin no más feliz
Del moro vengar emprende
Urbistondo⁴³ agravios mil
Testigo fue Balangungui
De su arrojo varonil
Que postró al pérfido moro
Vencido en sangrienta lid
Tomados sus cuatro fuertes
Dobla su altiva cerviz.*

⁴⁰ D. Andrés María Camba, Gobernador de Filipinas (1837-1838).

⁴¹ D. Luis Lardizábal, Gobernador de Filipinas (1838-1841).

⁴² D. Marcelino de Oráa, Gobernador de Filipinas (1841-1843).

A MANILA, CAPITAL DE LAS YSLAS FILIPINAS

*Entre arenosas playas y desiertos
Y áridos continentes
Donde en mudo letargo todo yace,
Do apenas se distinguen las inciertas
Huellas de errantes gentes
La flor para secarse solo nace
Verde vergel florido
Levanta venturoso el cuello erguido
Ostenta su verdor fresco y lozano
El árbol de la vida
Sus ramas desgajando óptimo fruto
Que en líquido cristal se mira ufano
Antes que en su salida
Se rinde el turvio mar limpio tributo
Y manan los collados
En arroyos de néctar desajados.
La tierra aquí sus más ocultas venas
Do guarda ávida el oro
Abiertas tiene, y pródiga derrama
El abundoso río las arenas
De su avaro tesoro:
El sol aquí con más ardiente llama
Viste en gozoso día
Cielo, mares y tierra de alegría
La paz su trono ocupa el fijo asiento
Empuñando graciosa
La rubia espiga con mirar festivo
Bañada el pecho con plácido contento
Y entretegida en rosa
Diadema de laurel y verde olivo
Sus sienes le circunda,
De sus hijos el pecho en gozo inunda
¡Goza oh Manila! en paz y bienandanza
Tu venturosa suerte
Tú, hija predilecta, a quien los Reyes
Ante cuya pujanza
Muda tembló la tierra, guarecerte
Le viste so el amparo de sus leyes,*

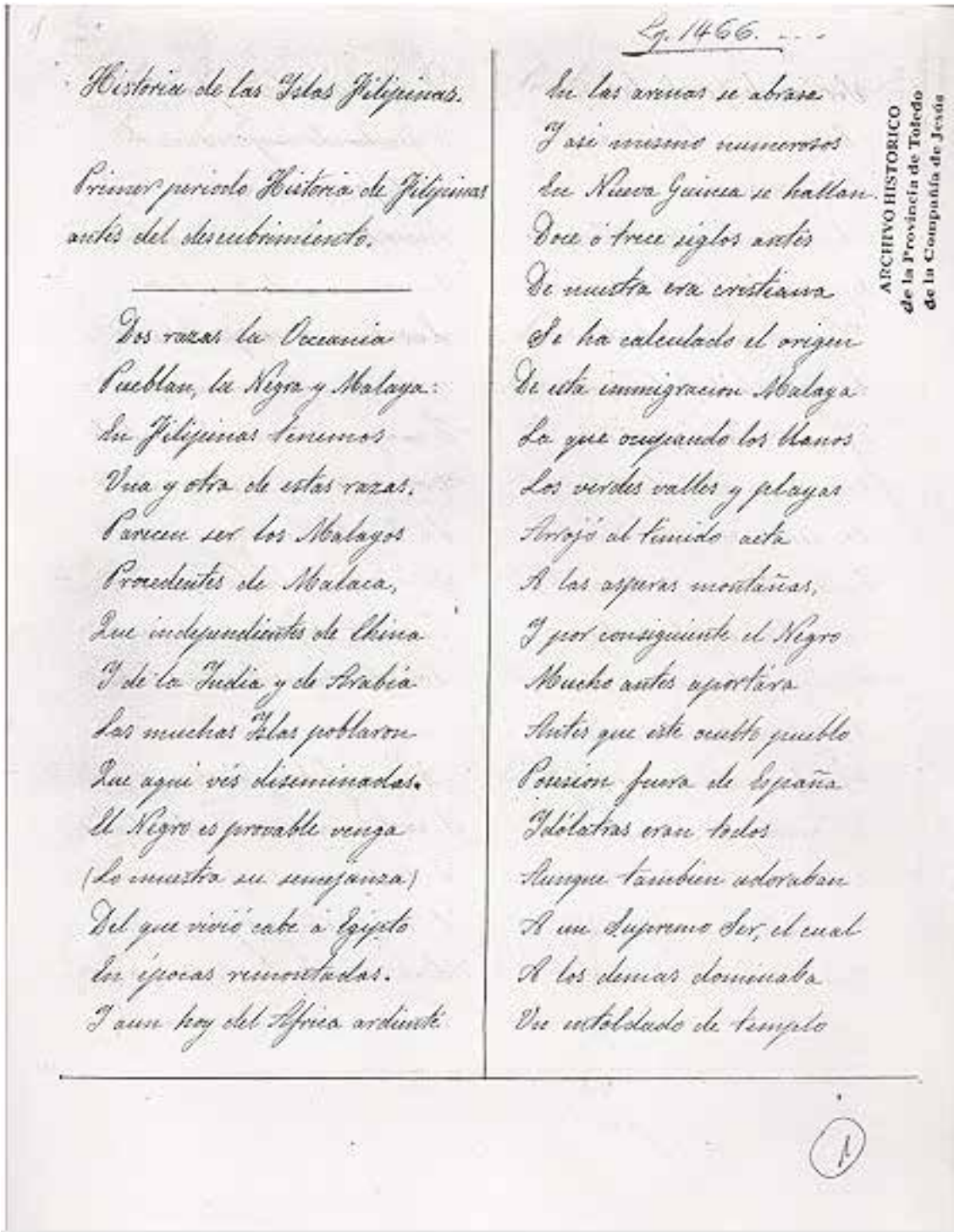
⁴³ D. Antonio de Urbiztondo, Gobernador de Filipinas (1850-1853).

*Y alto numen divino
Dirigía cuidadoso tu destino
Debajo de tu sombra protegidos
Cien pueblos bienhadados
Gozarán paz eterna en ocio eterno:
Y el cruel león y lobo forajidos
No talarán tus prados.
Ni envenenada copa con que Averno te brinda
Su valeroso pecho habrá que rinda
No ya huérfana madre o viuda gime
Con lúgubre lamento
Al único llorando desmayada
Que ya asiado enemigo ora no esgrime
La espada, y el sangriento
Marte su arco y flecha envenenada
Depuso, y con la aljaba
El ceño y el furor con que asestaba
Mil férreas quillas con orgullo miró
Surcar tus vastos mares
Dejando en pos de sí luciente estela:
Mil templos al saber présago⁴⁴ admiro
Alzarse y mil altares
Erigidos al Dios que por ti vela
Cayendo derrumbadas
Al ciego error las aras levantadas
¿Mas donde se dirige lira mía
Tu vuelo arrebatado?
Templa, templa tu ardor, calla, enmudece
Que ya a región estraña tu osadía
De un mortal te ha elevado:
Que el pueblo que en tu canto se enaltece
En gozar embebida
De sí mismo reposa en el olvido*



⁴⁴ Présago o presago, es una palabra que se aplica a personas y cosas; se dice del que presagia algo.

APÉNDICE ICONOGRÁFICO



Unos periodos. La conquista
(1571-1603)

Comienza la conquista: el religioso
Al lado del intrépido guerrero
Su voz defiende desde el valle umbroso
Al usurpado monte: el frío acero
Salcedo y Goite agrimen. Presuroso
Somete el Pampano, y el flechero
De Samarinas, Bay mientras su alfaba
Depono, Marinduque se prostraba.
Sacude poroto el yugo el cuello insite
Del indomito indígena: es vencido.
Legaspi el inmortal paga a la muerte
El forado tributo: empieza Juicio
De Labacases, quien con justa suerte
Al fiero Si-Ha-Hong vio destruido
Lue rugiendo cual tigre furibundo
Amenaza trazar un nuevo mundo
Francisco de la Sante gobernaba

Samarinas la par halla en su mano
Y Cáceres la Nueva se fundaba
En Dorneo venció al infiel hermano
De Sirela, que el cetro le usurpaba
Sujeto al Mindanaco y Joloano.
Y la legión sagrada franciscana
Aprigase a la antigua Agustiniana.
Don Gonzalo Ronquillo dirigía
De las turbadas Islas el destino
Y a su primer obispo recibía
Y vio al hijo de Ignacio el filipino.
También la Real Audiencia se origina
Mientras Vera al pampano con gran timo
Somete y al Bagalo turbulento
Y al hijo de Juanan da' fijo asinto
Los muros Samarinas construyendo
Guasucidos de guerra fortillería
Y el fuerte de Santiago golpe horrendo
Luna a tu orbe A monte impia
El China le condena, dirigiendo

ARCHIVO HISTÓRICO
de la Provincia de Toledo
de la Comandancia de

(5)

RELACIONES CULTURALES FILIPINO-PERSAS (I): LAS RUBAIYAT DE MANUEL BERNABÉ

ISAAC DONOSO
Universidad de Alicante

I. ORIENTALISMO DESDE ORIENTE: EL MODERNISMO FILIPINO

Como creación cuya estética tenía una matriz occidental, la fascinación por Oriente que se fue desarrollando en el Romanticismo llegó también a la literatura creada en Filipinas. Lo curioso de este caso es que se trataba de un tema que anhelaba el escapismo exotista, que buscaba en Oriente la autenticidad espiritual que Occidente tal vez había perdido. A través de este anhelo por las culturas orientales, Occidente fue creando un movimiento que daba significado particular a sus propios deseos, tanto materiales como espirituales. En efecto, dentro del *Orientalismo* académico y estético, existía una vertiente sin duda estratégica, cuyo fin era la reducción del Otro a la medida del Nosotros, o cómo el colonialista podía llegar a entender la cultura incomprensible del colonizado¹. Este debate ha llevado en la actualidad a reduccionismos excesivamente peligrosos, y a una crítica literaria que ve en los traumas postcoloniales el todo del objeto literario, cuando ello no hace sino perpetuar la figura del colonialista en la historiografía literaria, y se consigue precisamente lo contrario de lo que se pretendía, es decir: liberar el hecho literario del colonialismo.

Así pues, ¿cómo puede entenderse que un país oriental como Filipinas haya encontrado significado en la creación orientalista? En esta pregunta radicaría gran parte de la cuestión para entender los problemas a los que se tuvo que enfrentar la creación filipina a comienzos del siglo XX, cuando tras dos guerras contra España y los Estados Unidos, su naciente República había sido abortada sin tiempo de definir su cultura nacional y el modelo intelectual había sido el compromiso de los *ilustrados* y José Rizal, que incluso se dejó matar por la redención intelectual del pueblo filipino.

En esa coyuntura, Filipinas se tenía que enfrentar además a un hecho cultural revolucionario, la aparición del Modernismo en la cultura hispánica, movimiento que tenía en *lo Exótico* uno de sus pilares estéticos. ¿Cómo tenía que responder pues la literatura filipina, en un momento histórico en el que su propia identidad estaba en proceso de construcción? Aquí podemos situar la nómina de autores más importante en la historia de las letras filipinas —Fernando María Guerrero, Cecilio Apóstol, Jesús Balmori, Manuel Bernabé, Claro Mayo Recto, entre otros—, la generación que desde los convulsos cambios políticos finiseculares se vio en la tarea de construir una identidad nacional que diera respuesta a las exigencias históricas. La aparición del Modernismo iba a jugar

¹ Cf. Edward W. Said, *Orientalism*, Nueva York, Pantheon Books, 1978.

un papel decisivo en tal proceso cultural, aunque desde el primer momento no fue fácil definir un proyecto nacional desde ideas parnasianas, el arte por el arte, y el escapismo a lugares de fantasía:

He citado á Guerrero, y es hora ya de decir que Guerrero es el poeta que más cabalmente personifica la evolución de la literatura castellana en Filipinas, después del cambio de régimen que ha habido en aquel país; porque Guerrero es, á lo menos hoy por hoy, el más inspirado, fecundo, variado, completo y uniforme (en la corrección) de los poetas de raza malaya que escriben en castellano. Apóstol, Peláez, Balmori, Victoriano, Bernabé, etc., tienen obras dignas de alabanza; pero en ninguno de estos se observa la uniformidad que predomina en Guerrero; de quien es de temer, sin embargo, que si sigue cultivando el *modernismo* á que ahora se ha dado desenfrenadamente, acabe por malograrse: Guerrero va perdiendo poco á poco su personalidad, á fuerza de imitar á Rueda, Rubén Darío, Santos Chocano y demás revolucionarios... no de la Poesía, sino de la metrificación. Porque la poesía ha sido y será eternamente la música gramatical del sentimiento, y mientras haya mundo, sólo será poeta el que produzca emoción, por sencilla que sea la forma de que se valga (San Juan de la Cruz, Bécquer, etc.), y no lo será quien se limite á hacer juegos malabares con el verso, juegos de tira y afloja, epilepsis métricas de las que tanto gustan esos calamitosos hispano-americanos degenerados en París, que, exentos de corazón, componen con el cerebro².

Retana critica intensamente la presencia creciente del Modernismo en los autores filipinos, pues no considera que las actividades literarias que los hispanoamericanos puedan realizar en París tengan nada que ver con las realidades tropicales filipinas. Según Retana, la literatura producida en Filipinas debe ceñirse a la propia realidad del país, pues el principal mal que ha hecho que la literatura no evolucione ha sido la exacerbada afición por lo exótico:

Parecía, pues, natural, que en la literatura filipina (teatro, *áuits* y corridos, ó sean relaciones en verso) vino el asunto «moros y cristianos» á ser el predominante (el exclusivo, puede decirse), los *moros* fuesen los que los filipinos conocían y padecían, los malayos mahometanos de Mindanao y Joló; pero, no: se da el extraño caso de que el *moro* de la literatura filipina sea siempre, invariablemente, el moro arrogante, seductor y de largas y espesas barbas de la literatura importada, el moro de la literatura española; es decir, el *moro* desconocido, jamás el *moro* que durante siglos enteros asoló cuanto pudo las costas de Bisayas y Luzón. ¿Por qué este fenómeno? Tal pregunta nos llevaría muy lejos, para venir á parar á que en la literatura filipina de algún vuelo (se

² W. E. Retana, *De la evolución de la literatura castellana en Filipinas: los poetas, apuntes críticos*, Madrid, Lib. General de Victoriano Suárez, 1909, p. 19. El impacto de este texto es tal, que cuando Julio Cejador describa la literatura en Filipinas será prácticamente la única referencia que maneje: *Historia de la Lengua y Literatura Castellana*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1919, tomo X, pp. 68-69. Consecuentemente, la crítica hispanista inició desde los primeros momentos una consideración negativa del Modernismo filipino en particular, y de la literatura contemporánea hispanofilipina en general. Hemos estudiado este debate en torno al Modernismo filipino en otros lugares: “Retana y la crítica al Modernismo: *De la evolución de la literatura castellana en Filipinas* [1909]”, en *Revista Filipina*, tomo XII, núm. 1, primavera 2008, <<http://revista.carayanpress.com/retana.html>>; y “Wenceslao Emilio Retana: Del porvenir del castellano en Filipinas (ordenado y dispuesto para la imprenta por Isaac Donoso Jiménez)”, en *Analecta Malacitana. Revista de la sección de Filología de la Facultad de Filosofía y Letras*, Málaga, Universidad de Málaga, vol. XXX, núm. 1, 2007, pp. 219-230. Para un análisis de esta polémica y la verdadera función del Modernismo en Filipinas, véase nuestro trabajo: “El Islam en las Letras Filipinas”, en *Studi Ispanici*, Roma & Pisa, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, vol. XXXII, 2007, pp. 291-313..

alude á la de ficción) no se percibe ni por casualidad la más leve afición al realismo, que se diría que es incompatible con la fantasía de los escritores, tan enamorados por lo común de lo exótico, ó por mejor decir de lo desconocido, que aún hoy, en pleno siglo XX, que tan notables progresos ha hecho en Filipinas el arte literario, todavía los cuentistas suelen poner la acción en países para ellos ignorados, y, desde luego, sus personajes, sobre ser “principescos”, han de ser de raza extraña necesariamente. Hasta mediados del siglo XIX, el *moro* de Mindanao y Joló (no menos malayo que el filipino cristiano), fué el azote, siempre que le fué posible, de los filipinos civilizados, á los que robaba, cautivaba y seducía las *dalagas* secuestradas; y este moro, sin embargo, jamás pasó á la literatura propia, pasando en cambio el *moro* de Marruecos, el *moro* de Turquía... el *moro* desconocido de visu, conocido únicamente por las producciones literarias de los españoles³.

Para Retana, lo que Filipinas necesita para progresar culturalmente y enfrentarse intelectualmente al colonialismo norteamericano es crear una literatura realista⁴. Así, el objetivo de la crítica de Retana es evitar por todos los medios que se perpetúe el exotismo del *moro-moro* y las comedias filipinas⁵ y que, sumando ahora además la estética modernista, se acabe produciendo un “Orientalismo desde Oriente”.

La resolución a esta coyuntura nos la puede dar el siguiente poema, obra de Angelina de Molina del Pando, española de Filipinas que murió prematuramente en 1917:

FLOR VALENCIANA

Has nacido en la huerta de Valencia
huelas a naranjal y a limonero,
y en tus ojos, de encanto zalamero,
brilla como una estrella tu inocencia.

Llena la huerta tu gentil presencia,
y encantas con tu gracia al mundo entero,
haciendo resbalar por el pandero
tus dedos, que de nardos son la esencia.

La Huerta con sus flores te engalana,
y hay algo en tu belleza valenciana
que encanta, y estremece, y enamora.

Pareces de un sultán la favorita,
y toda tu persona clama y grita
que corre por tus venas sangre mora⁶.

³ W. E. Retana, *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909, pp. 34-35.

⁴ *Ibidem*, pp. 120-123.

⁵ Cf. Isaac Donoso, “The Hispanic Moros y Cristianos and the Philippine *Komedya*”, en *Komedya at Sarsuwela. Philippine Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2009-10, vols. 11-12, pp. 87-120.

⁶ Eduardo Martín de la Cámara, *Párnaso Filipino. Antología de poetas del archipiélago magallánico*, Barcelona, Maucci, 1922, p. 367.

Se trata de una española en Filipinas “orientalizando” España, en este caso Valencia, a través de un ejercicio sugestivo que atañe a los sentidos, los olores y las formas y, en última instancia, el preciosismo modernista, hacer único el placer de sentir. Así pues, de la misma manera, el camino a seguir por la literatura filipina a comienzos del siglo XX fue la de crear una exaltación por lo autóctono haciendo trascendente lo cotidiano. Al hacer exótico lo propio, se dimensionaba el valor intrínseco a través de la distancia, como podía suceder en el poema de Angelina de Molina. Este proceso tuvo en Filipinas dos ejes vertebrales: la creación de un imaginario simbólico filipino (casa de nipa, dalagas, volcanes, Pásig, sampaguita, trópico, solimanes, raza malaya, etc.) y la afirmación de una linealidad cultura con la tradición hispánica. Estas dos características, junto a la situación contradictoria que vivía el ciudadano filipino ante un mundo cambiante, es lo que menciona Jesús Balmori⁷ en el lema de su poema *El volcán de Taal*: “hacia lo Paradójico”⁸. Como ejemplo de tal paradoja político-artística, en la que el creador bebe estéticamente del hedonismo y lo exótico, pero socialmente no puede sino estar comprometido, tenemos un poema emblemático, *Blasón* de Balmori:

BLASÓN

*Soy un bardo indo-hispano. En mi pecho cristiano
mi corazón es vaso donde mezclada está
la sangre de Legapzi, el Capitán hispano,
con la sangre tagala de la hija del Rajá.*

*Con el talón hundido en olas y en espumas,
esperé sobre el mar el galeón español,
y España, al encontrarme, besó las áureas plumas
que en mi frente temblaban como rayos de sol.*

*Era hermosa, era buena, era plena de amores;
puse a sus pies mis lanzas, mis espigas, mis flores:
le di mi corazón salvaje y oriental;*

*y desde entonces va en mi pecho desnudo
sirviéndome de férreo y de glorioso escudo
con su idioma divino y su sangre inmortal.⁹*

⁷ Sobre Jesús Balmori véanse “*Los pájaros de fuego*. Japón y el holocausto filipino en la obra de Jesús Balmori”, en *Studi Ispanici*, Roma & Pisa, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, vol. XXXIII, 2008, pp. 217-235, y en especial la introducción a nuestra edición crítica de Jesús Balmori, *Los pájaros de fuego*, Manila, Instituto Cervantes, 2010.

⁸ Balmori será el autor más controvertido e interesante del período, al ofrecer numerosas facetas en su producción creativa y reflejar las convulsiones del momento. Retana ya lo predecía en 1909: “Á Jesús Balmori, uno de los poetas más jóvenes, le incluyo entre los que más llegarían á valer; pero el ataque de *modernismo fulminante* que padece no sé si le dejará seguir viviendo. Balmori no ha salido de su patria, y, sin embargo, vive mentalmente en París, en el París misterioso, trágicamente bohemio, del Barrio Latino [...] Balmori quiere á toda costa ser un *parisino* enfermo, y enfermo se ha puesto, por pura espiritualidad, porque no concibe ser poeta si no es muriéndose de tristeza, de tristeza parisina. Eso de la *bohemia*, del Barrio Bohemio que él no conoce, le embriaga. Y aun en cantos tan gallardos como *¡Excelsior!*, en que alardea de patriota, mete á mazo la bohemia [...] y hace bohemios á Talión y Prometeo”, en W. E. Retana, *De la evolución de la literatura castellana en Filipinas*, op. cit., p. 32.

⁹ AA.VV., *Discursos de Malolos y Poesías Filipinas en Español*, Manila, Departamento de Educación, 1963, p. 63.

La poética filipina encuentra su propio camino dentro del Modernismo, y se pueden identificar una serie de patrones estéticos que la definen como literatura de compromiso, y no como literatura hedonista de líricos orientalistas. Así lo podemos ver en el siguiente poema de Zoilo Hilario, “Caudillos de la raza. Don Emilio Aguinaldo y Famy”:

Caudillo de aquellas bélicas huestes revolucionarias,
 Sombra augusta que surgiste en nuestra noche sin luz,
 Predicando los combates y doctrinas libertarias,
 Para enarbolar la enseña albescente, roja y azul;
 [...]
 ¡Eres tú la encarnación del espíritu guerrero
 De los bravos Solimanes de los tiempos del rajáh!
 ¡Eres la prueba legítima, el sello imperecedero,
 El símbolo rutilante del arrojo nacional!¹⁰

En el último verso podemos ver una indicación del propósito del poema: Aguinaldo como “símbolo” nacional. Y si la figura histórica de Aguinaldo es ya un símbolo nacionalista, ¿qué son los “solimanes” y los “rajás”, y la “enseña albescente, roja y azul”? El poema no hace uso de la palabra por la palabra, sino que las palabras empleadas están cargadas de contenido. No es el arte parnasiano escapista y florido, sino la creación de una estética que simbolice el ideario filipino. Por consiguiente, como hemos comprobado en las obras de Balmori e Hilario, el Modernismo filipino no es un ejercicio “orientalista desde Oriente”, sino la creación de una nómina de símbolos que definirán la estética nacional filipina, una estética de continente esteticista y contenido nacionalista. ¿A eso se le llama “poesía lírica”? Parece que no, y parece que hubo en efecto poetas parnasianos que hablaban únicamente de sampaguitas y dalagas, y otros poetas que emplearon el Modernismo para componer una obra del mayor compromiso político.

II. RAZONES Y CARACTERÍSTICAS DE LAS *RUBAIYAT* DE BERNABÉ

Una de las premisas del Modernismo cultural es por lo tanto el gusto orientalista por la fuga y la recreación de lugares exóticos. En este sentido, se fue creando en Occidente un canon *sui generis* de «literatura oriental» para consumo de occidentales, un canon que poco tenía que ver con las obras canónicas orientales. Es decir, se difundían aquellas obras que casaban bien con lo que el occidental buscaba en Oriente, creándose una literatura oriental paralela a la real, una «paraliteratura» que mezclaba obras árabes, persas, turcas e indias de dudoso gusto, desde *Las mil y una noches* al *Kama Sutra*.

¹⁰ Zoilo Hilario, *Adelfas* (De la Lira Filipina). Con Cortesía Lírica de Don Antonio Clímaco, Poeta de La Revolución, Bacolor, Imprenta de Cornelio A. Pabalán Byron, 1913, p. 15.

Dentro de este contexto Edward Fitzgerald realizó una traducción libre de un manuscrito persa encontrado en Calcuta, a la sazón una obra festiva de cuartetos en género *jamriyyāt* / خمريات (báquico), obra del matemático ‘Umar Jayyām / عمر جيام. La obra, publicada en 1859 como *The Rubáiyāt of Omar Khayyám*, alcanzaría un éxito mayúsculo con hasta cinco ediciones modificadas¹¹. A partir de la versión de Fitzgerald la obra se consolidó como un clásico universal y comenzaron las traducciones a todas las lenguas del mundo.

Las primeras traducciones en español fueron fruto del auge del Modernismo hispanoamericano, que se expandiría a España. Así surgen las primeras versiones de *Rubaiyat* en español: mexicana en 1904 (Juan Dublan), española en 1907 (G. Martínez Sierra), argentina en 1914 (Carlos Muzzio Sáenz-Peña), y estadounidense en 1916 (José Castellot). El Modernismo llegará también a Filipinas, creando un fenómeno sorprendente de Orientalismo realizado desde Oriente.

El Orientalismo filipino adquirirá características fascinantes que se revelan en la quinta versión completa de las *Rubaiyat* en español, la realizada por Manuel Bernabé en 1923. La literatura filipina llegará a tener así la suficiente capacidad para crear obras referenciales dentro del mundo hispanohablante, con una versión extraordinaria de una obra que ya formaba parte del acervo cultural mundial¹². Con la publicación de este trabajo, definitivamente el Modernismo filipino puede decirse que fue capaz de superar su difícil coyuntura, dándole la vuelta a *lo Exótico* para lanzar, desde Oriente, un dardo envenenado a Occidente. En primer lugar, el poeta filipino era capaz de triunfar compitiendo con todo el mundo hispanohablante en la mejor versión de un libro mundialmente relevante. En segundo lugar, la literatura filipina se erigía por encima de las imposiciones estéticas occidentales de orientalismo y modernismo, asumiéndolas y superándolas, con una apelación indudable hacia la independencia intelectual frente al “alminar sultánico”:

I

¡Despiértate! Ya el Sol, descorriendo el capuz
que el cielo y las estrellas cubría densamente,
puso a la Noche en fuga, clavando en el testuz
del alminar sultánico los dardos de su luz¹³.

El “sol” de Filipinas descorre el capuz que cubría el cielo, poniendo a la noche en fuga con “los dardos de su luz”, los rayos del sol de Filipinas (o, quizá, el sol naciente de Japón)¹⁴.

¹¹ *Rubáiyāt of Omar Khayyám: Rendered Into English Quatrains by Edward Fitzgerald. A Reprint in full of the first edition, 1859, of the second edition, 1868, and of the fifth edition, 1889, together with notes indicating the minor variants [found in the third, 1872, and in the fourth, 1879]. Printed under the editing of Nathan Haskell Dole. Illustrated with twelve photoetchings from drawings by Gilbert James and with portrait of Edward Fitzgerald*, Boston, L. C. Page and Company Incorporated, 1899.

¹² Cf. Erwin Thaddeus L. Bautista, *Cosmopolitanism and Eroticism: Modernist Characteristics in the Poetry of Manuel Bernabé*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1994.

¹³ *Rubaiyat de Omar Khayyam, traducido en verso castellano por Manuel Bernabé*, Manila, La Vanguardia, 1923, p. 1.

¹⁴ Esta imagen remite inmediatamente a la portada del segundo poemario de Zoilo Hilario, *Patria y Redención. Poesías*, Manila, Imprenta y Litografía de Juan Fajardo, 1914, donde una Filipinas encadenada ruega a Estados Unidos

Así interpretada, esta alegoría no parece inocente leída por un filipino en la época de entreguerras. Es una invocación evidente a superar el estado de postración, a dejarse guiar por la luz, y luchar contra el oscurantismo.

Como en muchas de las obras de esta época, en las portadas de los libros filipinos se reproducen dibujos originales de enorme interés y belleza en una estética modernista que buscaba igualmente la filipinidad¹⁵. Así sucede en todos los libros de Balmori, y muchas veces la portada es una verdadera alegoría pictórica del contenido de la obra, como así se puede ver en *Patria y Redención* de Zoilo Hilario. Y en este caso, la portada de las *Rubaiyat* de Bernabé es de nuevo un dibujo atractivo y elocuente de lo que se pretende transmitir en el poemario: una mujer arrogante escanciando el vino en la copa de un barbudo sometido. Está clara la referencia subversiva contra el poder



Portada y una de las páginas de la primera edición:
Manuel Bernabé, *Rubaiyat de Omar Khayyam. Traducido en verso castellano según la versión inglesa de Edward Fitzgerald*, Manila, Imp. La Vanguardia, 1923.

en su trono que la libere de su esclavitud, mientras que al fondo un sol naciente (de estilo nipón) reclama la redención. La imagen recuerda inmediatamente al cuadro de Luna “España y Filipinas”, en donde España le muestra a Filipinas el camino de la emancipación. El simbolismo no puede ser mayor. Manuel Bernabé realiza el preludio del libro. Véanse las imágenes en nuestro trabajo “Crónica de Filipinas en la obra de Zoilo Hilario”, en *Kritika Kultura*, Universidad Ateneo de Manila, 2012, vol. 20, pp. 205-231, versión inglesa: “A Chronicle of the Philippines in the Poetry of Zoilo Hilario”, *ibid.*, pp.232-258.

¹⁵ Cf. I. Donoso, “«El Jardín de Epicuro»: cenáculo modernista filipino”, en *Revista Filipina*, tomo XVI, núm. 1, primavera 2012.

establecido, patriarcal, dogmático, y conformado por ulemas y alfaquíes que acaban cediendo a las tentaciones. La portada es sin duda un canto al hedonismo, pero también lo es a la capacidad de subvertir la realidad, de poder, la mujer esclava, alzarse sobre la visceralidad depravada del poderoso. Y la alegoría de la esclava que rompe las cadenas es, obviamente, símbolo de Filipinas.

En fin, que los adornos, arabescos, dibujos y el propio texto de las *Rubaiyat* contienen un mensaje explícito de fondo hedonista y estética modernista, pero al mismo tiempo encierran un contenido implícito de subversión al poder establecido, de individualismo y egoísmo, y reivindicación de la libertad frente al dogma. Y nada más libertario que la apelación de la soberanía propia que hace el matemático ‘Umar Jayyām (1048-1131) en una época en la que la ortodoxia islámica se imponía y se acusaba a los librepensadores de *zindīq* (politeísmo), igual que en Filipinas se acusaba a los ilustrados de *filibusteros*. Las *Rubaiyat* plantean un mensaje inequívoco: la libertad de la soberanía espiritual frente a la opresión mundana:

XVI

El mundo de ilusiones del Rey y de la Plebe
conviértese en cenizas o brilla, pero breve;
una hora o dos es sólo su término de vida,
igual que en los desiertos la inmaculada nieve.

XIX

Pienso que brotan la rosa y el tulipán
donde hubo de verterse la sangre de un Sultán,
que el jacinto se tiñe con sangre de la testa
cercenada de alguna Princesa del Irán.

XLV

Éste es un pabellón donde, en libre albedrío,
duerme el Sultán su día de claro poderío;
luego el Ferrash adusto aldabona la puerta
y brinda a nuevo huésped el pabellón vacío.

Frente a la muerte, poderoso y sometido son iguales, y el poder del Sultán es tan fugaz como la vida misma. No hay nada permanente, y la única certidumbre en la vida es la voluntad de asir el presente y enfrentarse al destino que ya está escrito. Es decir, la única certidumbre es el libre albedrío, la única nobleza en la existencia es la capacidad de rebelarse frente al destino, en otras palabras, la redacción de la historia que ya estaba escrita para el pueblo filipino. Estados Unidos ya había escrito la «Crónica de Filipinas», cercenando la historia que Filipinas debía haber escrito tras su revolución en 1898. Las *Rubaiyat* claman al filipino de entreguerras que sea capaz de escribir su propia historia:

XCVIII

¡Oh, si antes de ser tarde, algún Ángel divino
no volviera las páginas no abiertas del Destino,
y el rígido Archivero no asentara los hechos,
o, con mano piadosa, rasgara el pergamino!

Finalmente, hay que añadir que la obra viene introducida por un erudito prefacio de Cecilio Apóstol, quien reseña los elementos vertebrados del Orientalismo desde la vertiente filipina, y la importancia del texto de Bernabé para poner a Filipinas a la vanguardia de la creación moderna. Evaluando las versiones argentina y española, Apóstol alaba la recreación de Fitzgerald, y la traducción de Bernabé como magnífica interpretación. Ciertamente la versión filipina respeta con escrupulosidad la rima AABA de la versión inglesa, dando a cada cuarteta la personalidad autónoma que requiere.

III. Las *RUBAIYAT* FILIPINAS EN EL CONTEXTO HISPÁNICO

En ese proceso en el cual la literatura filipina quería pasar del ámbito local al internacional, las *Rubaiyat* se presentan como una herramienta adecuada para internacionalizar la creación del archipiélago. Por ser una obra de una literatura exótica, con reconocimiento mundial como texto canónico, por influir decisivamente en la estética y el gusto modernos, y por su limitada repercusión en el mundo hispanohablante, esta obra persa tenía mucho que ofrecer al poeta filipino. Con el conocimiento que Filipinas tenía de las tendencias literarias que estaban teniendo lugar en Estados Unidos, el poeta filipino se podía poner a la cabeza de una incipiente vanguardia.

A la postre, las oportunidades que las *Rubaiyat* de Bernabé ofrecían al panorama literario filipino no se materializaron, y al final la obra fue haciéndose invisible. En efecto, el decurso estético parecía situar a Filipinas a la cabeza de las transformaciones desde el Modernismo. Sin embargo, esas transformaciones sólo se produjeron en la poesía escrita en inglés, sobre todo con José García Villa¹⁶, mientras que la poesía filipina escrita en español se vio encerrada en el Modernismo y, posteriormente, en diferentes reformulaciones del clasicismo.

Desafortunadamente, la versión filipina de las *Rubaiyat*, una de las más bellas recreaciones en español de la obra universal, ha permanecido en el olvido. Fuera de Filipinas, el desconocimiento del valor alcanzado por la literatura en el archipiélago ha hecho que la versión de Bernabé sea absolutamente desconocida. Pero es que dentro de Filipinas el olvido no ha sido menor, ya que está completamente desaparecida de los libros de crítica e historia literaria, bien general o particular de la literatura filipina en español, a pesar de que la obra de ‘Umar Jayyām haya seguido y siga estando de moda, como clásico que es, y se hayan realizado traducciones al tagalo e incluso al ilocano¹⁷.

¹⁶ Cf. Paula Park, “José García Villa’s Silent Tongue Tie: Hispanic Resonances in Filipino American Literature”, en *Transmodernity. Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 2013, vol. 3, núm. 1, pp. 123-140.

¹⁷ *Ang Rubaiyat ni Omar Khayyam. Salin sa wikang pambansa ni Idelfonso Santos, ayon sa tulang ingles ni Edward Fitzgerald*, Manila, Bookman, 1952; *Rubaiyat ni Omar Khayyam/ Edward Fitzgerald; impatarus iti Iloko ni Benjamin M. Pascual*, Manila, [s.n.], 1972; *Si Omar Khayyam at si Sofocles: salin sa Tagalog ng Rubeyat at Oedipus Rex by Alejandro Rufino*, Manila, MCS Enterprises, 1972.

En resumen, el decurso historiográfico de las *Rubaiyat* de Bernabé es claro: Manuel Bernabé, como la cultura filipina en español en la época de entreguerras, se adelantó a su tiempo, pero inmediatamente quedó al margen del tiempo, al margen de una sociedad que sustituyó en apenas dos generaciones la lengua de cultura, el español, por el inglés. Lo que suponía un verdadero ejercicio de alta cultura, pasó después a ser dependencia de las versiones anglosajonas, o traducciones vernáculas. De nuevo, nos debemos de remitir a la lacónica cita de Nick Joaquín: “A people that had got as far as Baudelaire in one language was being returned to the ABC’s of another language”¹⁸.

PRIMERAS TRADUCCIONES DE <i>RUBAIYAT</i> EN ESPAÑOL		
Año	País	Referencia
1904	México	Juan Dublan, “ <i>Ruba’iyyat</i> ” de Omar Khayyam. Traducidos en verso castellano de la versión inglesa de Eduardo FitzGerald, México, A. Carranza y comp. Impresores, 1904.
1907	España	G. Martínez Sierra, “Los Rubayata por Omar Khayyam de Naishapur”, en <i>Renacimiento</i> , Madrid, 1907.
1914	Argentina	Carlos Muzzio Sáenz-Peña, “ <i>Rubaiyat</i> de Omar-al-Khayyam”, en <i>Nosotros</i> , La Plata, Talleres de Joaquín Sesé y Cía, marzo, XII-59, 1914, pp. 225-232.
1916	Estados Unidos	José Castellet, <i>Rubaiyat de Omar Khayyam</i> , prólogo de Juan José Tablada, Nueva York, [s.e.]
1916	España	Carlos Muzzio Sáenz-Peña, <i>Rubaiyat de Omar-al-Khayyam</i> , Madrid, Librería Española y Extranjera de Francisco Beltrán, 1916.
1918	México	Carlos Muzzio Sáenz-Peña, <i>Rubáiyát de Omar-Al-Khayyam</i> , prólogo de Rubén Darío, México, Murguía, 1918.
1919	Argentina	Carlos Muzzio Sáenz-Peña, “El epicureismo de Omar Khayyam. Nuevas <i>Rubáiyát</i> en verso castellano, en <i>Nosotros</i> , Buenos Aires, Imp. Mercatali, septiembre, XIII-124, 1919.
1920	España	Jorge Guillermo Borges, “Del Poema de Omar Jaiyám”, en <i>Gran Guignol</i> , Sevilla, núm. 1, febrero, 1920 [8 estrofas].
1921	España	Carmela Eulate Sanjurjo, <i>Antología de Poetas Orientales</i> , Barcelona, Cervantes, 1921 [22 estrofas].

¹⁸ Nick Joaquín, *The Woman Who Had Two Navels*, Manila, Bookmark, 2005, pp. 170-171.

1922	España	Pedro <u>Guirao</u> , <i>Las mejores poesías (líricas) de los mejores poetas</i> , Barcelona, Cervantes, 1922 [selección de Omar <u>Khayyam</u>]
1923	Filipinas	Manuel Bernabé, <i>Rubaiyat de Omar Khayyam. Traducido en verso castellano según la versión inglesa de Edward Fitzgerald</i> , Manila, Imp. La <u>Vanguardia</u> , 1923.
1924-25	Argentina	Jorge Guillermo Borges, “ <u>Rubaiyat</u> ”, en <i>Proa</i> , Buenos Aires, diciembre, núm. 5, 1924, pp. 55-57 (estrofas 1-17); et enero, núm. 6, 1925, pp. 61-68 (estrofas 18-62).
1925	Costa Rica	Ventura García Calderón, <i>Omar Kheyyam, Rubaiyat. Traducción directa del persa</i> , San José de Costa Rica, El Convivio, 1925.
1926	Argentina	Joaquín V. González, <i>Rubáiyát, de Omar Khayyám. Versión castellana yuxtalineal sobre el texto inglés de Ed. Fitzgerald</i> Buenos Aires, J. <u>Roldán</u> , 1926 [manuscrito redactado en 1919].
1930	Francia	Francisco A. <u>Propato</u> , <i>Ensayo crítico sobre Las Rubáiyát de Umar-l-Khayyám: acompañado de la versión castellana y de notas</i> , París, Casa Editorial M. <u>Bourdon</u> , 1930.

IDENTIFICACIÓN DE LA NOTICIA DE PRENSA QUE CAMBIÓ EL DESTINO DE LOS ÚLTIMOS DE FILIPINAS

JUAN JOSÉ ROCHA

En las distintas vivencias —extremas muchas de ellas— que sufrieron y soportaron en el largo asedio infringido por los revolucionarios filipinos a aquel grupo de soldados españoles que participaron en la guerra hispano-filipina de finales del siglo XIX, en el tan recordado «asedio de Baler»; reconocidos al final del mismo por las autoridades españolas como los «héroes de Baler» y popularmente a partir de 1945 como «los últimos de Filipinas», hay dos de ellas que resaltan, no exentas de cierta ‘fortuna’ en medio de tan peculiar y espeluznante odisea padecida en el interior de aquel templo: 1) la construcción de un pozo; y 2) la lectura de una noticia de un periódico español. Ambas se sitúan en el extremo cronológico del asedio, es decir, al inicio y en su recta final.

En cuanto a la primera, fue fundamental aquella idea apuntada en los primeros momentos del asedio por el teniente Saturnino Martín Cerezo cuando señalaba la necesidad de construir un pozo para abastecerse de agua potable, y así evitar riesgos innecesarios de los ataques katipuneros. La segunda vivencia extraordinaria es aquella noticia que leyó el propio teniente del fajo de periódicos que le dejó el Teniente Coronel Aguilar a finales del mes de mayo de 1899. En ella descubrió un dato que le haría recapacitar en cuanto a la veracidad de los ejemplares y, por tanto, de las noticias que se publicaban en ellos. Los comentarios que venían realizando durante meses los filipinos eran reales: Filipinas ya no pertenecía a España.

Evidentemente sin agua potable al alcance, sin aquel pozo dentro de las instalaciones de la iglesia de Baler, el final para los soldados españoles hubiera sido bien distinto y precipitado. Nunca hubieran logrado sobrevivir durante once meses en aquel lugar, como al final lograron.

I. EL DESENLACE DEL ASEDIO DE BALER

Sin embargo después de tanto tiempo y ante la gravedad de la situación que les ofrecía el día a día en no tener, literalmente, nada que llevarse a la boca, es bien conocida la determinación que tenía diseñada Martín Cerezo para abandonar la iglesia en la noche del día 1 de junio de 1899. Una idea tomada ya a la desesperada, no carente de riesgos y con pocas posibilidades para aquellos hombres que pudiesen salir con vida, tal como al final lograron conseguir.

En los días finales del mes de mayo Martín Cerezo establece un plan de salida de la iglesia, y dar así por terminada aquella situación que les estaba llevando al exterminio. La ilusión y esperanza por la ya tan deseada llegada de aquel barco que días atrás apareciera en la bahía, se desvanecía al comprobar que nunca llegaban los refuerzos. La idea del rescate se desplomaba, por lo que no les queda otra solución que buscar alternativas. Aún así, entre las que manejaba en su mente,

no descartaba aún la posibilidad del rescate. Sin embargo lo que en realidad toma fuerza en sus pensamientos y razonamientos es rendirse o tramar una huida por el bosque, empresa esta última de máximo riesgo también.

El día 28 detectan la presencia de un barco en las cercanías de la playa, lo que pone de nuevo en alerta al grupo. Al día siguiente se presenta un nuevo alto el fuego solicitado por los katipuneros, dado que hay nueva invitación a dialogar, y nueva visita. Martín Cerezo sigue desconfiando y se muestra cauto ante la situación que se le presenta. La comitiva katipunera se dirige con una bandera española, acompañando al interlocutor, esta vez iba el Teniente coronel del Estado Mayor, Cristóbal Aguilar, el cual llevaba una carta del mismo General Diego de los Ríos, al objeto de llevarse consigo al destacamento.

En la conversación mantenida, le asegura que llegará un barco para recogerles, el cual previamente hará a modo de señal dos disparos de cañón como aviso, aunque Martín Cerezo seguía desconfiando de toda comitiva que se presentaba delante suya a dialogar. Recordaba todavía los momentos en los que los katipuneros le aseguraban, meses atrás, que el mismísimo General Diego de los Ríos se había pasado al bando filipino y que incluso había sido nombrado Ministro de la Guerra de los revolucionarios; y cómo no, aún mantenía en su retina el día en que aquel barco apareciera por la bahía, supuestamente para salvarles y, sin embargo, fue atacado y rechazado por los katipuneros.

En la mañana del día 30 de mayo los del destacamento oyen una detonación procedente de un barco que navegaba por la bahía. Al poco tiempo otro cañonazo más. Ésta era la señal que se había convenido. Esta vez parecía que se estaban dando todos los condicionantes para entender que podría ser la definitiva ocasión para que el destacamento español depusiese sus armas. Por fin venían a rescatarles.

Engañados por una ilusión óptica y quizás también debido a los delirios propios de semejante estado de excitación al que estuvieron sometidos durante tanto tiempo y en unas situaciones tan extremas, no fueron capaces de entender ni comprender que aquella nave, fondeada en la bahía, era cierta y verdadera. Suponían, haciendo cábalas, que por donde navegaba la embarcación las aguas no eran tan profundas como para que fuese posible, puesto que creían que ni siquiera cubrían sus cuerpos. Así, consideran que aquella embarcación no es más que un simulacro, otro engaño más. Entre ellos mismos se cruzaban apuestas. Un barco de nipa o algo similar, simulando la recreación de un barco de guerra español; eran las conclusiones a las que llegaban entre ellos, oteando el panorama desde lo alto de la iglesia.

II. PARLAMENTO ENTRE EL TENIENTE CORONEL AGUILAR Y EL TENIENTE MARTÍN CEREZO

En estas condiciones el interlocutor enviado a Baler hace acto de presencia ante los asediados a primeras horas de la tarde. En el diálogo que emprende nuevamente con el Teniente Martín Cerezo, éste le hace saber que los españoles, lo único que están haciendo, es defenderse, ya que los katipuneros no cesan en sus ataques, en una forma de justificar la actitud de los asediados. En medio del diálogo el Teniente coronel pide permiso para realizar unas fotografías de la iglesia, dado que iba acompañado por un fotógrafo profesional procedente de Manila, denegándose el Teniente Martín Cerezo.

En la retahíla de argumentos que le esgrime el responsable del destacamento al Teniente coronel, le espeta que si la paz existe tal como vienen pregonando los katipuneros, les exige que sean ellos los que den ejemplo en retirarse y dejar de atacar a los españoles. Le hace saber también que le comunique al General que aún tienen comida para tres meses, por lo que da a entender que no están dispuestos a rendirse en esas condiciones. Ni que decir tiene que el argumento de la comida era lo más alejado de la realidad, dado que no tenían nada que llevarse a la boca en la práctica. Pero aún así, y no conforme con todo lo dicho, remata la conversación con el Teniente coronel Aguilar indicándole que en caso de que no venga nadie a rescatarlos, se presentará con el destacamento en Manila “con la gente que pueda salvar”.

Por su parte el Teniente coronel interroga al Teniente Martín Cerezo para saber si llegado el momento, si se presentara el General Ríos en persona para rescatarlos, obedecería sus órdenes, a lo que Martín Cerezo le contesta afirmativamente. Con este panorama el Teniente coronel Aguilar finaliza su cometido y antes de marcharse deja en el suelo un paquete de periódicos.

Así las cosas Aguilar no consigue convencer a los soldados asediados y los informes que traslada a Manila desde luego no dejan en muy buena posición a los miembros del destacamento, tachándoles de locos por resistir con tanta tenacidad. La prensa española recogía distintos bulos y comentarios que comenzaron a circular sobre lo que podía estar pasando dentro de la iglesia centrando las críticas hacia el Teniente Martín Cerezo. Se barajaba como posibilidad el temor a ser castigados por su conducta al regresar a Manila, y extrañaba mucho el hecho de que nunca se presentara a parlamentar el Capitán Las Morenas. Otros en cambio descartaban la traición de los del destacamento, puesto que valoraban en tono positivo el hecho de que la bandera española seguía ondeando en lo alto de la iglesia, y la resistencia que seguían ofreciendo a los ataques de los filipinos¹.

III. EL MOMENTO DE LA VERDAD

Es ya 31 de mayo y Martín Cerezo tiene la decisión tomada. Salir de la iglesia. Una decisión arriesgada, a cara o cruz, pero consciente al mismo tiempo de que tenían muchas posibilidades de morir. La situación era ya insostenible. En la iglesia ya no tenían nada que echarse a la boca y el enemigo acechaba cada día con más insistencia el pequeño reducto en el que estaban encerrados. No se podía perder mucho más tiempo; apremiaban las horas para ultimar los detalles.

El Teniente al mando del destacamento español no dejaba de pensar en el ofrecimiento del General Ríos, el cual estaba casado con una filipina. A pesar de ello su plan inmediato y definitivo seguía siendo la fuga por el bosque. La fecha fijada es la noche del día 1 de junio. Para ello ordena realizar todos los preparativos con los pocos medios que tenían a su alcance, todos ellos más que precarios. Utilizan cordeles de las lámparas de la iglesia como cuerdas, se reparan abarcas, se que-man los fusiles sobrantes y se distribuyen las municiones a cada soldado.

Adopta la difícil solución de fusilar a los dos soldados encarcelados. El nerviosismo y la impaciencia invadían al grupo. Se acercaba la hora del día señalado para salir al bosque. Aún a pesar de

¹ Véase *El Imparcial* 02/06/1899.

estar la noche despejada, comprueban que no hay luz de luna suficiente para emprender la marcha, por lo que deciden posponerla para la noche siguiente.

A la mañana siguiente Martín Cerezo vuelve a repasar las noticias de los periódicos que había dejado el Teniente coronel. De aquellas que había leído con anterioridad y que repudiaba, le llevaron a creer y defender la inverosimilitud de las mismas. En un momento determinado de la lectura se fija en una pequeña nota de prensa que hace mención a noticias de actualidad de mandos militares, algo habitual por aquellas fechas y, en concreto, de aquel periódico que tenía en sus manos. Aquella noticia pequeña, pero detallada, solventaba todas sus dudas. Se hacía mención al traslado de un antiguo compañero suyo, el Segundo Teniente de Infantería Francisco Díaz Navarro, el cual era destinado a Málaga, luego de permanecer en Cuba. Martín Cerezo sabía que las pretensiones de su amigo eran las de conseguir destino a su ciudad natal, por lo que nadie podría inventarse semejante información allí publicada. Los periódicos y las noticias de aquel fajo que les había dejado el Teniente coronel Aguilar no estaban manipulados. No era por tanto falso que las Filipinas ya no eran españolas.

IV. NOTICIA DE PRENSA APARECIDA EN *LA CORRESPONDENCIA MILITAR*

Consultadas distintas fuentes, hemos podido constatar que la noticia leída por Martín Cerezo aparece publicada en el periódico *La Correspondencia Militar* del día 6 de marzo de 1899, sin menoscabo de que pudiera haber aparecido en otros lugares. Por nuestra parte, no hemos podido encontrar la noticia publicada en *El Imparcial*, medio de comunicación mencionado en las fuentes, incluso por el jefe del destacamento español. Es de entender que, de forma genérica, aquel fajo de periódicos que le habían dejado al pie de la iglesia al Teniente coronel Aguilar, contenía varios rotativos, y el más adecuado para recoger las noticias de traslados de soldados era *La Correspondencia Militar*.

La Correspondencia MILITAR

Admte., D. Santos F. Arias.—Oficinas, Reina, 46.

Madrid 6 de Marzo de 1899

Núm. 6.422 --Año, XXIII.--Apartado, 120

Rotativo *La Correspondencia Militar*, lunes 6 de marzo de 1899.



La Correspondencia Militar—Lunes 6 de Marzo de 1899.

En el primer punto de los que se trata... que la idea de... el punto de vista de... que el punto de vista de...

El primer punto... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El segundo punto... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El tercer punto... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cuarto punto... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

GUARDIA CIVIL

A LO QUE IMPORTA... El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

El cumplimiento de las leyes... que el punto de vista de... que el punto de vista de...

MOVIMIENTO DEL PERSONAL

Infantería.

Olasificaciones.—Ha sido declarado apto para el ascenso el segundo teniente D. José Merlán.

Destinos.—Ayudante de campo del general Jiménez Castellanos, el capitán D. Adolfo Jiménez Castellanos.

—Al ministerio de la Guerra, el comandante don Luis Hita y el capitán D. Luis Losada.

Escala de reserva.—Primeros tenientes: D. Fernando Tejada, á la reserva de Huelva; D. Simón Ouesta, á la de Ronda; D. Francisco Araujo, á la de Madrid; D. José Ortiz Ollega, á la zona de Sevilla; D. Ildeloneo Pugdengola, á la de Madrid núm. 57; D. José Fernandino, á la reserva de Pamplona; don Julián Rodríguez Ville, á la zona de Oádiz.

Segundos tenientes: **D. Francisco Díaz Navarro**, á la reserva de Málaga; D. Miguel Navarro Casanova, á la de Calatayud.

Caballería.

Destinos.—Al ministerio de la Guerra, el capitán D. Luis Aspeltia.

—Al regimiento reserva de Madrid, el teniente coronel D. Pascual Curille García.

Licencias.—Cuatro meses para la isla de Cuba, al comandante de guerrillas D. Antonio García González y al capitán D. Rafael Gregovich y al teniente D. Juan Mateo Campos.

Ingenieros.

Olasificaciones.—Han sido declarados aptos para el ascenso los espitanes D. Salvador Salvado, don José Marangés, D. José Aguilera, D. Enrique Toro, D. Angel Góngora y D. Rafael Cerveira.

Francisco Díaz Navarro destinado a la reserva de Málaga.

V. CAPITULACIONES

Martín Cerezo informa con urgencia al destacamento de lo leído y de las repercusiones que esto entraña para el grupo y la situación en la que están, por lo que es urgente adoptar una decisión. Es fácil imaginar que de nuevo corre por las mentes de los asediados confusión, miedo y alegría contenida a la vez. El Teniente Martín Cerezo propone al grupo que lo más adecuado para ellos es la rendición pactada y honrosa. Era urgente y necesario tomar una decisión y parecía que la huída por la selva tendría muchas posibilidades de acabar con todos ellos.

Temerosos por la reacción que pudieran tener los katipuneros, por cuanto que aún quedaba muy reciente el ataque con el agua hirviendo y el combate en el que perecieron varios de ellos, la mayor parte de los soldados en principio se niegan a rendirse. En un primer momento los que se inclinan por conciliar la situación con el enemigo son el Teniente Martín Cerezo y los dos párrocos. El médico Vigil es partidario de la fuga, que la considera factible y la inmensa mayoría de los soldados se muestran reticentes a la rendición. En buena medida gracias a la intervención de los dos párrocos y la última intervención que realiza el soldado Jiménez Berro a favor de los criterios de los párrocos, la mayor parte del grupo queda convencida que lo mejor es pactar la rendición².

Informados de las pretensiones, los katipuneros le encargan a Martín Cerezo que formule el documento en el que se redacte la capitulación de las fuerzas españolas en la iglesia de Baler. En este ofrecimiento inicial, incluso se les posibilita que lo hagan armados, a lo que Martín Cerezo es rotundo y se niega desde un principio. El Teniente español aún en estos momentos tan extremos y definitivos para ellos, se muestra firme y decidido con los filipinos al reiterarles su idea de seguir luchando para el caso de que no se les aseguren una salida honrosa.

En el acta se hace constar que a partir de ese momento quedan suspendidas las hostilidades por ambas partes, deponiendo sus armas los sitiados, haciéndose entrega de las mismas al jefe de la columna sitiadora, como también los equipos de guerra y demás efectos pertenecientes al Gobierno español. Estaban presentes en el acto por parte española Martín Cerezo, el médico Vigil y los dos párrocos.

Los términos del acuerdo quedaron reflejados de este modo:

En Baler, á los dos días del mes de Junio de mil ochocientos noventa y nueve, el 2º Teniente Comandante del Destacamento Español, D. Saturnino Martín Cerezo, ordenó al corneta que tocase atención y llamada, izando bandera blanca en señal de Capitulación, siendo contestado acto seguido por el corneta de la columna sitiadora. Y reunidos los Jefes y Oficiales de ambas fuerzas transigieron en las condiciones siguientes:

PRIMERA.- Desde esta fecha quedan suspendidas las hostilidades por ambas partes beligerantes.

SEGUNDA.- Los sitiados deponen las armas, haciendo entrega de ellas al jefe de la columna sitiadora, como también los equipos de guerra y demás efectos pertenecientes al Gobierno Español.

¹ Cf. Pedro Ortiz Armengol, “La defensa de la posición de Baler (Jn 1898-Jn 1899). Una aproximación a la guerra de las Filipinas”, en *Revista de historia militar*, 1990, núm. 68, pp.82-178.

TERCERA.- La fuerza sitiada no queda como prisionera de guerra, siendo acompañada por las fuerzas republicanas á donde se encuentren las fuerzas españolas ó lugar seguro para poderse incorporar a ellas.

CUARTA.- Respetar los intereses particulares sin causar ofensa á las personas.

Y para los fines á que haya lugar, se levanta la presente acta por duplicado firmándola los señores siguientes: El Teniente Coronel Jefe de la Columna sitiadora, Simón Tecson.- El Comandante, Nemesio Bartolomé.- Capitán, Francisco T. Ponce.- Segundo Teniente Comandante de la fuerza sitiada, Saturnino Martín.- El Médico, Rogelio Vigil.

Así concluía el asedio de 337 días a las fuerzas españolas destinadas en Baler. No se llega a un acuerdo para que los párrocos puedan firmar el acta al no tener la consideración de militares y, por lo tanto, miembros del destacamento, quedando en condición de prisioneros de guerra.

El líder revolucionario filipino, Emilio Aguinaldo, en condición de Presidente de la República de Filipinas firma el día 30 de junio un decreto, a propuesta de su Secretario de Guerra, por el que reconoce los méritos del destacamento español en la defensa de su posición en la iglesia de Baler. Les garantiza facilidades para que puedan regresar a España, sin que sean considerados prisioneros de guerra.

Durante el viaje de regreso a Manila los soldados españoles se enteran del contenido del decreto el día 3 de julio cuando llegan a la localidad de Tarlak, donde radicaba la sede del líder revolucionario. Les hizo llegar un ejemplar de un periódico en el que se publicaba el texto, recibido por los españoles con agrado y el natural alivio que esto suponía, dado que aún estaban de camino de Manila y en manos de los filipinos:

DECRETO DE AGUINALDO

Habiéndose hecho acreedoras á la admiración del mundo las fuerzas españolas que guarnecían el destacamento de Baler, por el valor, constancia y heroísmo con que aquel puñado de hombres aislados y sin esperanzas de auxilio alguno, ha defendido su Bandera por espacio de un año, realizando una epopeya tan gloriosa y tan propia del legendario valor de los hijos del Cid y de Pelayo; rindiendo culto á las virtudes militares, é interpretando los sentimientos del Ejército de esta República, que bizarramente les ha combatido; á propuesta de mi Secretario de Guerra y de acuerdo con mi Consejo de Gobierno, vengo en disponer lo siguiente:

Artículo único. Los individuos de que se componen las expresadas fuerzas, no serán considerados como prisioneros, sino por el contrario, como amigos; y en consecuencia, se les proveerá, por la Capitanía General, de los pases necesarios para que puedan regresar á su país.

Dado en Tarlak á 30 de junio de 1899.- El Presidente de la República. Emilio Aguinaldo.- El Secretario de Guerra, Ambrosio Flores.

Creación Literaria
y
Actualidad

CREACIÓN DE UN NUEVO PORTAL SOBRE LITERATURA FILIPINA EN LA BIBLIOTECA VIRTUAL MIGUEL DE CERVANTES

ROCÍO ORTUÑO CASANOVA
Universidad de Filipinas

¿Por qué la literatura filipina queda tradicionalmente relegada fuera de los cursos de literatura en español? No hay más que mirar los programas de cualquier universidad europea o americana para entender cuánto de cierto hay en la premisa. Las explicaciones, más y menos complejas pueden ser múltiples, por ejemplo —ya lo sabemos— a diferencia de la mayoría de países hispanoamericanos, cuyas literaturas sí que se estudian, en Filipinas apenas ni se habla ni se escribe en español desde hace décadas. Sin embargo el abandono de la lengua no debería ser perjuicio para la docencia de su literatura. El asunto es complejo, pero una razón de carácter práctico y otra de carácter teórico pueden vislumbrarse: la primera tiene que ver con el difícil acceso a las obras, que se encuentran en ediciones muy limitadas, en bibliotecas desperdigadas por el mundo y frecuentemente en un estado de conservación precario. La segunda, me temo, tiene que ver con cuestiones de canonicidad y periferia.

La pregunta se me ocurrió cuando trabajando en Mánchester en 2012 me enfrenté en primera persona a lo que era dedicarse a estudiar literatura filipina en español desde fuera de Filipinas. El único lugar de Inglaterra donde pude encontrar algún libro de utilidad sobre el tema fue en la British Library: ni siquiera internet me ofrecía en cuestión de obras originales más que algún poema en algún artículo de revista. La Universidad de Michigan tenía ejemplares de libros interesantes digitalizados, igual que la Biblioteca Digital Hispánica de la Biblioteca Nacional de España, sin embargo había que saber exactamente qué se buscaba para introducirlo en el buscador y hallarlo. ¿Qué podía hacer el hispanista potencialmente interesado en la literatura filipina? Poco más que ir a la Biblioteca Nacional del país de turno para encontrar el *Noli me tangere* y quizás con suerte el libro de Luis Mariñas *Literatura filipina en castellano* (1978).

Viéndome en esta tesitura y habiéndome licenciado en la Universidad de Alicante, alma mater de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, procedí a consultarla con esperanza. La Biblioteca Virtual es un proyecto de la Universidad de Alicante y el Banco Santander que despegó en 1999 y que hoy alberga más de 195000 registros bibliográficos organizados en portales de países, temáticos y de autores que se pueden encontrar en este enlace: www.cervantesvirtual.es. Efectivamente encontré las novelas de Rizal y algunos artículos de *Cuadernos hispanoamericanos* sobre el contexto filipino en los últimos años de la colonia, pero me sorprendió observar que no albergaba

portal temático alguno dedicado a Filipinas. Fue entonces cuando me puse en contacto con los responsables de biblioteca misma. Y así surgió el proyecto del portal sobre literatura filipina en español.

Antes había conseguido con mucho sudor de mi frente y mucho dinero gastado en libros comprados online, hacerme una composición de lugar de lo que era la literatura filipina, e incluso escribir algún artículo sobre el tema y dar un par de charlas en congresos. Aun así, para la tarea de selección de obras que serían incluidas en el portal necesitaba dos cosas: la primera tener acceso a los libros, y la segunda, contar con la supervisión y la colaboración de un experto filipino. Así me puse en contacto con la Universidad de Filipinas (UP), donde trabajaba María Elinora Peralta-Imson, autora de varias ediciones de literatura filipina en español y de artículos sobre múltiples autores en la enciclopedia del *Centro Cultural de Filipinas (CCP)*. Conseguí una beca de intercambio para viajar a dicha universidad, y dedicarme a la selección y la reproducción de obras durante mis dos meses de vacaciones, que pronto se revelaron insuficientes. La profesora Imson revisó y amplió la nómina inicial de autores y me aconsejó lugares donde buscar los originales, que sorprendentemente tampoco eran nada fáciles de encontrar en Filipinas.

Entonces fue cuando nos enfrentamos a las peliagudas cuestiones de canonicidad y periferia que ya atisbaron al plantearme la pregunta inicial. Observamos que de los muchos autores que aparecen en el libro de Mariñas —muy sucinto en su planteamiento de ofrecer una nómina de autores y pocas explicaciones, y que en ocasiones introduce en esta nómina autores que apenas publicaron algún poema o artículo de opinión en alguna revista perdida— solo unos pocos se repetían en las diferentes antologías a nuestra disposición y acaparaban los premios Zóbel. Los escritores en cuestión solían tener además de textos literarios publicados, papeles políticos destacados, bien como líderes revolucionarios durante la guerra o bien como gobernantes en los años posteriores a 1898. Empezaba a ser más que evidente que el factor político fue determinante en la creación de una nómina fundamental de escritores que se estudiaban en la universidad y sobre los que se hacían tesis en el único centro académico donde se imparten estudios de grado y posgrado de español (UP, en su campus de Diliman).

Sin embargo, y siendo la biblioteca algo generalista, diseñada para que el curioso o el hispanista interesado tenga una primera toma de contacto con la literatura filipina, nos pareció pretencioso comenzar rompiendo cánones —ya bastante los rompíamos dedicándonos a la literatura filipina en español—, así que, teniendo en cuenta que estando en línea se podría ampliar la nómina inicial de autores en un futuro, decidimos plegarnos a las convenciones vigentes hasta el momento y ceñirnos en principio a los autores laureados con premios y repetidos en antologías. Así llegué —Elinora se descolgó del proyecto tras los primeros meses por problemas de salud, falleciendo en agosto de 2014— a la lista inicial de 50 obras. La lista está limitada por cuestiones de derechos de autor. En Filipinas los derechos de autor expiran 50 años después de la muerte del mismo, con lo que quitando contadas excepciones en las que contacté con los herederos para poder publicar las obras (Jaime C. Veyra, Adelina Gurra y Antonio Abad), nos hemos ceñido a esta fecha: obras de autores fallecidos hasta 1964, siempre que sus obras estuvieran publicadas en Filipinas (de otro modo se tendría que aplicar la ley española o del país correspondiente).

El resultado es el portal de «Literatura filipina en español» de la Biblioteca Virtual Miguel de

Cervantes, cuya dirección electrónica es la siguiente: <http://www.cervantesvirtual.com/portales/literatura_filipina_en_espanol>. Se trata de una web con vocación referencial y aglutinadora. Pretendemos concentrar en un solo sitio materiales que estaban dispersos por la red, así como reproducir obras que en su estado físico se estaban perdiendo. Además, los textos son contextualizados con introducciones y referencias a artículos académicos. La lista ha crecido con algunos textos históricos sobre Filipinas que había previamente en la Biblioteca Virtual y que hemos decidido centralizar en este portal.

Con la ampliación de títulos de la reducida lista inicial, nos encontramos con el problema de la clasificación por géneros: a pesar de que esta página web está centrada en la literatura escrita por filipinos, incluye muchas obras relacionadas con el tiempo y el lugar en el que ellos escribieron que no encajarían en la definición «literatura filipina en español». Por esta razón decidimos crear tres secciones: una llamada «textos literarios» en la que se incluyen obras narrativas, dramáticas, poéticas y también ensayísticas escritas por filipinos y que tienen un objetivo preeminentemente literario o de divulgación periodística. En «Crónicas, biografías y libros de viaje» se incluyen textos escritos principalmente por españoles entre el siglo XVII y la II Guerra Mundial, cuya voluntad estética y perspectiva subjetiva los sitúan en un terreno mixto entre el texto literario y el informativo. Su presencia en el portal es, sin embargo, indiscutiblemente relevante, ya que nos da observaciones de primera mano de las distintas facciones que vivieron la Filipinas colonial y el principio de la postcolonial. En la sección de «textos no literarios» encontramos estudios y escritos de carácter legal, sociológico, estadístico, científico, didáctico, etcétera, escritos mayoritariamente en época colonial (española o estadounidense) por españoles y filipinos, que tienen una intención muy claramente divulgativa y raramente literaria, con lo que no encajarían en el género ensayístico y por tanto entre los textos literarios.

En cuarto lugar, los llamados «estudios» son artículos críticos recientes (a partir de la segunda mitad del siglo XX) aparecidos en publicaciones que tienen convenio con la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes y catalogados en la misma. Para otros estudios relevantes no catalogados en la Biblioteca Virtual se puede consultar la sección «bibliografía», que pretende precisamente ampliar el elenco de estudios críticos sobre literatura filipina en español. La sección de biografías se ha limitado a enumerar algunos hitos de los escritores filipinos que aparecen en el portal (fuera de la sección estudios).

¿Por qué la literatura filipina queda tradicionalmente fuera de los estudios hispánicos? Se me ocurre que la escasa exposición del hispanista a los textos filipinos y la dificultad para encontrarlos sean parte del motivo, el arranque de un círculo vicioso. Filipinas está de moda en España. Que yo sepa, tres editoriales están reeditando clásicos filipinos. Hay exposiciones, noticias y algunos investigadores especializados repartidos por la faz de la tierra. Este es un portal con muchos aspectos que mejorar, pero la ventaja de lo online: que se puede añadir y modificar y seguir vivo mientras vayamos teniendo acceso a más obras, tiempo para digitalizarlas y vayan surgiendo estudios nuevos o, quién sabe, obras nuevas. Ojalá sirva para facilitar la labor de estos investigadores y para contribuir a crear nuevas curiosidades sobre el país asiático. Estén atentos.

BIBLIOTECA VIRTUAL MIGUEL DE CERVANTES
www.cervantesvirtual.com

el Blog

El Bibliotecario | Ayuda

Catálogo Portales Archivos Este portal

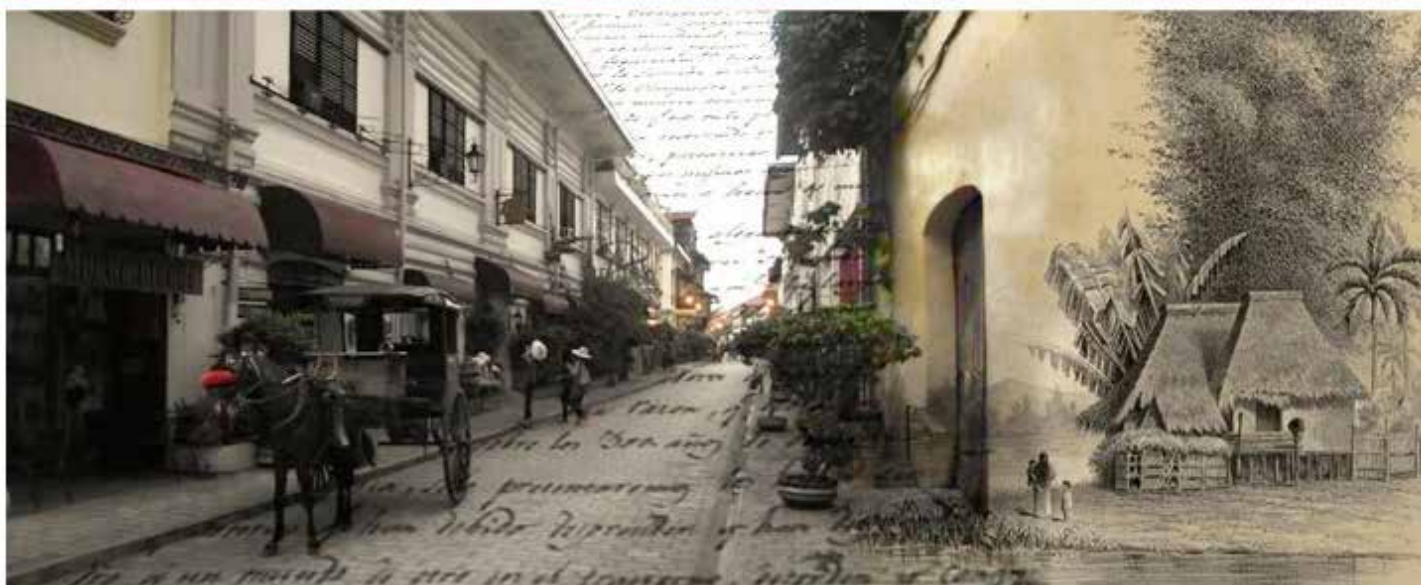
Búsqueda por título, autor o contenido

Buscar

Literatura

Literatura filipina en español

[Presentación](#) | [Literatura filipina en español](#) | [Perfiles biográficos](#) | [Catálogo](#) | [Estudios](#) | [Imágenes](#) | [Enlaces](#)



Literatura filipina en español es un portal temático que incluye obras sobre las conexiones culturales y lingüísticas entre Filipinas y el mundo hispano. Por tanto, aunque principalmente consta de obras literarias filipinas en español y estudios sobre las mismas, también se incluyen otros textos humanísticos no literarios escritos por intelectuales y estadistas filipinos y españoles.

Reseñas

MARIANO FRANCO FIGUEROA,
El español de Filipinas. Documentos coloniales,
 Cádiz, Universidad de Cádiz, 2013, 266 pp.
 [ISBN: 978-84-9828-445-4]

Nos encontramos ante un magnífico libro que se presenta dentro de la escasa bibliografía sobre la historia de la lengua española en Filipinas como un verdadero regalo. Un regalo porque no sólo recopila, transcribe y reproduce una cantidad notable de valiosos textos históricos, sino porque añade un meticuloso estudio sobre las características de la lengua de estos “documentos coloniales”. En efecto, la obra transcribe un total de sesenta y un manuscritos (cincuenta y siete documentos, relaciones y cartas, y cuatro descripciones de mapas) recopilados desde los fondos del Archivo General de Indias de Sevilla, de las secciones de Filipinas y Patronato, comprendidos entre los años 1567 al 1773, la mayoría escritos en el archipiélago y todos concernientes a temas filipinos. Entre los documentos transcritos se encuentran las cartas al Rey de Miguel López de Legazpi de 23 de julio de 1567 y 25 de julio de 1570, los cuatro valiosos folios de la relación de Maldonado de 1572, cartas de los gobernadores Guido de Lavezares, Francisco de Sande, Gonzalo y Diego Ronquillo, Manrique de Lara entre otros, la carta del indio pampango Juan de Manila en torno a 1585, y un conjunto relevante de correspondencia privada, asuntos eclesiásticos y logísticos. Se trata de la primera vez que se transcriben muchos de los documentos, documentos que quizá para otros fines hubieran suscitado poco interés y hubieran quedado sin publicar dentro del inmenso fondo sevillano. Para los estudios filipinos esta recopilación documental supone por sí misma una significativa contribución al conocimiento de los fondos del Archivo de Indias concernientes a Filipinas, y una fuente para examinar el contenido de estos textos, ya no sólo con fines lingüísticos, sino también históricos.

Los documentos se identifican en el cuerpo del trabajo con números romanos, y se añade una lista final en números arábigos con la sección y signatura del archivo. La intervención textual que se realiza —dados los fines lingüísticos que se persiguen como ejemplos de lengua— es lo menos agresiva posible. Se reconstruyen las abreviaturas, se anota y separa el cambio de folio, se indica con barra y número arábigo volado los cambios de renglón, se añaden las tildes gráficas necesarias, pero se respeta de forma absoluta la ortografía textual, sin separar por ejemplo contracciones o reducir duplicaciones. Todo lo cual supone de nuevo una gozada para realizar una lectura filológica, ya que una transcripción histórica hubiera seguramente sido menos escrupulosa con la ortografía original. Sólo se reproducen en imágenes los originales del *Bocabulario de la Lengua Castellana en Idioma Calamiano*, y planos de Zamboanga, el castillo de Santiago y Manila de comienzos del siglo XVIII.

Con este material documental se realiza el estudio lingüístico de la lengua española en Filipinas durante el primer periodo colonial, desde el momento de la conquista hasta mediados del siglo XVIII. Una premisa sin duda valiosa a la hora de acometer el estudio es la consigna de determinar

los procesos que permiten la dialectalización de una variante propia de español filipino desde los primeros momentos. Se trata de un apriorismo acertado ya que permite, a través de la comprobación textual, contrastar la variación respecto a la norma y establecer los elementos del español que se exportó al archipiélago y, en este sentido, de dónde se exportó. De ahí que también sea un apriorismo acertado suponer que el aporte americano se constituya decisivo en el nacimiento y desarrollo de una variante filipina propia de español. Este argumento será estudiado en los capítulos II y III (“La base americana del español de Filipinas”, y “Trasvase americano y peculiaridad filipina”, respectivamente), comprobando por medio de la documentación todas las características lingüísticas de ese primer español que se reproduce en las fuentes filipinas, en los sistemas fonético, gramatical y léxico. Finalmente, tras describir la naturaleza social e histórica de los manuscritos que se transcriben, se estudia de forma exhaustiva todos los detalles lingüísticos que determinan una incipiente variedad filipina de la lengua: ortografía, fonética, dialectalismo, usos gramaticales, léxico y construcción del discurso. Así pues, como obra filológica el volumen resulta impecable y una verdadera herramienta para seguir estudiando el proceso histórico del español en un lugar sin duda estratégico para la lengua como el archipiélago asiático de Filipinas.

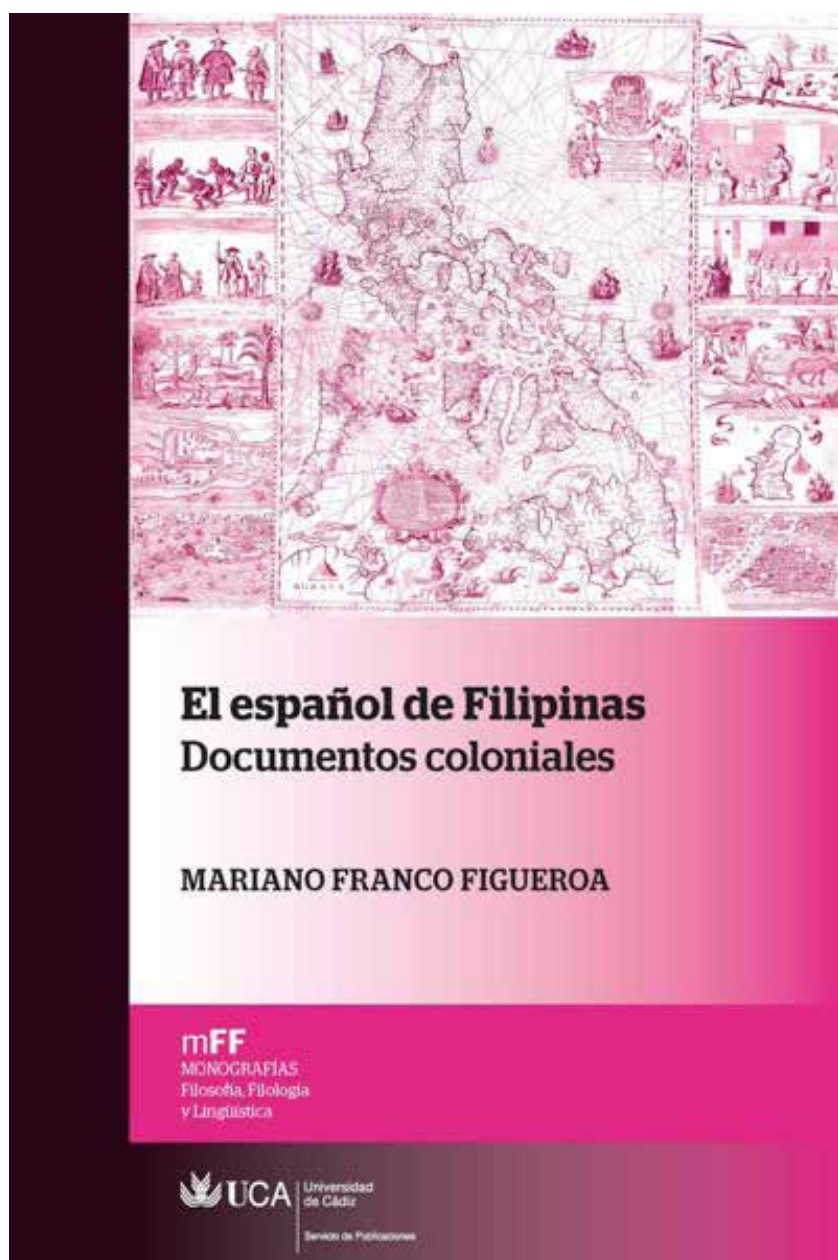
Como conclusión general, la obra plantea la formación incipiente de una variedad propia de español en Filipinas en su norma culta, denominando correctamente y sin ambages el proceso lingüístico como dialectalización (“Suele utilizarse más la expresión español en Filipinas que la especificación de dialecto filipino, quizás a causa de su indiscutible origen americano y de su brusca interrupción histórica”), fenómeno independiente de la criollización que se desarrolla como instrumento de comunicación inmediata (“La dificultad del entendimiento en las distintas regiones genera el uso de modelos lingüísticos criollos, como sucede con el empleo del chabacano o zamboangueno, extendido por el sur, en algunas provincias de Mindanao, aunque también se encuentra en ciudades de Luzón”). Pero se afirma también incuestionablemente la unidad formal de la variedad lingüística filipina a pesar de su multitud de orígenes, aunque predominantemente novohispano (“Nuestros datos documentales confirman la existencia de este dialecto, que no contradice su conexión lingüística con la lengua de la que procede y que manifiesta en su variedad intrínseca las diferentes normas que lo configuran”). Tendríamos por lo tanto una multitud de variantes que se exportan al archipiélago, como diversa era su población hispanohablante, procedente de prácticamente todos los rincones peninsulares además de americanos, insulares y algún africano, como el primer adelantado de Mindanao, Esteban Rodríguez de Figueroa.

La obra por lo tanto esclarece con datos concretos la multiplicidad de normas que forjaron una incipiente variedad de español en el archipiélago filipino, con especial predominio del español novohispano, al menos hasta comienzos del siglo XVIII. Sin embargo, después de esta primera etapa la historia del español en Filipinas pasa por otras etapas traumáticas que difícilmente tienen correlación en otros dominios de la lengua, remarcando la singularidad filipina. En efecto, la independencia de las repúblicas americanas, y especialmente de México, causan que directamente y desde puertos peninsulares, sobre todo Cádiz y Barcelona, se conecte Filipinas con España. La expansión que la lengua tiene a finales del siglo XIX, hace que en muchos aspectos, el español que luego hablen los filipinos ilustrados tenga una indudable cercanía a la norma peninsular. Finalmente, la intervención norteamericana causará un verdadero trastorno en el desarrollo natural de

la lengua, afectando incluso a su supervivencia, a la cual estamos asistiendo con la desaparición de las últimas generaciones que tenían el español como lengua materna, surgiendo nuevos filipinos que, o bien hablan español aunque ya lo han sustituido como lengua materna, o lo aprenden como lengua internacional.

Así pues, la magnífica obra de Mariano Franco ilustra un periodo complejo de la lengua en Filipinas del que muy poco se había escrito hasta ahora. Sirva como modelo para estudiar las posteriores transformaciones de los siglos XIX y XX.

ISAAC DOMOSO



Biblioteca

BOXER CODEX (III)

Edición moderna de
ISAAC DONOSO

[DESDE LA PÁGINA 89R A LA 116R]

LAS COSTUMBRES, MODO, MANERA DE VIVIR Y SECTA DE LA GENTE DEL MALUCO

[89r] Son hombres membrudos y dejan crecer la barba y bigote, de buena presencia y en su lengua muy cortesanos y de presunción, y se tratan bien sus personas. Vístense al modo de los indios de la isla de Luzón, excepto que se visten de seda y almaizales y otros lienzos finos de la India.

Traen por armas espadas y paveses, pechos, celadas, capacetes, escopetas, cotas, versos, dardos de hierro y de palo, y otra manera de armas que llaman *turanas* que son enastadas, y el hierro con sólo un filo, que son arrojadizas, de media vara de largo. Y tienen otras armas a manera de figas y arpones. Y al tiempo de pelear salen con los mejores vestidos que tienen y con plumas y turbantes y con mucha bizarría.

El traje de las mujeres es vestido corto hasta media pierna con sus juboncillos con mangas muy largas que en el brazo hacen muchas arrugas. Y las mujeres principales traen unos juboncillos de terciopelo con media manga, y en las muñecas y brazos muchas manillas de oro, plata y perlas, y en la frente una cintilla o apretador con mucha pedrería y perlas de precio. Son mujeres de buena estatura, gordas, frescas, hermosas y muchas de ellas blancas.

Los reyes moros tienen cuatro mujeres principales, que los hijos de éstas heredan el reino. Aunque fuera de estas mujeres tienen otras muchas, hijas de principales, y no reparan [89r] en que sean sus sobrinas y primas, porque no respetan sino a madre y hermana.

La ley que tienen es la de Mahoma. Tienen sus mezquitas, guardan por fiesta el viernes y tienen por costumbre de que vayan pocas mujeres y, las que acuden, van después por las casas de los principales a predicar la secta a las mujeres y niños. Y las oraciones que hacen y fiestas que guardan en el discurso de cada día no se encuentra con una ley sino en el tocar del avemaría al anochecer, porque ellos rezan una vez antes que amanezca y otra después de mediodía.

Tienen su cuaresma cada año por el mes de agosto desde que sale la luna nueva hasta que salga otra. Su ayuno es no comer en todo el día desde que entran las estrellas hasta que salgan, ni lavar la boca ni escupir sino fuere el enfermo o el que trabajare.

Tiene esta gente una fiesta después de la cuaresma, que se junta toda la gente más comarcana del lugar donde el rey vive y le trae en escuadrón a la mezquita, repicando muchas campanas y disparando artillería, y haciendo otros géneros de holguras con atambores a su usanza. Sacan en esta fiesta un cabrón grande y barbado y lo suben a la mezquita, donde lo tienen mientras se les predica la secta.

Ocho días después, tienen otra fiesta donde se juntan todos los principales y deudos del rey, y

todos ellos le hacen un banquete con mucho género de [90r] instrumentos, y con comidas y majares de todas suertes, llevándolo en hombros y andas y con arcos triunfales.

No se entierran en las mezquitas sino en las pertenencias de sus casas y huertas.

LA MÁS VERDADERA RELACIÓN QUE SE HA PODIDO TOMAR DE LOS JAVOS
Y SU MODO DE PELEAR Y ARMAS ES DE ESTA MANERA

[93r] Los javos son de la color de estos moros, algo más fornidos. Andan mutilados, quítanse la barba, y el que tiene bigote lo deja crecer, lo demás todo lo quitan.

El vestido que traen es una ropa cerrada, escotado el cuello con mangas largas hasta la muñeca, y cerrada larga hasta la rodilla poco menos que un jeme, y al cuerpo ceñida una manta que le de tres o cuatro vueltas larga hasta la espinilla y más baja. Y la ropa y manta de la color que a cada uno le da gusto. Y en la cabeza una toca larga, que le da vueltas a la cabeza. Este hábito traen en paz y guerra, salvo que en la guerra, como la manta es larga, la recogen por entre las piernas, recogéndola a la cintura. No traen zapatos ni otra cosa.

Las armas que tienen para pelear es pica y rodela; la rodela embrazada y la pica con ambas manos asida; las rodelas de ellas redondas grandes, y de ellas como pavés largo. Traen una daga larga de dos palmos que se llama kris; es el hierro de ella culebreado. Por la mayor parte traen yerba en el hierro de ella, y la herida que con ella dan si, trae yerba el kris, es de muerte. El hierro de la pica es ni más ni menos culebreado como el kris. Y al cabo que su contrario le da picazo, si le pasa el cuerpo vase metiendo, ya dando por el asta hasta llegar a herir a su enemigo si puede. Asimismo algunos de ellos traen alfanjes largos como cuchillos, de monte corvado, y tráenlos con una anta que cuelga del hombro como tiracuello.

Suélense hacerse *amucos*, y el hacerse *amuco* es para ir a morir, y es de esta manera. Sángranse, y esta sangre échanla en agua, vino, y beben de ella y toman cierta yerba que se llama *antion*, que es de grandísimo vigor y fuerza [93v] que los saca de sentido y alborota, y pone furor. Y de esta manera acometen a sus enemigos diciendo *amuco amuco*. De esta manera han de vencer o morir.

Traen versería en sus navíos. Arcabuz no le usan sino es que entre ellos hay otra nación que lo use, y se junten de concierto para contra otros. No tienen armas defensivas ni se sabe que las traigan y, si algunos las traen, que son mandadores, traen unos como coseletes hechos de cuero de carabao.

DERROTERO Y RELACIÓN QUE DON JUAN RIBERO GAYO, OBISPO DE MALACA,
HIZO DE LAS COSAS DEL ACHEN PARA EL REY NUESTRO SEÑOR

Capítulo 1

[101r] Primeramente el Achen tiene una punta de la parte del poniente que se llama por los mareantes oest, la cual los naturales llaman panchor. Y de esta punta a la barra de Achen habrá

cinco leguas poco más o menos, aunque en la carta haya mayor distancia. Y desde la dicha punta para el oriente está la costa del Achen hasta la barra que por los mareantes se llama lest. Y esta punta está en cinco grados poco más o menos de la parte del norte, y adelante de la dicha punta la isla de Sumatra, de esta banda para el sureste. Tiene otra punta que se llama la punta de Sumatra, que es la punta de la contracosta. Y de la una punta a la otra habrá distancia de diez leguas, y entre ellas hay poblaciones y riachos de que en el capítulo siguiente se trata.

Capítulo 2

DE LAS POBLACIONES Y RIACHOS QUE HAY ENTRE LA PUNTA DEL ACHEN Y LA DE SUMATRA, A LA PARTE DEL OCCIDENTE

De la punta del Achen hacia el occidente, distancia de una legua y media, hay una bahía pequeña que se llama Matalacuña, donde van los pescadores del Achen a pescar. Habrá en ella diez brazas y no se puede surgir allí por la mucha piedra que tiene. Y desde la dicha bahía hacia el occidente hay una punta Aertauar donde hay huertas y palmares y hasta cincuenta casas [101v] y una centinela para los que caminan. Y tiene fuentes donde se puede hacer aguada de marea llena. De esta punta de Aertauar para el occidente está un riacho pequeño que se llama Daya, donde no puede entrar embarcación ninguna por las muchas piedras que tiene en la barra. Y tiene una población de seiscientos vecinos y muchas huertas. Y desde la dicha punta de Aertauar hasta Daya hay distancia de tres leguas. Y en toda esta costa se puede surgir a la mar de Daya. Hacia el occidente, cuatro leguas, está la punta de Sumatra, donde también hay algunos riachuelos y huertas y casas de todas las poblaciones declaras en este capítulo. Se navega para la población del Achen, y desde la dicha punta de Sumatra por la otra parte, comienza la contracosta donde hay muchas poblaciones, ríos e islas, como es Barros priamao y otras, semejantes de donde navegan para el Achen.

Capítulo 3

En lo alto de la dicha punta del Achen, distancia de un tiro de arcabuz de la mar, hay una estancia a manera de baluarte, donde están algunas cámaras y centinela con cuarenta hombres que, según las embarcaciones que vienen, así hacen señal a la población del Achen por esta orden, si es nao de paz. Por las señales que ven disparan dos tiros y la fortaleza de la barra responde [102r] con otros dos. Y si es de guerra y desconocida por suya de ellos, tiran cuatro tiros a la fortaleza de la barra. Responde con otros cuatro, y luego la gente de la población se pone en arma y acuden a la barra, y solamente en la punta donde están las dichas cámaras, hay casas donde se recoge la gente de la centinela. Y desde la mar para la dicha punta no se puede desembarcar ni ir gente, y de la parte de tierra. Toda la dicha punta es alta y servida hasta que va a dar abajo en lo llano, y de ella hay caminos por tierra para la población del Achen.

Desde esta punta del Achen a la mar, está una isla pequeña que se llama Pulochichen, que tendrá media legua de box. Y de la dicha punta a la dicha isla habrá un cuarto de legua, y entre ellas

pasan embarcaciones pequeñas que vienen de la barra Manancauo, Barros, Daya y otros lugares de la contracosta, y de algunas islas que están a la mar hacia el poniente, donde dicen que está una isla que el señor de ella tendrá diez naves de oro. Y de marea llena o de menguante corre el agua con tanta fuerza entre la dicha punta y la isla, que contra ella no puede pasar embarcación alguna. Y si alguna pasa por donde la corriente va, pasa, llegada a la dicha isla, porque de la parte de la punta de la tierra hace el agua en aquella ensenada un remolino tan grande que peligran las embarcaciones que dan en él. Y desde la dicha isla de Pulochichen a la mar está otra isla que se llama [102v] Pulonousa, de que abajo trataremos. Y entre estas dos islas habrá distancia de casi media legua, donde se hace un boquerón por donde entran naos grandes, principalmente las de Meca, Camboya y Daabul, cuando desgarran para aquella banda con los vientos y corrientes, y no entran las dichas naos sino de día y con marea llena, por causa de unas piedras que están de medio boquerón, para le tomar a ir bien por él a la barra del Achen con la proa al leste sureste, y se han de llegar a causa de las dichas piedras más junto de la dicha isla de Pulochichen.

Capítulo 4

De la dicha punta del Achen para el oriente está una isla pequeña que se llama Pulanuesa, distancia de media legua. Y desde la dicha isla a tierra habrá un tiro de camelete, en la cual están dos casas y un poco de agua que mana. Y de noche velan en esta isla las personas que de día velan en la dicha punta del Achen, como queda dicho en el capítulo tercero.

Capítulo 5

Desde la punta del Achen, que es de la parte del poniente, hay otra isla pequeña, que está hacia la barra, y se llama por los acheneses Puloancasa. Habrá una legua. Y desde esta isla a la de Puloanuesa, media legua, en la cual isla de Puloancasa [103r] está una casa de romería de los moros, y la guardan continuamente cinco o seis hombres acheneses. Asimismo hay en la dicha isla un poco de agua que nace de que beben y hay palmeras de esta isla de Puloancasa. Hasta la tierra es playa, y habrá casi un tiro de camelete, y pueden entre esta isla y la tierra surgir galeras y fustas porque hay más de cuatro brazas de agua, y de marea vacía y llena. De esta playa hasta la barra del Achen es arena, por lo cual se puede siempre desembarcar por toda la playa y, cuando desembarcaren, será en embarcaciones pequeñas, porque salga la gente a pie enjuto, porque quien ha de pelear y caminar conviene que salte en tierra con su persona y pólvora enjuta. Y haciendo olas grandes de necesidad, se han de ir a desembarcar entre la dicha isla de Puloancasa y la tierra.

Capítulo 6

Yten de la dicha punta del Achen hasta la dicha isla de Puloancasa como arriba queda dicho hay una legua y, de la dicha punta del Achen hasta la dicha isla, puede surgir la armada ajustada,

así de la punta del Achen y de la tierra de la punta, como de la isla de Pulonuesa, más de media legua hacia el oriente, escorándose en los ponientes, porque habiendo levantes, dará la armada en la costa y se guardarán de sufrir junto de la [103v] dicha punta del Achen más de la dicha media legua, porque cuando corre el agua para dentro o para fuera, hace grande remolino hacia la parte donde el agua corre, y estando ahí algún navío peligrara. Y asimismo se guardaran de surgir en la punta y en toda su ensenada cerca de tierra, y de la dicha isla de Pulonuesa, porque hay mucha piedra. Y entre esta isla de Puloancasa y la punta del Achen habrá más de cuatro brazas de agua hacia la mar, más hasta quince y veinte, y hay alguna piedra debajo del agua, por lo cual conviene tener cuanta con las marras, porque no se corten. Y adviértese que no solamente de la dicha punta del Achen a la isla de Puloancasa a la mar hay de quince brazas para arriba, mas de la dicha punta hasta enfrente de la barra del Achen hay de las dichas quince brazas para arriba. A la mar y a la tierra hay tres y cuatro brazas de buen fondo para surgir, y de allá la mar multiplica hasta quince y más todo de buen surgidero. Y débense de amarrar bien por las corrientes grandes y los noroestes y vientos que vienen de aquella banda.

La dicha isla de Puloancasa de la banda de la mar hace un arco y, por la parte de la tierra, es casi derecha, y es de mediana altura, que abriga las embarcaciones que surgen junto a ella, excepto de los vientos levantes, que son muy peligrosos [104r] en aquella costa, y toda puede amparar los navíos que estuvieren entre ella y la tierra que serán galeones, galeras y fustas. A la mar de esta isla está otra que se llama Pulonousa, de que en el capítulo 3º se hizo mención, donde se va a cortar madera para casas y piedra para las sepulturas de los difuntos moros. La cual isla de Pulonousa está, con la de Puloancasa, norte sur tres leguas grandes. Y junto a la de Pulonousa no hay surgidero alguno salvo cuando han de mandar el boquerón de que en el capítulo 3º se trató, porque de frente del dicho boquerón hay surgideros de una parte y otra, donde surgen las naos que esperan por las mareas para entrar, o decaen por el dicho boquerón, como en el dicho capítulo queda dicho.

Será esta dicha isla de Pulonousa de tres leguas en circuito, y de ella hacia el levante está otra isla que se llama Pulooe, que es la isla de los desterrados, como media legua, y está casi norte sur con la barra del Achen, de manera que por esta isla no se puede errar la barra del Achen. Y de esta isla a la de Puloancasa serán tres leguas y media, y están la una con la otra casi nordeste sudoeste.

Esta isla de Pulooe tendrá de box casi tanto como la de Pulonousa, y hay en ella población de los desterrados, y hay palmas, areca, betel, plátanos, agua y ñames. Y van a ella desde el Achen [104v] algunos paros a comprar y vender, y no hay surgidero cierto junto a la dicha isla, más bien lo puede haber de la banda del sur, pero surgiendo las naos con los vientos noroestes que vienen por encima de la isla (enfermara de calenturas toda la gente), y de la parte del poniente, que es desde la barra hasta la dicha punta del Achen no hay más islas que las dichas.

Hay asimismo una laja negra a que los de allí llaman Puloburo, que de madera llena y vacía, parece maza con el agua, donde siempre la mar está quebrando. La cual laja, cuando se va a tomar la barra del Achen que da a la parte del Achen la isla de los desterrados y, estando surtos en la barra, demora la dicha piedra al norte. Yten apartado de las dichas islas hay surgideros como se declarará adelante en el capítulo 9. Y no hay otras islas desde la dicha punta hasta la dicha barra excepto las de Gómez Pola, que se demoran a la mar de la dicha barra para la parte del norte cinco y seis y siete leguas de tierra, sonde arboledas y sin gente.

Capítulo 7

De la dicha isla de Puloancasa a la mar se podrá surgir, mas será con mucho trabajo, por causa de las grandes corrientes y vientos nortes y otros que vienen de la banda de los noroestes [105r] y no hay abrigo alguno.

Capítulo 8

Por entre estas islas, aunque las vean apartadas las unas de las otras, no entrara navío alguno de alto bordo, porque corre mucho riesgo de se perder por causa de las muchas piedras que tienen, excepto por el boquerón que está declarado entre Pulonousa y la isla de Pulochichen, que están de frente de la punta del Achen.

Capítulo 9

Declárase más, que desde la punta del Achen hasta la dicha isla de Puloancasa y, de esta isla hasta la barra del Achen, y desde la barra dos leguas al oriente, todo es surgidero y, cuanto más llegado a la tierra, tanto mejor y, con los vientos noroestes, dan las naos a la costa, sino están bien amarradas. Y éstos son los que cursan más en esta costa, y asimismo los nortes nordestes lestes y oestes, perjudican alguna cosa, más no tanto como los noroestes. Y cuanto más a la mar surgen las naos, tanto mayores son las corrientes y las mareas, y así se declara que entre la dicha isla de Puloancasa y la tierra pueden surgir galeones, galeras y fragatas amparados de los noroestes y oestes, y que de la dicha isla de Puloancasa a la mar también se puede surgir de la manera que arriba es declarado. Y así también entre la isla de los desterrados y la de Pulonousa se podrá surgir apartado de ella [105v] así de la parte de la mar junto de la tierra.

Capítulo 10

Yten declárase más, que hay algunos truenos y aguaceros en esta costa, no tan frecuentados ni tan peligrosos como es fama entre nos, y la mayor parte de ellos vienen por encima de la tierra. Y la luna de mayo es muy peligrosa por ser entrada del invierno. Y en el mes de junio son tantas las aguas que bajan de las sierras de la mucha lluvia, que sale el río de madre, y anega toda la población, creciendo dos y tres palmos sobre la tierra, y dura dos y tres días. Y en el mes de septiembre vienen otras aguas semejantes a éstas por ser invierno en los dichos tiempos.

Capítulo 11

Declárase también que desde la dicha punta del Achen hasta la isla de Puloancasa es todo playa de arena de buen camino, y hacia dentro hay huertas y palmares, campos y sementeras de arroz, y

algunas cosas más. No hay río ninguno que impida el camino, y hay caminos para la ciudad, principalmente uno que comienza de la playa de Puloancasa, derecho de la isla hacia tierra, el cual es muy frecuentado y sabido de los moros que vienen en romería a la casa que está en la dicha isla, que es medio día de camino a la dicha población, y podrán ser tres leguas a la dicha población del Achen. Por el cual camino hay casas y huertas [106r] y está la aldea que se llama Muaesa, que estará a medio camino para la población del Achen. Y en todo este camino no hay río ninguno, salvo dos riachuelos, el uno el de Indergit, que adonde se viene a pasar por este camino tendrá un palmo de agua. Y pasada la dicha aldea de Muaesa está otro que se dice de Coalasaban, el cual será de altura en este lugar de dos palmos y medio poco más o menos. Y toda la gente que va a la dicha romería pasa el dicho río a pie, de marea vacía, como también se pasa el de Indergit, y podrá haber del uno al otro una legua, y desembarcándose la gente de la armada en la playa de frente de la dicha isla de Puloancasa, ha de venir por el dicho camino a parar a la dicha aldea Muaesa, y ha de pasar forzosamente por en medio de ella, y de ahí ha de ir para la población como se declara adelante en el capítulo 17. Y nota que, desembarcándose la gente desde la dicha isla de Puloancasa hasta el dicho río de Coalasaban, siempre por todos los caminos ha de ir a buscar la dicha aldea Muaesa y, de ahí ha de ir para la población del Achen. Y en toda la playa es buen desembarcadero, y tiene caminos para la dicha aldea de Muaesa, mas no haciendo olas ni vientos. El mejor desembarcadero es entre el riacho de Indergit y Coalasaban, y haciendo vientos y olas, forzosamente se ha de desembarcar entre la dicha isla de Puloancasa y la tierra.

Capítulo 12

Yten desde la dicha isla de Puloancasa por la playa de la mar hasta un riacho que está en la playa del Achen, que se llama Indergit, será una legua. Y este riacho tendrá de anchura menos de un tiro de piedra. Y cerca de él por la tierra adentro, distancia de un tiro de ballesta está una trinchera de tierra ya vieja, que sirvió de tener artillería, y ahora está yerma. Y asimismo hay huertas y casas, tierras y sementeras de arroz. Y junto de este mismo río por toda la playa hay caminos que van a dar al camino de Muaesa, de que queda hecha mención, que es de la dicha isla de Puloancasa para la población del Achen. Y desde la dicha isla por entre las dichas huertas y sementeras hay caminos, y por entre las mismas huertas pueden ir a dar en el dicho camino y entrada que va de la dicha isla de Puloancasa para la población del Achen, de manera que en toda esta playa es desembarcadero, como arriba está dicho, y por cualquier parte de ella se puede ir a buscar el dicho camino para la dicha aldea de Muaesa y población del Achen.

Y declárase ser todo desembarcadero cuando no ventaren los vientos de la mar, que es de la banda del norte, porque los dichos vientos hacen grandes mares y forzosamente se ha de ir a desembarcar en la playa, entre la isla de Puloancasa y la tierra, como atrás queda declarado.

Capítulo 13

Yten de este riacho de Indergit hasta [107r] otro riacho mayor que se llama Coalasaban, que está hacia la banda del Achen, menos una legua y media, el cual será de anchura un buen tiro de

pedra y de aguas vivas, podrán entrar fuste e ir por él arriba hasta la aldea de Muaesa. Este riacho de Coalasaban no se puede pasar a pie junto a la mar, aunque sea de marea vacía, pero como ya arriba queda dicho, este riacho de Coalasaban se puede pasar a pie de marea vacía, en otros lugares, distancia de una legua de la mar. Y entre estos dos riachos junto a la playa y por la tierra adentro hay palmares y sementeras de arroz, y por cualquier parte de la dicha playa junto al dicho río, de una parte y de otra hay caminos para la dicha aldea de Muaesa, así y de la manera que está declarado del río y playa de Indergit. Y desde la playa de este riacho de Coalasaban hasta la dicha aldea de Muaesa habrá más de dos leguas y media. Y adviértese que después de la gente desembarcada, se pueden llevar por este río mantenimientos y artillería y otras cosas en fustas hasta la aldea de Muaesa, con marea llena de aguas vivas. Y asimismo que no habiendo vientos que hagan mares entre estos dos riachos, es el mejor embarcadero de todos.

Capítulo 14

Yten este riacho de Coalasaban a la barra del Achen habrá más de legua y media, que también es de buena playa, y por la tierra adentro [107v] es de palmares y huertas y sementeras de arroz, y tiene caminos aunque lodosos, para la población del Achen. Y de toda esta playa de Coalasaban para la playa cuanto más se llega la barra, tanto más lejos poca distancia queda a la dicha aldea de Muaesa, que a las otras playas atrás declaradas. Y en la entrada de este riacho de Coalasaban hacia la barra del Achen por el río adentro, distancia de un tiro de arcabuz, está una trinchera de piedra muy vieja y derribada que no tiene fortificación ninguna. En esta playa también se puede desembarcar como en las otras, excepto haciendo vientos de la mar que es de la banda del norte, como en las otras playas se declaró. Y desembarcándose de este riacho de Coalasaban para la barra no es tan buen desembarcadero como los que atrás quedan declarados por causa del lodo, y ser los caminos más embarazados.

Capítulo 15

Por lo cual declara Diego Gil por haber estado muchos años cautivo en el Achen en poder del rey, y continuamente espiar, velar y pensar en este desembarcadero para dar a nos, don Juan Ribero Gayo, mejor relación de las cosas del Achen, que todos los otros con quien hasta el presente las comunicamos y con más verdad, el mejor desembarcadero de todos ser desde la playa que está de frente de la isla de Puloancasa hasta el dicho riacho [108r] de Coalasaban, por ser toda playa limpia, salvo haciendo vientos que levantes mares, porque entonces forzosamente se ha de desembarcar entre la dicha isla de Puloancasa y la tierra, como atrás queda dicho, porque de cualquier parte de la dicha playa para la dicha aldea de Muaesa, todos son muy buenos caminos y, cuanto más junto al río de Coalasaban se desembarcare, tanto más cerca queda de la dicha aldea de Muaesa y de la población del Achen. Y el mejor camino de todos es desembarcar junto del dicho riacho de Coalasaban, de la banda de Indergit, y caminar siempre derecho a Muaesa y a la población del Achen.

Capítulo 16

DE LAS COSAS QUE ESTÁN EN LA BARRA DEL ACHEN DE LA PARTE DEL PONIENTE

En la barra del Achen está un baluarte de tapia de tierra cuadrado, y tiene alguna artillería, el cual estará apartado del río un tiro de arcabuz, y de la mar medio tiro de camelete. Será el dicho baluarte de dos brazas y juega a la playa, barra y parte del río y alrededor, lo que alcanza la dicha artillería, y estará de la población del Achen tres leguas. Entrando fustas por la barra junto a la playa, las ofenderá poco la artillería, por estar lejos junto a este baluarte un tiro de piedra de la banda del sur. Entra del propio río junto a la barra en estero que va por la tierra adentro poca distancia y se vuelve a meter otra vez en el río casi una legua [108v] de la población del Achen. Y en la isla que hace este estrecho hay algunas casas de pescadores, y algunos plátanos y árboles salados; hay más por la orilla del río del dicho estrecho para la población, un estero angosto que atraviesa del río de un lugar que se llama Canpunpegu, y se va a meter entre las huertas y casi llega al río de Coalasaban. Y se pasa cerca del dicho lugar de Canpunpegu por una tabla de casi tres brazas de largo. Y de esta parte de la punta del Achen hasta la barra no hay otra aldea alguna sino la que está declarada que es Muaesa.

Y cerca del río algunos lodazales salados trabajosos de caminar, por lo cual junto al río no es buen desembarcadero, como está dicho. Y el camino del dicho baluarte para la población del Achen, o es por el mismo río en paraos, o por la otra banda del río de la parte de oriente, que es el camino bueno, y pasan el río desde el dicho baluarte en paraos, como abajo se declarará.

Capítulo 17

Llegando a la aldea de Muaesa por cualquiera de los desembarcaderos que quedan declarados, porque por cualquiera de ellos que se desembarcare de necesidad se ha de ir a buscar por divisa y señal la dicha aldea de Muaesa, para desde allí ir a la población del Achen, el mejor desembarcadero, como ya también queda declarado es la playa que está junto de Coalasaban [109r] de la parte de Indergit. Y tamto que llegaren a la dicha aldea de Muaesa caminarán desde ella para la dicha población del Achen por esta orden. La dicha aldea está en medio de un campo, antes de pasar el vado del riacho de Coalasaban, pues caminarán por en medio de ella y, yendo por el dicho campo al oriente, pasarán el dicho vado de Coalasaban, desde el cual hay tres caminos. Uno de ellos cae a la mano izquierda, y va a dar a Canpundagao, y por éste no se ha de ir aunque es buen camino. Otro cae a la mano derecha, y va por entre las huertas a dar en la cerca del rey por la banda del poniente, y no es bueno por ser de mucho lodo. Hay otrora uno por medio, y éste se ha de tomar e ir tan por él hacia el oriente, a demandar una punta de huertas que sale para el dicho campo un tiro de ballesta, más que las otras que quedan a la mano izquierda. Y dejándola a la mano derecha más de un tiro de arcabuz, y puestos con ella norte sur irán a demandar donde la dicha punta comienza de salir hacia el campo, y de allí derecho las huertas donde hallarán un camino que yendo por él entrarán en el camino que va por entre las huertas a la población del Achen. Y puesto que vean otras puntas de huertas no las sigan, sino solamente la dicha punta que demora al leste oeste, que es

de la banda del oriente hacia mano derecha. Y es la postrera que está más para la banda de la dicha aldea de Muaesa. Y si vieren otras puntas que demoran [109v] al lest nordeste, que es sobre la mano izquierda, no las tomen, aunque estén al oriente, y solamente la dicha punta tomarán. Y en llegando al camino ancho irán por él al oriente por entre las huertas. Y luego de ahí, un tiro de arcabuz, irán a dar a la casa de la fundición, y de ahí irán a mano derecha al sur, y pasarán por una población que se llama Betannajal, y pasan Saridria, donde moran los *pacenes*, la cual será de setecientos vecinos, y tiene dos calles de casas pajizas, una que va para la mezquita, y otra para la casa del rey, que son las principales, y por ellas se va con el rostro al sur. La una de ellas pasa por medio de la población derecha a la mezquita grande y, llegando a un patio grande de la dicha mezquita, se tomará el camino a mano izquierda para el sureste, e irán a dar a la puerta de la cerca donde vive el rey. E yendo por la otra calle junto al río para el sur, también van derecho a la puerta de la cerca donde el rey mora, y caminando desde la casa de la fundición por el camino y orden que atrás queda dicho, quedamos a las espaldas de la aduana. Y de la dicha aduana hacia el norte está un hangar que es casa de su romería. Y luego adelante al norte está Canpundagao, que es una población grande de seiscientos vecinos, donde viven todos los extranjeros. Y luego desde esta Canpundagao [110r] para el norte está otra población que se llama Canpunpegu, que tendrá cien vecinos, donde se aposentan los *pegus*. Detrás de estas poblaciones de Canpundagao y Canpunpegu está otra población pequeña que se llama Canpunbengala, que tendrá otros cien vecinos. Y toda la demás tierra detrás de estas poblaciones es de huertas de palmares, platanares y árboles grandes, y tienen cercas donde están sepulturas de los moros. Y por las dichas huertas hay casas y vive gente en ellas, y las dichas huertas son cercadas de vallados y espinas.

Capítulo 18

DE LA CERCA DONDE ESTÁ EL APOSENTO DEL REY

El aposento del rey está situado en una tierra llana adelante de las dichas poblaciones, para la parte del sur y, desde la postrera de las dichas poblaciones, a la puerta de la cerca de la vivienda del rey, será un tiro de arcabuz, y está un patio grande o plaza, en el cual a la mano derecha, yendo para la casa del rey, está una casa grande de muchos pilares, que se llama *bungasa tanquei*, que es “la casa del estado del rey”, donde se recibe las embajadas. Y desde la dicha casa a la puerta del rey, que es la cerca, será más de un tiro de piedra, la cual casa es de madera y pajiza. No vive en ella persona alguna, y será de setenta palmos de largo y de cuarenta de ancho, y es de soberado, y no tiene artillería ninguna ni hatos ninguno, y solamente [110v] sirve de estado, que por debajo es toda abierta. Y desde la dicha casa hacia la casa del rey, también a la mano derecha está un baleo o casa, de cuarenta palmos de largo y veinticinco de ancho, que sirve de auditorio a los oficiales de la justicia, que es a mano derecha, está un árbol en que está atado un elefante y, adelante del dicho árbol, hay una entrada para la puerta de la cerca del rey, donde están cuatro baleos pequeños. Y a la mano izquierda de estos cuatro baleos o jacales, hay otros tres del mismo tamaño que los cuatro donde duerme el capitán mayor e hidalgos del rey, que podrán ser entre ellos y su gente, doscientas personas cada noche. Luego delante de los dichos baleos, está la entrada de la puerta, que será de

veinticinco palmos entre los dichos baleos y la puerta. Está en este medio una puente de madera, en el peso del suelo, que pasa el agua por debajo de la cava de la cerca dos palmos de la puente hasta el agua, y en la fosa será de tres o cuatro palmos de alto. El agua está cerca del aposento del rey. Será de media legua en rueda, la cual es toda de vallado, de la tierra que se sacó de la fosa que hicieron alrededor de la dicha cerca, la cual cerca y vallado será de altura de doce palmos de la parte de fuera y, de la de dentro, es de menos altura. Y tendrá quince palmos de grueso, y sobre este [111r] vallado y cerca de tierra, así echada y pisada con pilones, sembraron por ambas bandas y plantaron muchas cañas por su orden, y tan juntas que, en creciendo, hicieron una tela y fortificación, así de rama como de raíces por abajo, que pelotas de arcabuces no pueden pasar por entre ella. Estos cañaverales no son de espinas, mas serán de palmo y medio de grueso, y de poco vacío por de dentro, y con las raíces tienen fortificado el dicho vallado, mas con una buena hoz rosa de la de dos golpes cortarán cada uno de los más gruesos, aunque esto no se podrá hacer tan fácilmente, por causa de estar muy tejidos y juntos. Pero la artillería lo deshará todo.

La dicha cerca tiene todo alrededor una cava que desde la dicha su puerta, que está al norte y no tiene otra para el poniente hasta el sur, y del sur al sureste será de largo de doscientos palmos, digo de anchura, y de altura de tres o cuatro palmos, de agua como atrás queda dicho, y el atolladero y lama de la dicha fosa podrá ser de dos palmos, y siempre en ella hay agua, y andan muchas ánades y aves de agua. Asimismo plantaron en ella varas delgadas de unos árboles que luego prenden y, en siendo de un dedo de grueso poco más, las cortan y queda una punta en ellas como púas, y de éstas hay muchas. La dicha fosa desde el fuerte al oriente, y de ahí hasta la puerta principal, será de anchura la mitad menos que la otra [111v] y de la misma altura, y tiene las mismas varas y púas. Y del fuerte hasta el oriente y al septentrión, donde está la dicha puerta de la cerca, será la dicha fosa de anchura de cien palmos o menos, y tiene la propia altura de agua y plantas hechas, pues. Y entrando por la dicha puerta de la cerca de la parte de dentro, está hecho un vallado de la misma manera del que está declarado, el cual está hecho a modo de un corredor de catorce pasos de largo y ocho de ancho. El cual corredor no tiene puerta, excepto una que da de la banda del occidente, al revés de la dicha puerta de a cerca. Entrando por la puerta están puestas en el suelo tres piezas de artillería a la parte del occidente, y luego, por aquella parte hacia el norte, están los almacenes de mantenimientos y clavazón, jarcias y brea, y otras cosas para las armadas. Y desde los dichos almacenes para la banda del occidente, está un monte cerrado de árboles silvestres y, a la orilla del dicho monte, para la parte del sur, está la casa o baleo Muaesa, donde se recogen de noche los oficiales y criados de la casa del rey, los cuales todos son sus criados. Serán hasta ciento. Y desde la dicha puerta de la cerca y su puerta falsa, distancia de ciento y cincuenta palmos, está un vallado como el que arriba está declarado, que toma toda la cerca atravesando derecho [112r] del occidente al oriente. Y en medio de este vallado enfrente de la puerta que está declarada, está otra puerta que entra para dentro de la cerca de otra plaza como la dicha, aunque algo mayor, la cual puerta es de la misma manera y tiene su puerta falsa y corredor en el cual de frente de ella, está una bandera y una pieza de artillería que guarda la entrada de la dicha puerta. Y dentro de esta segunda plaza de la parte del occidente, es también monte espeso.

Y en la delantera del un baleo que se llama Sidasida, donde duermen los capataces del servicio del rey, y debajo del dicho baleo, está toda la artillería gruesa y menuda que el dicho rey tiene.

Y pegado con el dicho baleo, está una casa donde están todas las balas y arcabuces. Y detrás del dicho baleo, distancia de treinta palmos, están unas casillas que sirven de pólvora y de algunas municiones para el artillería. Y en la dicha plaza hacia el oriente está solamente una casilla pequeña y sin gente que sirve de guardar algunas cosas del servicio del rey. Y luego, del occidente al oriente, está echado un muro de ladrillo y cal de dos palmos y medio de ancho, que tiene toda la cerca del cual muro para el sur. Será mayor alguna cosa de la tercia parte de la cerca, y al pie de él, a la banda del norte, en la segunda plaza, están algunas cañas apartadas y sin orden [112v] y, en el medio del dicho muro, de frente de las dichas puertas de atrás, está una puerta solamente, de la cual puerta para dentro vive el rey, y tiene sus casas de madera cubiertas de paja para él. A la parte del oriente, y de dentro de ellas, tiene sus repartimientos, donde tiene sus mujeres, cada una de por sí, y una casa grande donde habrá doscientas mujeres labranderas encerradas, que se sirve por una puerta que la dicha casa solamente tiene. Y dentro, en este terreno, patio de una parte, y de la otra, enfrente de las casas del rey, hay casillas donde viven mujeres de servicio. Y desde las dichas casa del rey al leste sureste, dentro de este tercero patio, distancia de setenta palmos de muro, está un postigo pequeño escondido, que sale por entre los cañaverales para fuera, por el cual sacan los cuerpos de las mujeres que mueren dentro. Y adviértese que este postigo es el que se ha de buscar para entrar por él, como adelante se declarará. Dentro de la dicha cerca no vive hombre ninguno, si no es el rey, ni otras mujeres más que las suyas y de su servicio, y todo lo demás es patio que no tiene arboleda, y está cerca del norte para occidente. Y del occidente para el sur, de la parte de fuera, y del sur hasta el sureste, tiene huertas y caminos comunes, y del sureste [113r] para el leste, y desde el leste para el nordeste, no hay caminos, y solamente huertas que enfrentan con la fosa y no pasan por ella sino los moradores de las dichas huertas, por no ser sabida la dicha puerta falsa que tienen la dicha cerca, y por no ser sabida es de menos anchura la dicha cerca por aquella parte.

Y del nordeste para el norte, donde está la puerta de la cerca, está un vallado de tierra y cañaveral, que viene a dar por la parte del oriente a las huertas, y de la parte del norte con el corredor de la puerta principal, el cual se hizo para que no pasase persona alguna de la otra parte hasta el oriente y fuerte, ni vean la dicha cava y puerta falsa, por haber menos fortaleza y ser por allí más fácil la entrada. Y no tiene la dicha por dentro ni fuera otras cosas de notar más de las declaradas.

Capítulo 19

EN QUE SE DECLARA DÓNDE HA DE SURGIR LA ARMADA Y DESEMBARCAR LA GENTE DE ELLA,
Y EL CAMINO QUE HAN DE TOMAR PARA LA POBLACIÓN DEL ACHEN Y POR DONDE
HAN DE ENTRAR EN ELLA Y EN LA FORTALEZA DEL REY

La armada que fuere al Achen ha de llevar mejoría de cuatro mil hombres portugueses sin la gente de mar y servicio, y ha de partir de Goa en tiempo que llegue al Achen hasta quince de marzo. Y si pudiere ser más tempranos será mucho mejor [113v] por cuanto ha de venir a tiempo que pueda alcanzar victoria, antes de la luna de mayo, que es muy peligrosa en aquella costa para la armada y comienza el viento en aquellas partes. Y con la mucho agua no nos podemos aprovechar del artillería y arcabucería. Y dura el invierno hasta fin de septiembre y parte de octubre, porque

de mediado octubre por delante es verano, y llueve por de veces hasta mayo los vientos siguientes: leste, lest nordeste , y el viento nordeste norte, y el noroeste y oest noroeste y oest. Todos son perjudiciales en la costa del Achen, y no tiene abrigo, principalmente el noroeste, muy perjudicial.

Y partida esta armada de Goa con muchas amarras y buenas afondadas en cualquiera de los dichos tiempos, y con embarcaciones pequeñas para desembarcar la gente, siendo caso que decaigan para la banda de Daya, vendrán de ahí si pudieren a demandar las islas de Gómez Pola y, en pasándolas, gobernarán al sur sureste quedando siempre las dichas islas y otras siempre a la mano derecha. Y como vieren otras islas adelante, gobernarán al sur quedando las dichas islas apartadas a mano derecha poca más de media legua. Irán a demandar la costa tomando algún tanto del sur sudoeste hasta que hallen fondo de seis brazas hasta diez, y corriendo la costa con la proa en tierra y el plomo en la mano, hasta dar en cinco brazas, quedándole la tierra a la mano izquierda, irán así gobernando hasta de frente del Achen [114r] y, tanto que llegaren enfrente de la dicha barra del Achen, verán el baluarte. Y en viéndole, pasarán delante de él hacia el poniente, distancia de dos leguas, donde verán la punta del Achen y de la dicha isla de Puloancasa. Y surgirán en cinco brazas, y de ahí para arriba y abajo conforme a las naos. Y este surgidero queda de la dicha isla de Puloancasa hacia la barra y el propio surgidero. Y mejor es de frente del riacho y playa de Coalasaban para la banda de Indergit. Y si al tiempo que pasaren las islas de Gómez Pola como atrás queda declarado, las corrientes llevaren la armada hacia el oriente que se veía por las alturas dichas corriendo la costa, tanto que vieren una sierra alta que se llama Loboc, que estará ocho leguas de la población y lo mismo de la barra, pasarán la dicha sierra gobernando por la misma altura, guardándose de una punta que echa a la mar, que se llama Ujonladen, y está en la punta de la sierra al poniente, que hace una restinga. Y luego adelante poco menos una legua está otra punta que se llama Lojor, que es la punta donde se acaba la playa de la barra del Achen, que es de la dicha barra el oriente.

Y en pasando la dicha punta gobernarán como atrás queda dicho haz de frente del riacho de Coalasaban, donde han de surgir. Pero débese tener grande aviso, porque de esta punta de Lojor última hasta enfrente de la barra es el fondo diferente, y tiene altos y bajos, pero los bajos nunca serán de menos altura que de cuatro brazas, y hay piedras por entre ellos. Y desde la dicha barra [114v] para el occidente, hasta la isla de Puloancasa hay buen surgidero. Y siendo caso que pasando la armada desgarrada como arriba queda dicho de la parte de Daya, y no pudiese gobernar a las dichas islas de Gómez Pola, entonces se llegará la dicha armada de la banda de Daya, para tierra de la punta del Achen, mandando primero sondar los boquerones, y sus entradas y salidas. Y por ellos puede entrar por el boquerón que está a la mar las naos grandes, y por el que está entre la punta del Achen y la isla pequeña de Pulochichen, las embarcaciones pequeñas de la manera que queda dicho en el capítulo 3. Y pasados los dichos boquerones irán a surgir de frente del dicho riacho de Coalasaban.

Y surta la dicha armada, los navío de remo que pareciere, irán dando salva al baluarte de la barra, y pasando adelante a la parte del levante por la costa, distancia de casi dos leguas de la dicha barra, donde está el desembarcadero que es notorio a los acheneses, de que ellos se temen mucho, por tener buen camino y cierto. Y por aquella parte lo tienen fortalecido como abajo se declarará en el capítulo 21. Y llegadas las dichas fustas enfrente de este desembarcadero, harán todas señal

que quieren desembarcar, para que a esta parte acuda la gente. Y en este lugar dormirán las fustas, porque sea más notorio a los acheneses el haberse de desembarcar allí. Y las dichas fustas no llevarán gente alguna de la que se hubiere de desembarcar para ir sobre la población [115r] y, en frente de la barra donde llegue el artillería, del baluarte surgirán también algunas naos con la menos gente que pudieren, porque no salga fuera armada ninguna del Achen. Y será mucho mejor que, siendo la gente desembarcada, que toda la dicha armada venga a surgir de frente de la dicha barra, quedando algunos navíos gruesos en el primer surgidero para los recaudos y cosas necesarias.

Y al cuarto del alba comenzarán la gente a desembarcarse de manera que bien de mañana en esclareciendo lleguen a tierra, y no habiendo olas ni mares grandes, se desembarcarán de Coalasaban para Indergit. Y haciendo olas, para la dicha isla de Puloancasa y la tierra. Y desembarcada la gente y artillería necesaria, harán su camino para la aldea de Muaesa. Y de ahí para la puerta de la cerca del rey, como arriba queda declarado en el capítulo 17. Y llegados a la cerca, puesto el real y artillería n orden como que quieren hacer su entrada en la cerca por la puerta principal que está al norte, jugando el artillería con la furia posible y sin peligro de la gente, estando así, repartirán setecientos hombres con alguna artillería de manera que puedan ser vistos y los echarán de la parte del occidente, como que van también a acometer la fosa y entrada por aquella parte. Y harán el dicho acometimiento distancia de la dicha puerta principal antes de llegar al medio de la dicha cerca para el occidente poco más de doscientos y cincuenta palmos porque [115v] la gente que queda atrás queda ya peleando con el primer tablero de la cerca, que está de frente de la puerta primera de la cerca. Y estos setecientos hombres han de pelear con la gente del tablero segundo y jugarán la artillería de manera que apunten hacia el sur para que las balas no vayan a dar en una gente que ha de quedar peleando por la parte del oriente, como abajo se declara.

Y luego puestas estas dos órdenes de pelea en el mismo tiempo, irán mil buenos soldados y más, y se pasarán de la otra parte de la cerca del oriente, yendo alrededor de un vallado que va de la puerta para oriente y, tanto que llegaren a las huertas, romperán por ellas e irán caminando junto a la fosa de la cerca hasta el sur sudoeste, que es casi al cabo de las huertas. Y luego verán un extremo que está en la cerca que es la segunda puerta de esta cerca, de que en el capítulo 18 se hizo mención, y por aquí se ha de entrar tapado y cegando la fosa con fajina y tierra, llevando el artillería y todos los demás aparejos para hacer camino y cortar los cañaverales de la cerca y todo lo demás necesario, porque forzosamente por este por este camino se ha de entrar, que es por allí la fosa de menor anchura, y el vallado más delgado y menos fuerte y de menos tierra que el de la banda del poniente, por ser la fosa por allí más angosta y haberle sacado más poca tierra.

Y en las dichas huertas hay rama y fajina para el dicho enchinamiento. Y este camino es mejor por muchas razones, así por no haber fuerte alguno por de dentro de aquel patio [116r] mas que las casas y aposentos del rey y sus mujeres, como también por no dejar el rey entrar hombres en él, sino cuando sintiere que acometen. Y acometiéndose la entrada por la puerta principal de la cerca, tiene dos vallados de cañas al pasar, y el muro de ladrillo, y está la fuerza de la gente en aquellas partes.

Y habiéndose de acometer la entrada por la banda del occidente, tiene primero la fosa muy ancha y de agua y lama, con lo cual con el nombre de Jesús y voz del bienaventurado Santiago,

tomando por intercesora y guía la santísima Virgen mía señora de luz, a quien nos don Juan Ribero Gayo, prometemos, siendo mi señor servido de esta victoria, y dándonos vida, de hacerle una casa.

Toda la entrada y fuerzas se ha de meter por la dicha puerta pequeña que está de la banda del oriente al lest sureste, como arriba queda declarado. Y la gente que de aquella manera se partiere, ha de tener tal aviso, que quede peleando en todos los dichos tres tableros de la dicha cerca: que el primero es enfrente de la puerta y, la que pelear de la parte del occidente, peleará llegando al oeste, porque así queda acometiendo en el segundo tablero; y la gente que pasare de la parte del oriente, antes que llegue al sureste, donde ha de ser la entrada, peleará porque de las otras dos partes han de hacer acometimientos, con el menor peligro de gente que se pudiere.



MANUEL BERNABÉ

RUBAIYAT
DE
OMAR KHAYYAM

*Traducido en verso castellano
según la versión inglesa de Edward Fitzgerald*

Edición moderna de
Isaac Donoso

Revista Filipina
2015

PREFACIO

Hafiz, el más grande de los líricos persas, comienza la introducción de su DIVÁN con un dístico que, según la versión de Bicknell, dice así:

The beauty of these verses baffle praise:
What guide is needed to the solar blaze?

Otro tanto puede decirse del poema de Omar Khayyam, que hoy se traduce por primera vez íntegramente en verso castellano, conforme a la traducción inglesa de FitzGerald, por nuestro excelente poeta, Manuel Bernabé. Desde que Dante Gabriel Rosetti descubriera casualmente en una tienda de libros de un penique la citada traducción de FitzGerald, hasta hoy en que existen dos clubs, uno en Londres y otro en Boston, dedicados a Ornar Khayyam, y no hay anglosajón de alguna cultura que no se sepa de memoria algún cuarteto del Rubaiyat, la crítica ha disputado unánimemente este poema por una de las obras maestras de la literatura universal.

Persia, cuyo nombre está vinculado a la historia de la Grecia antigua por las hazañas de Darío, Jerjes, Artajerjes, Ciro y Cambises; la de los palacios de Susa y Persépolis; la que, alternativamente dominadora y dominada, sufrió la influencia de civilizaciones tan distintas como la helénica, la semítica y la mahometana; esta Persia de origen ario que hoy conocemos tan sólo por sus admirables tapices, los "kalis" y "djimas" de los mercaderes indios, tuvo también su siglo de oro, su "heyday" literario, como las épocas isabelina y victoriana de la literatura inglesa. Fue después que en el siglo VII ondeara victorioso sobre el Irán el estandarte verde del Profeta, en una época comprendida entre los siglos IX y XVI de vuestra era. Las odas de Kharavani, los trabajos científicos de Avicena, la epopeya nacional persa, el "Shah Nameh", de Firdusi, tenido por el Hornero de Persia; las poesías de Anwari; la "Shamse" de Nisami; las kásidas y las "ghazal" de Hakim Sanai, Djalalud din Rumi y Shakani; el "Pend nameh" y el "Mantik-Uttair" de Ferid en din Attar; los poemas didácticos de Rudaki, Saadi, Shabistari, Djuvaini y Djami; la narración del episodio de Nala por Feisi, el Virgilio de Valmiki, llenan de esplendor, con otras obras no menos notables, esta época de florecimiento literario de Persia. Entre esta gloriosa pléyade destácanse en primera línea Firdusi, Omar Khayyam, Saadi, Hafiz y Djami, cuyas obras han sido incluidas entre los clásicos occidentales.

Al noreste de la altiplanicie iránica, en la provincia de Khorasan, no lejos de Meshed, centro un tiempo de intensa actividad religiosa, se asienta la ciudad de Nishapur, donde hace cerca de nueve siglos nació el autor del famoso Rubaiyat. Llamábase Ghiya Thuddin Abufath Omar bin Ibrahim al Khayyami, nombre que por demasiado largo se redujo a Omar Khayyam, o sea, Omar el Toldero, mejor dicho, hijo de Ibrahim, fabricante de toldos o tiendas. Hizo sus estudios reglamentarios del Corán bajo la dirección del imán Mowaffak, con dos condiscípulos que alcanzaron celebridad. Uno de ellos, Nizam ul Mulk, elevado más tarde al rango de Vizir, otorgó un cargo en la corte a Omar Khayyam. La pensión del cargo procuró a Omar cierta independencia económica y pudo así dedicarse de lleno a sus estudios favoritos, la Astronomía, y el Algebra, en los cuales se distinguió mucho, componiendo un libro sobre esta última ciencia y algunas tablas astronómicas y formando con otros ocho sabios

una comisión que reformó el calendario árabe bajo el sultanato de Malik Shah. No existen datos precisos acerca de cuándo escribió sus famosos “rubai”, pero bien se ve que no son obra de juventud, sino de un Fausto desengañado por la inutilidad de la ciencia y la inanidad de las cosas del mundo. Con toda probabilidad, las horas que le dejaban libres en su torre de Merv la contemplación del curso de los astros arriba, la serena majestad de la sierra de Binalud delante, la vasta extensión del Desierto Salado a su espalda, y en torno suyo los maravillosos “gulistan” de rosas, jacintos y tulipanes, invertidamente reproducidos en la corriente morosa del Shibabud, las habría llenado la inspiración del generoso vino de Shiraz, de la que habrían surtido la emoción de los arrebatos líricos, la historiada tapicería de las imágenes y la amargura de las densas meditaciones que tuvieron luego forma concreta y armoniosa en los inmortales tetrásticos del Rubaiyat.

Es el Eclesiastés de Persia, se ha dicho de Omar. Lo es, ciertamente por el oscuro río subterráneo de dolor y desesperanza que a menudo se asoma a la sonriente y florida superficie del poema. Fatalista, como los verdaderos creyentes en las enseñanzas de Mahoma, sin perjuicio de burlarse de éstas en lo atañadero a la vida futura, el conocimiento de las leyes inflexibles que rigen la mecánica celeste, y su triste experiencia de las cosas de la vida que pasan como la flor de los campos, le llevan a conclusiones audaces. La ley de la necesidad no detendrá a Spinoza para abogar por una rígida adherencia a la ley moral y encontrará sutiles compatibilidades con la libertad y la gracia en la teología cristiana; pero al poeta persa le lleva indefectiblemente al hedonismo y al carpe diem de Horacio. Así, las excelencias del vino han hallado en Omar Khayyam el más alto apologista. No será tal vez el vino, del que se habla con tanta frecuencia en el poema, un símbolo de la Divinidad, como quiere M. Nicolas, extraviado por la traducción que le hizo del Rubaiyat un sufi mahometano, pero sí lo es del joie de vivre, de los placeres que brinda esta vida, que, según el poeta, surgió de la nada y pasa velozmente para inmergirse en la nada originaria. El fondo de epicureísmo del Rubaiyat explica la amplia y fácil popularidad que ha obtenido en los pueblos de raza anglosajona, cuya mentalidad práctica y mercantil es tan opuesta al espiritualismo de otras razas.

El Rubaiyat no logró en el tiempo en que fue escrito el favor popular, debido acaso a la preponderancia del misticismo sufi, al que eran adictos Hafiz y Saadi, poetas de tanto renombre como Omar Khayyam. Murió éste en su ciudad natal hacia el año 1123, habiendo sido respetado y admirado por su pueblo, más por su ciencia que por su labor literaria.

Siete siglos transcurrieron desde la muerte de Omar hasta que la casualidad puso en manos de un orientalista, el profesor Cowell, un manuscrito que había del Rubaiyat en la biblioteca bodleyana de Oxford. El profesor envió copia del manuscrito al poeta inglés, Edward Fitz-Gerald, quien a la sazón (1853) estudiaba la literatura persa. El poeta inglés hizo una traducción libre del poema en endecasílabos agudos o, mejor dicho, en pentámetros trocaicos, divididos, como el original persa, en estancias de cuatro versos, de los que los dos primeros y el último están rimados, siendo libre el tercero. Aunque las estancias I y LXXXI no aparecen en el original, así como alguno que otro verso, la traducción de FitzGerald se tiene por fiel en el conjunto de sus 101 estrofas que no son todas las del manuscrito de la citada biblioteca, el cual contiene 168 estancias. Las que no fueron traducidas por FitzGerald deben de ser las que siguen a las estancias 81, 90 y 99, tal vez para evitar repeticiones, que son tan comunes en los autores orientales. De la fidelidad de la traducción de FitzGerald dice John Hay;

My doubt only lasted until I come upon a literal translation of the Rubaiyat, and I saw that not the last remarkable quality of FitzGerald's poem was its fidelity to the original.

Del mismo parecer es el omarista Heron-Allen. Pero lo que más avalora la traducción del poeta inglés es el ser, según los críticos, una re-creación "una transfusión poética de un espíritu poético de un idioma a otro". La gloria de FitzGerald, quien, dicho sea de paso, tradujo también dramas de Calderón, está hoy identificada con la del poeta persa, y su traducción fue tenida en mucha estima por Swinburne y Tennyson.

Existe una traducción, en prosa castellana, del Rubaiyat, hecha por el argentino D. Carlos Muzzio Sáenz-Peña, con la ayuda de un indio de Calcuta, llamado Pershad Bala Mathur, quien vertió al inglés una copia del facsímile del manuscrito bodleyano que existe en la Biblioteca de Boston. Leyendo atentamente la traducción del Sr. Saenz-Peña, comparándola con la de FitzGerald y teniendo en cuenta los juicios de críticos y orientalistas sobre la versión del bardo de Woodbridge, por poca insight que se tenga, se podría formular un juicio tremendo acerca de la citada traducción castellana, pero el que esto escribe prefiere suspender el suyo.

La traducción que ha hecho el poeta Bernabé es un conjunto de estrofas bien logradas y notables aciertos en general, realzados por la adaptación meticulosa al texto inglés y la musicalidad de unos alejandrinos tan pulcros que producen a ratos un alucinamiento de composición original. Algunos pasajes habrá que parecerán oscuros, pero ello más bien se debe a la ambigua esotericidad del poema, en el que, según algunos críticos, se descubren trazas de panteísmo, ateísmo y hasta misticismo. La palabra, "rubaiyat" con que se titula el poema no quiere decir más que cuartetos (quatrains) y dicen que se le ha bautizado con tal nombre para que el lector pueda aplicar al poema el título particular que acomode a sus creencias o a la doctrina filosófica que profese.

La traducción de Bernabé, que es completa, no es la única en verso castellano. Doña Carmela Eulate Sanjurjo ha traducido 22 estrofas de la traducción de FitzGerald. (V. Antología de Poetas Orientales, Barcelona, 1921.) Una comparación entre ambas traducciones demostrará las excelencias de una y otra. He aquí algunas muestras:

VII

*Come, fill the Cup, and in the fire of Spring
Your Winter-garment of Repentance fling:
The Bird of Time has but a little way
To flutter—and the Bird is on the Wing.*

¡Ven! Llena ya la copa. La ardiente Primavera
Ya sucedió al Invierno,
Y rota está en jirones su túnica glacial;
Hacia el azul sin límites tendió sus áureas alas
El Pájaro del Tiempo,
Y quiere a lo infinito su vuelo remontar.
(Eulate Sanjurjo)



Venid, llenad la copa. Es Primavera aliento.
Soltad la invernal túnica del Arrepentimiento.
El Pájaro del Tiempo no tiene más que un círculo,
Pero, incansable y raudo, bebe el azul del viento.
(Bernabé)

XII

*A Book of Verses underneath the Bough,
A Jug of Wine, a Loaf of Bread—and Thou
Beside me singing in the Wilderness—
Oh, Wilderness were Paradise enow!*

Aquí, bajo los árboles tengo el pan cotidiano,
Un ánfora de vino,
El libro de un Poeta, y a ti, cerca de mí,
Y animan tus cantares la soledad del bosque,
Trocado en Paraíso,
Donde siento la ingenua ventura de vivir.
(Eulate Sanjurjo)

Un rítmico breviario bajo el ramaje en flor,
Un trozo de pan blanco y un vaso de licor,
Y al lado Tú, cantando en la sonora Umbría,
Oh, hicierais de la Umbría Edén encantador.
(Bernabé)

XCVI

*Yet Ah, that Spring should vanish with the Rose!
That Youth's sweet-scented manuscript should close!
The Nightingale that in the branches sang,
Ah, Whence, and whither flown again, who knows.*

¡Qué tristes me parecen las rosas deshojadas!
Se fue la Primavera;
Su breve manuscrito cerró la juventud.
El ruiseñor se calla, sobre la verde rama,
De nuevo en las florestas;
¡Quién sabe si sus trinos elevará a lo azul!
(Eulate Sanjurjo)

¡Se fue la Primavera con su florido encanto!
¡Se fue la Juventud entre chorros de llanto!
Y el ruiseñor que, un día, cantaba en la enramada,
¿Dónde posará el vuelo y ensayará su canto?
(Bernabé)

XCIX

*Ah, Love! could you and I with Him conspire
To grasp this sorry Scheme of Things entire,
Would not we shatter it to bits—and then
Re-mould it nearer to the Heart's desire!*

¡Oh, Amor! ¡Préstame ayuda! Triunfemos del Destino.
Las cosas que son bellas
Salvando de las garras del tiempo y del dolor.
Si rotas a pedazos las vemos por el tiempo,
Que tomen forma nueva
Según los ideales que albergue el corazón.
(Eulate Sanjurjo)

¡Amor! ¡Oh, si pudiera contigo conspirar
Contra el siniestro esquema que fabricó el Azar,
lo hiciéramos pedazos para rehacerlo luego
muy mas a la medida del perpetuo anhelar!
(Bernabé)

Terminamos felicitando al traductor-poeta de Filipinas por esta su valiosa cooperación a nuestro escaso acervo literario, pues no sería exagerado aplicar a su esmerada traducción del Rubaiyat lo que el profesor Charles Eliot Norton dijera, según Heron-Allen, de la de FitzGerald: "It is the work of a poet inspired in the work of a poet; not a copy, but a reproduction; not a translation, but the re-delivery of a poetic inspiration".

CECILIO APÓSTOL



Portada original de la primera edición: Manuel Bernabé, *Rubaiyat de Omar Khayyam*. Traducido en verso castellano según la versión inglesa de Edward Fitzgerald, Manila, Imp. La Vanguardia, 1923.



I

¡Despiértate! Ya el Sol, descorriendo el capuz
que el cielo y las estrellas cubría densamente,
puso a la Noche en fuga, clavando en el testuz
del alminar sultánico los dardos de su luz.

II

Primero que el espectro sutil del alba huyera,
pensé que en la taberna ignota voz gritó:
“Si todo está dispuesto en la mezquita austera,
el rezador devoto, ¿por qué dormita fuera?”.

III

Y cuando el gallo alerta su cántico desgrana,
fuera las voces gritan: “Abridnos ya la puerta:
vos no ignorais lo efímero de la jornada humana,
y acaso los que fueron, no volverán mañana”.

IV

Soplo vernal renueva las brisas de la sierra,
y el alma pensativa en soledad se encierra.
Blanquean en las ramas las manos de Moisés
y el hálito de Cristo se exhala de la tierra.

V

Irán se fue con todas sus Rosas y Quimeras
y nadie sabe ahora las Siete Esferas;
pero el Rubí escintila en el licor risueño
y surgen cabe el agua jardines y praderas.



V1

David calla en la noche sensual; pero en divino
Pehleví desde el árbol: —¡Oh, Vino, dulce Vino!
La Filomela dice a la dormida Rosa,
y da a su rostro pálido un tinte purpurino.

V11

Venid, llenad la copa. Es Primavera aliento.
Soltad la invernal túnica del Arrepentimiento.
El pájaro del Tiempo no tiene más que un círculo,
pero, incansable y raudo, bebe el azul del viento.

V111

Lo mismo en Babilonia que en Naissapur querida,
hiel o dulzor contenga el ánfora bruñida,
el Vino de la Vida gota por gota fluye
y caen una por una las hojas de la Vida.

IX

Cada alba trae mil Rosas a la gentil ciudad,
mas, ¿dónde está la Rosa de la pasada edad?
Al asomar Verano, de nuevas Rosas pleno,
con él se irán por siempre Jamshid y Kaikobad.

X

Y bien. ¡Bienaventurados Jesús y Belcebú,
con Kaikobad el Grande, y el Grande Kaikhosrú!
Que Zal y Rustem hinchen el mundo de soberbia,
o Hatim invoque al Fatuo —¡no te conturbes tú!

XI

Tendido esté en la franja que tiende al sol su veste
y que separa el yermo de la extensión agreste,
donde el Sultán y el paria confunden sus orígenes,
y ¡gloria al Gran Mahmud en su sitial celeste!

XII

Un rítmico breviario bajo el ramaje en flor,
un trozo de pan blanco y un vaso de licor,
y al lado Tú, cantando en la sonora Umbría—
Oh, ¡hiciérais de la Umbría Edén encantador!

XIII

Quién en terrenas glorias vincula su Esperanza,
quién del Profeta en la alma futura Bienandanza;
¡ten en la mano el Oro y no te importe el crédito,
ni te impaciente el ruido del Parche en lontananza!

XIV

Ve cuál dice la Rosa de vívido carmín:
“Yo exhalo mis fragancias de uno a otro confín;
suelta el sedoso lazo que ciñe mi corola,
y arroja su tesoro en medio del jardín”.

XV

Aquél que no insensato los bienes desperdicia
y el que los suelta al viento con infantil delicia,
iguales son: restáuranse a no dorada Tierra
y nunca ya a exhumarlos se mueve la Codicia.

XVI

El mundo de ilusiones del Rey y de la Plebe
conviértese en cenizas o brilla, pero breve;
una hora o dos es sólo su término de vida,
igual que en los desiertos la inmaculada nieve.

XVII

¡Oh, Caravanserallo que halló la Caravana,
cuyos portales son la Noche y la Mañana!
Los Reyes a tu sombra vivieron su grandeza
y luego se alejaron como la sombra vana.



XVIII

León y lagarto habitan la Corte en que Jamshid
se emborrachó de gloria y jugo de la vid:
ni el Asno de Bahram, al patear su testa,
logra violar el sueño que duerme el Adalid.

XIX

Pienso que brotan la rosa y el tulipán
donde hubo de verterse la sangre de un Sultán,
que el jacinto se tiñe con sangre de la testa
cercenada de alguna Princesa del Irán.

XX

¡No os reclinéis tan fuerte cabe el jardín en flor
que bordea los labios del río serpeador!
¡Quién sabe si ese río brotó de amantes labios
que un tiempo recitaron cien cantigas de amor!

XXI

Dilecta, llena el cáliz reparador de daños,
que ríe al Tiempo y borra antiguos desengaños.
Mañana, ¡bah! Mañana... Pudiera estar sepulto
con un ayer anciano de seis mil o más años.

XXII

A aquéllos que quisimos con ardoroso empeño
en su lugar el Tiempo prestóles el beleño.
Bebieron, uno a uno, en rondas sucesivas,
y mudos se entregaron a perdurable sueño.

XXIII

Y hoy que nuestra risa llena el parque desierto
y una explosión de rosas de estío inunda el huerto,
pensad que bajaremos al vientre de la tierra,
dejando a los que llegan lo incógnito y lo incierto.



XXIV

¡Antes que el cuerpo duerma en su última morada,
hagamos de la vida orgía desatada.
Polvo en el polvo, bajo del polvo yaceremos,
sin vino, sin canciones, sin cantora y sin nada!

XXV

Al que egoísta sórdido en perseguir se afana
los goces del presente y el oro del mañana,
un almuecín le advierte desde una torre oscura:
—¡Ciego, ni aquí ni allá verás la dicha humana!—

XXVI

¡Oh, los sabios romeros y místicos ascetas
que escrutan los dos mundos! Voz de falsos profetas
es la suya. Su verbo se pierde en el vacío
y el negro barro sella sus bocas indiscretas.

XXVII

Joven aún, gustome la sublime sapiencia.
Los sabios y los santos me dieron la experiencia
de su fe y de sus libros. Mas siempre a caer vine
en el fondo sin fondo de la eterna inconsciencia.

XXVIII

Con ellos puse el germen del divino por qué
que yo, con propia mano, ansioso cultivé.
Ved aquí todo el fruto de mi filosofía:
“Yo vine como el agua, como el viento me iré”.

XXIX

En este bajo mundo, a la loca manera
del agua que va y viene saltando en la pradera,
o como el viento alado que fina en el desierto,
no sé a dónde me empuja la voluble Quimera.

XXX

¿A qué, sin preguntarme, me abrieron un camino
y en las sinuosidades forjaron mi destino?
¡Oh, memoria proterva de la insolencia arcana,
te ahogaré en sendas copas de este ilícito vino!

XXXI

Del centro de la tierra al saturnino asiento
me incorporé, señor del alto firmamento.
Más de un nudo enigmático desaté en la jornada,
mas no el del sino humano, ¡oh, torpe entendimiento!

XXXII

Allí la Puerta vi, pero no hallé su llave;
allí el Misterio oculto, de impenetrada clave.
Al conjuro, un instante sonaron nuestros nombres,
mas luego se perdieron en el silencio grave...

XXXIII

La tierra estaba muda; muda la mar sonora
que, engalanada en púrpura, el fin del Dueño llora;
mudos los cielos raudos, cuyos signos cintilan
y duermen bajo el manto de la Noche y la Aurora.

XXXIV

Oculto tras el velo, lo Eterno reverbera,
y de entre las negruras alcé la mano austera
en busca de una lámpara; pero una voz de dentro
sonó: “Tú y yo vivimos durmiendo en la ceguera”.

XXXV

Para dar con el hilo del que pende mi sino,
besé los labios térreos de este jarrón mezquino,
que exclamó, labio a labio: “A libar, mientras vivas,
que, al morir, se nos cierra para siempre el camino”.



XXXVI

Parece que en el ánfora donde voz fugitiva
me respondió, encerrose un tiempo un alma viva,
que supo de embriagueces. ¡Qué cúmulo de besos
habrá tomado y dado esa boca pasiva!

XXXVII

Porque un día, parándome por mitad del sendero
vi que su húmeda arcilla golpeaba el alfarero:
el barro, con su lengua dormida en el olvido,
dijo en voz baja: —Pega más suave, Caballero.

XXXVIII

¿Y no es tal, por ventura, la fábula sagrada,
la historia de los siglos sepultos en la nada
que mil generaciones tuvieron por axioma?
¿Dios no hizo el molde humano de la arcilla menguada?

XXXIX

El vino que se vierte tras rápido trasiego,
se filtra bajo tierra para apagar el fuego
de la tenaz angustia de un espíritu oculto
que mora en las tinieblas en gran desasosiego.

XL

Y como el tulipán, al despuntar el día,
alza la vista al cielo en busca de ambrosía,
así tú, hasta el instante en que la Providencia
te vuelque sobre el suelo, como copa vacía.

XLI

Ya no más te atormente lo humano y lo divino,
da a los vientos alígeros tu dubitar sin tino,
odia el mañana incierto y juega con los bucles
de la dulce Copera que te ministra el vino.



XLII

Y si es uno el oriente y ocaso de los seres,
si el labio que besares y el vino que bebieres
tiene su fin, recuerda que eres HOY lo que fuiste
AYER: pero MAÑANA, ya no serás lo que eres.

XLIII

Por eso, cuando el Ángel ebrio te encuentre junto
al borde de los ríos, y volviendo al asunto
del vino, invite a tu alma a asomarse a los labios
para libar sin tasa, ¡no vaciles un punto!

XLIV

Si el alma humana puede soltar la escoria impura
y, nuda por el aire, encumbrarse a la altura,
¿no es un pecado acaso, no es indigno de Ella
permanecer envuelta en tosca vestidura?

XLV

Éste es un pabellón donde, en libre albedrío,
duerme el Sultán su día de claro poderío;
luego el Ferrash adusto aldabona la puerta
y brinda a nuevo huésped el pabellón vacío.

XLVI

No temas que se borren del mundanal tablero
tu existencia y la mía. El eterno Copero
ha vertido del cántaro una tras otra gota,
y seguirá vaciándolo, sin agotarlo entero.

XLVII

Cuando el sagrado velo logremos traspasar,
continuará este mundo en su eterno rodar,
y de nuestra llegada y partida hará caso
igual que del pedrusco que se le arroja, el mar.

XLVIII

Un minuto de tregua —y gustar en un vaso
el dulzor de la vida entre tanto fracaso—
Y ¡héte la caravana fantástica que llega
al punto de su origen, la Nada! ¡Aprieta el paso!

XLIX

¿Vas a cansar, en busca de la ciencia escondida,
lo mejor de tu vida? Anda pronto, y líquida.
Tal vez un hilo aparte lo falso de lo cierto;
¿de qué dependerá, señora, nuestra vida?

L

Tal vez un hilo aparte lo falso de lo cierto.
Bien. ¡Oh, si asir pudieras por entre el libro abierto
una Alif que te indique la Casa del Tesoro
Y al Maestro, ¡quién sabe! De espeso tul cubierto;

LI

Cuya oculta presencia, cual azogue, en las venas
de la creación se filtra y elude nuestras penas!
Todo cambia y perece del primer día al último;
sólo Él subsiste urdiendo sus celestes faenas;

LII

Y apenas indagamos la Verdad o Mentira,
el Drama Universal que en los silencios gira,
cae en la eterna sombra; el Drama que ab aeterno
Él concibió y dio forma y que impasible mira.

LIII

¿Por qué, si contemplando lo de allá y lo de aquí,
detener lo presente es vano frenesí,
la fruición de los goces dejas para mañana
cuando ya no subsista ni vestigio de ti?

LTV

No malgastes tus horas, ni en fútiles contiendas
los problemas del mundo solucionar pretendas.
Mejor es catar la uva que alimentar congojas,
porque tal fruto es acre o no le hay en las tiendas.

LV

Vos no ignoráis, Amigos, que con la eterna Orgía
contraje nuevas nupcias en mi morada umbría;
arrojé de mi hogar a la Razón estéril
y la Hija de la Vid fue la Señora mía.

LVII

Ni el “Sí” ni el “No” sutil que rueda en el camino
me inquieta, ni la Lógica a cultivar me inclino:
nada turba las hondas raíces de mi Ensueño;
que la única verdad en la vida es... el Vino.

LVIII

Pero la gente indocta suele decir que yo
el cómputo del tiempo he mejorado —¡No!
Dos días solamente borré del Calendario;
aquél que aún no ha venido, ése que ya pasó.

LXIII

Y luego, por el amplio umbral de la taberna,
como un rayo de luz se filtra en la cisterna,
vino un Ángel portando un ánfora en los hombros:
“Toma” —me dijo— y era ¡la Uva Sempiterna!

LIX

La Uva que, imponiendo su lógica absoluta,
las setenta y dos sectas en confusión refuta:
el mágico Alquimista que, por hechizo súbito,
el hierro de la vida en oro lo transmuta:



LX

El Señor de lo Eterno, Mahmud Omnipotente,
que, envuelto en los fulgores de su espada luciente,
ahuyenta la cohorte de penas y zozobras
que infestan el espíritu de la profana gente.

LXI

Si el jugo de la uva divino olor encierra,
¿quién dice que el zarcillo hace a las almas guerra?
Si es dádiva bendita, ¿por qué no disfrutarla?
Si maldición eterna, ¿quién la bajó a la tierra?

LXII

¿Me he de abstener del goce o de las liviandades,
medroso del fantasma que espantó a las edades,
o he de apurar la copa que aduerme una esperanza,
cuando cubra mi frente polvo de eternidades?

LXIII

¡Oh, sombras del abismo! ¡Oh, luz de rosicler!
Esta vida es efímera, tal hemos de saber.
Sólo una cosa es cierta y lo demás Mentira:
el rosal ya marchito no torna a florecer.

LXIV

Extraño es que de aquella ola de humanidad
que ya antes que nosotros cruzó la Eternidad,
no haya vuelto uno sólo a hablarnos del camino
que habremos de seguir para hallar la Verdad.

LXV

Las mil revelaciones de Sabios y Devotos
de ayer (vanos Profetas de las tiempos remotos),
son fábula surgida del telar de los sueños,
y en el telar se hundieron, como girones rotos.



LXVI

Lanzose a lo Invisible el alma zahorí
a ojear en el libro que hay escondido allí;
y a poco el alma mía volvióseme diciendo:
“El Cielo y el Infierno son y serán en ti!”

LXVII

El cielo, esa visión de un anhelo cumplido,
y el Infierno, esa sombra de cuanto es fermentado
que se urdió en las tinieblas, se desharán al punto,
en la misericordia vespéral del olvido.

LXVIII

No somos más que hileras de seres que se irán,
sombras kaleidoscópicas que vienen y que van,
danzando alrededor de la linterna mágica
que sostiene en la noche el Místico Guardián...

LXIX

Somos como las piezas movibles de un tablero
de noches y de días. Con justo rigor fiero,
muévelas el Destino de un ángulo a otro ángulo,
y van cayendo todas en el despeñadero.

LXX

La bola no se cuida de averiguar por qué
el jugador la impele con libérrimo pie,
pero Aquél que os lanzara al campo de este mundo,
lo sabe, sí, lo sabe —me lo dice mi fé.

LXXI

El dedo traza signos en la redonda esfera,
y toda vuestra angustia y vuestra astucia artera
y todas vuestras lágrimas no podrán inducirle
a borrar media línea o un vocablo siquiera.



LXXXII

Y no alcéis ya las mano, como en flébil lamento,
a ese cuenco invertido que llaman Firmamento,
bajo del cual, opresos, vivimos y morimos.
Como vos, como yo, vano es su movimiento.

LXXXIII

El ser final será hecho de la primera arcilla
y en él será plantada la postrimer semilla:
y la primera aurora de los mundos trazó
en la postrer mañana la postrer maravilla.

LXXXIV

El AYER fabricó la presente Quimera,
el Silencio FUTURO que triunfa o desespera...
¡Bebe! Que tú no sabes de dónde y por qué vienes,
ni a dónde y por qué emprendes tu alígera carrera!

LXXXV

Yo os digo: El día aquél que fueron enjaezados
los corceles del Sol en carros argentados
y trazadas las leyes que rigen a las Pléyades
y a Júpiter, ya estaban escritos mis pecados.

LXXXVI

La Vid hirió una fibra, que si a mi humanidad
se adhiere —así el Derviche se ría sin piedad—,
de mi ínfimo metal fabricará una llave
que ha de abrirnos la puerta que esconde la Verdad.

LXXXVII

Y esto sé: ¿qué mejor que la llama infinita
que el amor enardece o la cólera excita,
centellee en el fondo de la alegre taberna,
que no que se disipe dentro de la mezquita?

LXXVIII

¿No es absurdo excitar la conciencia dormida
para que sienta el yugo del ansia prohibida,
y luego, cuando caiga, ese Dios justiciero
con sempiternos males castigue su caída?

LXXIX

¿No es absurdo exigir del mísero mortal
oro puro en permuta de un espúreo metal,
o reclamarle en juicio deuda que no contrajo
y de que no responde? —¡Oh, negocio infernal!

LXXX

¡Oh, tú que obstaculizas con trampas y armadijos
mi sendero tortuoso cubierto de enredijos!
¿Por qué achacar mis yerros a maldad o flaqueza
si, al nacer, ya los hombres tienen sus sinos fijos?

LXXXI

¡Oh, tú, que hiciste al hombre de vil barro y por quien
le diste a la serpiente un sitio en el Edén!
Perdona los pecados que tiznan la conciencia
humana, porque el hombre... te perdona también.

LXXXII

La última noche en que el Ramadán huraño,
ayuno y penitente, se alejaba del año,
cercábanme en el vario taller de un alfarero
ánforas y vasijas en maridaje extraño.

LXXXIII

Ánforas y vasijas, esbeltas y panzudas,
ostentaban sus formas elegantes y rudas:
unas eran parleras, las otras, encerradas
siempre en silencio, eran, como la Esfinge, mudas.

LXXXIV

Una de ellas dijo: —“No en vano fue extraída
de la tierra común la masa de mi vida,
y mi figura ya hecha será despedazada
y volverá a la tierra, punto de su partida”.

LXXXV

Y otra contestó: —“quién, loco, tras de la orgía,
querrá romper el ánfora que le dio la alegría?
Y aquél que con sus manos talló la copa amable,
cuando pase su cólera, ¿la destrozará?”.

LXXXVI

Tras un silencio breve, otro cáliz parlero,
de feas apariencias, dijo en tono sincero:
—“¿Cómo se mofan ellos de mi deforme hechura!
¿Le temblaba, al hacerme, la mano al Alfarero?”.

LXXXVII

Un cuarto vaso entonces su mutismo desgarró,
(era un Sufí de voz ardorosa y bizarra),
y dice: —“Si hechos somos de una sola materia,
¿quién es el Alfarero?, ¿y quién hace de jarra?”.

LXXXVIII

Otra vasija dijo: —“¿Y no sabéis de Aquél
que lanzó la amenaza de mandar a Luzbel
a la criatura torpe que fabricó su mano?
Pues bien. ¡Vivid en paz! ¡Todo lo arregla Él!”.

LXXXIX

Y otra exclamó: —“No importa. Seca y adormecida.
ha tiempo que yo sueño con la viña encendida!
Llenadme, por favor, del viejo vino amigo,
que, paulatinamente, retornaré a la vida!”.

XC

Y, mientras platicaban las jarras a placer,
se adentró una vislumbre de luna en el taller:
entonces exclamaron: —“¡Alegraos, bebedores;
viene el mozo a sacarnos, y es hora de beber!”

XC1

Reconfortad con vino mi agostada energía;
ablucionad con vino mi piel ya inerte y fría;
y sepultadme, envuelto en mortaja de pámpanos,
en jardín frecuentado, bajo el reír del día.

XC11

Así de mis cenizas se exhalará un remedo
del olor que da el zumo que extraen del viñedo,
y el creyente sincero que por mi tumba pase,
captará olor a vino, lleno de asombro y miedo.

XC111

¡Ay, que todos los ídolos a quienes amé tanto,
vertieron sobre mi alma la hiel del desencanto!
Ahogaron mi fama en el licor de un ánfora,
y vendieron mi gloria tan sólo por un canto.

XC1V

¡Cuántas veces juré santo arrepentimiento!
pero, ¿no estaba yo ebrio cuando hice el juramento?
Vino la Primavera, tan loca y cantarina,
y mis promesas áureas se fueron con el viento.

XC1V

Desleal me fue el vino y en mancharme el primero;
mas ¿qué? Pregunto siempre cómo el buen tabernero,
podrá comprar tesoro que equipararse pueda
con el rubí que vende de su ópimo viñero.



XCVI

¡Se fue la Primavera con su florido encanto!
¡Se fue la Juventud entre chorros de llanto!
Y el ruiseñor que, un día, cantaba en la enramada,
¿dónde posará el vuelo y ensayará su canto?

XCVII

¡Oh, si nos fuera dado del mundo en el erial,
hallar algún indicio del claro Manatial!
El peregrino exhausto hacia él tendiera el paso,
como la yerba hollada tiende a la vertical.

XCVIII

¡Oh, si antes de ser tarde, algún Ángel divino
no volviera las páginas no abiertas del Destino,
y el rígido Archivero no asentara los hechos,
o, con mano piadosa, rasgara el pergamino!

XCIX

¡Amor! ¡Oh, si pudiera contigo conspirar
contra el siniestro esquema que fabricó el Azar,
lo hiciéramos pedazos, para rehacerlo luego
muy más a la medida del perpetuo anhelar!

C

Allá arriba, la Luna, hostia blanca o segur,
recorrerá su órbita en el celeste Azur;
nos buscará mañana por los mismos jardines,
y no nos hallará en toda Nishapur.

C1

Y, cuando como ella, graciosa y refulgente,
vagues, oh Saki mía, por el jardín silente
donde moran los muertos, si llegas a mi fosa
vuelca la copa amiga, ¡interminablemente!

TAMAN

NOTAS

(IV) La estrofa alude al Nuevo Año mahometano, que da principio con el equinoccio invernal y que se conmemora con un festival espléndido creado por el “Rey Esplendoroso” Jamshid.

El nacimiento de la primavera es para los persas no solo una manifestación varia y ostentosa de la Naturaleza, sino también un símbolo, que encarna los supremos placeres del vivir. La literatura persa habla de “las blancas manos de Moisés en las ramas,” recordando el pasaje del Éxodo, capítulo IV, versículo 6, y del “aliento de Jesús que se exhala de la tierra”.

(V) Irán, isla plantada por el rey Shaddad. Dicen que éste es el nombre que se dio a una región en la antigüedad, que fue habitada por los iraníes, hermanos de los arios de la India. Es fama que la isla ha quedado sepultada en las arenas de la Arabia.

(VI) Pehleví, idioma antiquísimo conocido antes de la época mahometana en Persia, y que es reputado como el primitivo sánscrito heroico de Persia. A medida que trascurrieron los tiempos, dicho lenguaje fue enriqueciéndose con palabras de extraño origen, viniendo a ser, tras largas y curiosas derivaciones, el idioma que hoy se habla en Persia. Los poetas persas mencionan frecuentemente el pehleví en sus cantos, principalmente el gran Hafiz.

(X) ZAL y RUSTEM, personajes magníficos de la leyenda popular persa. Rustem es el “Hércules” de Persia, hijo de Zal. Dicen que tuvo vastísimos conocimientos en las Ciencias y en las Artes, y gobernó Seistán. En el Libro de los Reyes (el Shah-nameh), de Firdausi, mencionase varias veces el nombre de este valeroso héroe.

Hatim Tai, tipo celebrado de la generosidad oriental.

En el Shah-nameh se cuenta el pasaje siguiente:

“Zal y Rustem se dirigieron al palacio del rey (Kai-khosru) para ponerse bajo sus órdenes, noticiosos de que el monarca había repudiado todas las cosas de este mundo. “En verdad” —dijo el rey— “harto estoy de las angustias de esta vida, y deseo prepararme para un estado futuro”. “Pero la muerte”, observó Zal, “es un gran mal. ¡Es tan espantosa la muerte!”. A lo que el rey replicó: “No puedo soportar por más tiempo las decepciones y la perfidia de la humanidad. Mi ansia de cielo es tan grande que no puedo vivir un instante sin fervor ni oración. Anoche una voz misteriosa susurró a mi oído: —Está cercana la hora de partir, prepara tus alforjas para la gran jornada, y no desatendas al ángel anunciador, que puedas perder la oportunidad”.

“Cuando Zal y Rustem vieron la firme determinación del rey, lloraron y después abandonaron el palacio. Todos los otros guerreros quedaron también presa de las más honda tristeza”.

(XIII) EL TRONO DE JAMSHID, así se llama a Persépolis, ciudad fundada por aquel Rey esplendoroso. No faltan quienes dicen que la ciudad fue obra de Jan Ibn Jan, que también construyó las Pirámides.

EL ASNO DE BAHRAM, rey persa, hijo de Hormuz, y nieto de Sapur. Fue un monarca justo, pacífico y, a semejanza del Rey de Bohemia, tuvo Siete Castillos de diferentes colores. En cada uno de

ellos tenía una concubina, que le refería una nueva historia todos los días, un romance de amor de los que tanto abundan en los magníficos poemas de la Persia.

(XXXI) SATURNO, Señor del Séptimo Cielo.

(XXXVII) Ferid ed-din Attar, otro poeta persa, refiere la anécdota de un viajero que, hostigado por la sed, sumerge la mano en un límpido arroyuelo, para beber. A su lado, llega otro que llena el cántaro que llevaba con la misma agua, y después de beber, se aleja. El primer viajero toma el cántaro para beber por segunda vez, y he allí que el agua que, bebida en el cuenco de sus manos, era más dulce que la miel, se ha tornado amarga al vaciarse en una jarra arcillosa. Entonces, oye la voz del Cielo que le dice que la arcilla de que estaba formada la jarra fue Hombre una vez, y a través de cuantas formas viniesen a darla renovación, no perdería nunca su sabor amargo de mortalidad.

(XXXIX) Aún en Persia, y en casi muchos pueblos del Oriente, hay la costumbre de verter un poco de vino en el suelo, antes de beber. Según Mons. Nicolás, ello es “un signo de liberalidad y al mismo tiempo, un aviso de que el bebedor debe apurar su copa hasta la última gota”.

(XLIII) Una preciosa leyenda oriental dice que Azrael cumple su misión portando una Manzana del Arbol de la Vida.

(LIX) Se dice que el mundo está dividido en Setenta y dos Sectas, entre las que hay que contar al Islamismo, según algunos. Otros, sin embargo, afirman que sólo existen sesenta y dos sectas. Nos hemos atendido estrictamente a la traducción inglesa de Fitzgerald.

(LXVIII) Es una linterna mágica muy usada en la India. El interior, de forma cilíndrica, está pintado con varias figuras, y tan bien colocado y ventilado que gira en derredor de la vela encendida dentro. En Filipinas se hacen faroles de papel semejantes.

(LXXV) PARWIN and MUSTARI (texto original)—Las Pléyades y Júpiter.

(LXXXVII) El símil de la jarra y del alfarero, como representando al hombre y su Hacedor, es corriente en el literatura universal. En las palabras de los profetas hebreos ya se ha insinuado tan hermoso simbolo, y desde entonces hasta nuestros días, al través de las varias concepciones y bellas imágenes de la literatura de todos los siglos, se ha conservado la alegoría.

