

Identidad hispanofilipina: Pérdida y recuperación

Elizabeth Medina

Octubre de 1999

Santiago de Chile

Interés: -Presentar la hipótesis de que la pérdida de la identidad y de la memoria hispanofilipina durante el período colonial norteamericano derivó en el tratamiento parcial y descontextualizado de la época hispanofilipina (1521-1898) en los textos de Historia filipina.

Comprender que el estado actual de difusa identidad cultural y conciencia histórica es producto de una ruptura histórica y sicosocial cuya mayor consecuencia fue la pérdida de la memoria e identidad hispanofilipinas.

Proponer la reorientación de la historia y cultura filipina hacia la recuperación de la memoria hispanofilipina, mediante la aplicación de un enfoque global al pasado que incorpore un nivel cualitativamente superior de conciencia cultural y complejidad psicológica.

Punto de Vista: La identidad cultural es resultado de la acumulación de proceso y surge en todos los miembros de una sociedad una vez alcanzada una masa crítica de experiencia sociohistórica.¹ Cuando un pueblo logra la conciencia colectiva, la imagen de un Ser mayor y cohesionado se expresa conductualmente en la articulación y materialización de la voluntad de soberanía.² El estudio de la identidad cultural y de los cambios de mentalidad está prácticamente sin desarrollar en la historiografía filipina y se perfila como necesidad imperiosa para que los filipinos logremos comprender nuestro pasado y nos emplacemos correctamente en un enmarque global de la cultura, historia y coexistencia humanas.

La historiografía filipina debe ahora pasar más allá de la simple cronología, narrativo externo e interpretación que deja fuera la complejidad cultural de nuestra historia y por lo tanto la hace ininteligible. La metodología hermenéutica es la herramienta que nos permite penetrar a un nivel de significado más profundo de la documentación histórica, con el fin de descubrir “el mundo que puede corresponder al texto” (Beuchot), y es clave

¹ V. Apéndice para una ampliación del concepto y bases doctrinarias.

² Medina, E., “Sobre el asunto de la Identidad”, Revista Electrónica del Movimiento Humanista, N° 5, junio de 1996, 76-79. En Mundo del Nuevo Humanismo, <http://www.mdnh.org> (Seleccionar: ‘Revista E. del MH’).

para acceder al pasado cultural que está conservado en los documentos históricos, pero que no puede ser interpretado fielmente a no ser que el investigador sea capaz de cerrar la distancia temporal y cultural entre los textos y él mismo (Mallery).

Hipótesis: Una historia marcada por dos colonizaciones sucesivas, separadas por un breve interregnum en el cual la Primera república filipina –síntesis del proceso histórico hispanofilipino de 377 años– fue fundada y luego desmantelada, no puede ser adecuadamente comprendida si se la presenta como una narrativa externa que deja fuera los múltiples procesos de cataclismo sicosocial concatenados entre 1872 y 1913, y cuyas secuelas indudablemente siguen presionando sobre el presente. La historia filipina estudiada en aislamiento no constituye “un campo de estudio inteligible” (Toynbee). Para ser tal, debe ser emplazada dentro del marco mayor del proceso del Imperio español y comparada a los procesos de los pueblos latinoamericanos. Este trabajo es un ejercicio en la aplicación de la hermenéutica y en el estudio de *mentalité*, cuyo objeto es esclarecer aspectos del pasado filipino que hasta el día de hoy nos parecen inadecuadamente comprendidos.³

Se ejemplifican las ideas presentadas con textos escritos en distintos momentos por historiadores y no historiadores, filipinos posmodernos, españoles e hispanofilipinos.

³ No se nos escapa un aspecto muy interesante de la historia filipina entre 1896 y 1901, que dice relación con el hecho de cómo Filipinas, colonia plurisecular de un imperio moribundo y que se independiza de él, es repentinamente despojada de su libertad por otro imperio que nace, bajo cuyo dominio el carácter sociocultural de la nación filipina experimenta un cambio radical. Bajo EE.UU. se asienta una nueva 'capa tectónica' que es la cultura estadounidense, la que precisamente, tal como enunciaremos a continuación, no sólo 'se asienta', sino que *socava* la capa anterior de la conciencia hispanofilipina a fin de consolidar el régimen neocolonial. Justamente nuestra tesis es que una seria deficiencia de la historiografía actual es que no se le ha tomado el peso al hecho de que, no ha sido y no podía ser suficiente para la nación filipina ser declarada independiente de EE.UU. en 1946; hace falta el paso primordial de recuperar el momento sicosocial de la fundación de la Primera república, reconocer la gravedad de la ruptura cultural y síquica que se produjo en 1901 y el proceso de confiscación ontológica que siguió, para poder retomar y continuar un auténtico proceso de autoconstrucción nacional. Es un hecho que hoy por hoy el filipino es norteamericanizado y no es nuestro interés proseguir a negar tal hecho ni su validez. Nuestro interés es más bien instar a que el filipino norteamericanizado de hoy emprenda el sondeo de la capa subterránea hispanofilipina que subyace a la norteamericana, porque sólo así será posible que se sienta vinculado a un sustrato profundo espiritual y de gran peso histórico-cultural que lo liga a los pueblos latinoamericanos. No pretendemos negar en otras palabras la complejidad de la ontología e historiografía filipina sino, todo lo contrario: hacerle justicia.

Términos Claves

Confiscación: -“Una ruptura en el continuo de la vida” (Berman). En el presente trabajo, se usa el término en el sentido amplio de la apropiación o negación de la intencionalidad humana del otro. La intención humana es un fenómeno sicosocial, o sea, surge en la conciencia para luego expresarse en el comportamiento. Por tanto utilizamos el término ‘ruptura sicosocial’, el que debe entenderse como una forma de confiscación, una quiebra en el continuo vital síquico-colectivo que es negativa para el desarrollo nacional y acarrea consecuencias nefastas para la evolución de la cultura.

Hermenéutica: Definido por J.C. Mallery como una ciencia general de la interpretación cuyos orígenes se remontan al estudio por los griegos de la literatura y a la exégesis bíblica en la antigüedad. Desarrollada por Schleiermacher y Dilthey a comienzos del siglo XIX como método para la comprensión de textos, de enunciados verbales, de expresiones artísticas, etc., mediante la empatía y el análisis lingüístico intuitivo.

Interioridad: Utilizada por M. Berman en el sentido de la vida sicosomática individual y/o colectiva. En este trabajo se aplica en el sentido del mundo interno, desde donde surge el impulso vital que se proyecta en el paisaje humano como intencionalidad personal y colectiva, o sea, en una determinada cultura.

Mentalité: -Definido por Berman como la historia de la vida síquica en general, originada por la escuela *Annales* fundada por Lucien Febvre y Marc Bloch a fines de la década de los veinte. Definida por Febvre como el estudio del “bagaje colectivo de una civilización” y por Berman como las actitudes fundamentales que subyacen, cual formación geológica, la existencia visible de los pueblos.

DESARROLLO

I. La disociación de la identidad filipina del pasado hispanofilipino

Habíamos enunciado en la sección titulada “Punto de Vista”, desde el cual nos proponemos estudiar la pérdida de la identidad hispanofilipina y la necesidad de recuperarla, que “la identidad cultural es el resultado de la acumulación de proceso histórico y surge en todos los miembros de una sociedad una vez alcanzada una masa crítica de experiencia histórica”.

Afirmamos que tal pérdida se expresa hoy en día como un estado de disociación sociológica y emocional en los filipinos posmodernos del mundo hispanofilipino, resultado a su vez del triunfo de los estadounidenses sobre la Primera República y la reestructuración de la vida social, cultural y de la identidad filipinas entre 1901 y 1946, según el patrón de los EE.UU. En el transcurso de esos 45 años, el pueblo filipino se disoció (palabra cuya acepción es, “separado de la asociación o unión con algo”⁴) por medio del cambio lingüístico, la educación, la transformación tecnológica y la difusión de las costumbres, creencias y usos culturales a través de las telecomunicaciones.

Sin embargo, no fue el cambio radical de un paisaje religioso cultural europeo, sujeto a las tradiciones, a un nuevo modelo anglosajón de modernidad secular tecnológico lo que fue el factor de la disociación, sino *la desaparición de la generación emblemática hispanofilipina* que lideró el movimiento, primero de la asimilación e igualdad de derechos bajo España, y segundo de la revolución y la fundación de la República. La flor y nata de aquella generación paradigmática fue eliminada de la vida y liderazgo de la nueva nación a través de la muerte y el exilio. Pero más allá de este hecho, tras el establecimiento del régimen estadounidense, los sobrevivientes de aquella heroica generación fueron marginados de la vida social y nacional y reemplazados por ilustrados no nacionalistas, quienes se convirtieron en los colaboradores de los norteamericanos. Fue así como se perpetró la traición, mediante el falso discurso de que el proyecto nacional fallido se continuaba pero esta vez bajo un nuevo tutor benévolo y democrático, el mismísimo que había destruido aquel proyecto nacional. Sin embargo, la condición fatal para la supuesta continuación de la lucha por la independencia fue la renuncia al pasado. Tal renuncia se traspasó a las nuevas generaciones en la forma de un desarraigo y posterior olvido de la íntima ligazón que hubiera alguna vez existido entre sus padres y abuelos y el mundo hispanofilipino.

La ruptura de cuajo y el olvido posterior de aquellos vínculos dejaron el legado de ahistoricidad y desconcierto frente a un Himalaya documental en el idioma castellano cuya realidad no cabía negarse y que era forzoso escalar, tan sólo porque *estaba allí*. Tres generaciones de historiadores (o sea, las de 1920, 1940, y 1960) --cuyos mayores se formaron bajo el régimen norteamericano, adoptaron la bandera de un nacionalismo que reivindicaba el idioma tagalo y la pureza étnica, y rechazaba lo español y lo mestizo—empezaron a minimizar

⁴ Definición según el Merriam Webster's Collegiate Dictionary, 10^a ed.

el componente histórico hispano y enfatizar los elementos geográficos y raciales asiáticos en la ecuación de la identidad filipina. Y, sin embargo, el resultado de sus esfuerzos ha sido la exacerbación de la difusión cultural y la enajenación en un pueblo cuyo comportamiento está marcado por la diáspora y la indefinición, a pesar de la retórica declamativa de sus figuras políticas y culturales. El país mismo, más que avanzar con paso resuelto hacia la unificación y la recuperación de la mística de autodeterminación que aún despide chispas y humo en las crónicas de fines del siglo XIX, parece desplazarse con creciente velocidad en una dirección entrópica. El Centenario de la Primera República Filipina ha puesto de manifiesto con una claridad meridiana que el alma nacional sigue aferrada a una frágil nostalgia en medio de un clima endémico de deriva que se filtra a todo ámbito de la vida nacional.⁵

Nuestro tema es ese “clima de deriva” y lo denominamos: “disociación”.

Filipinas, si bien un país asiático en términos de ubicación geográfica, y los filipinos, aunque malayos y chinos por raza, tienen sin embargo una historia mediata prácticamente ininterrumpida de 400 años bajo el poder de dos imperios occidentales: primero bajo España y después bajo los EE.UU. La República de Filipinas tiene 53 años –virtualmente un niño preescolar según los parámetros temporales históricos. Dado que la identidad humana es configurada primordialmente, no por raza ni geografía, sino por la experiencia sociohistórica (Silo),⁶ entonces el estar disociado de la propia historia equivale

⁵ José Diokno, abogado, político y escritor, en un discurso en el Club Nacional de la Prensa en Manila, en Julio 1983 dijo: “El difunto León María Guerrero, tal vez el mejor traductor al inglés de Rizal, ha enfatizado ‘el carácter atemporal de sus escritos, y acaso para expresar la idea con mayor precisión, su oportunidad en otro mundo y otra época.’ Guerrero está en lo cierto, porque apenas se encuentra una página en sus escritos que no tenga alguna lección válida para nosotros hoy por hoy. Casi 100 años después de que describió los vicios y lastres de nuestra sociedad, allí siguen para vejarnos.” En otra charla en un foro de KAAKBAY en Mandaluyong en el año 1984, dijo: “Me pregunto cuántos entre Uds. han leído el informe de la Profesora Luisa Doronila sobre los textos actualmente en uso en nuestras escuelas públicas y los efectos que surten en nuestros niños. Cuando se les preguntó qué nacionalidad preferían tener –filipina, nortamericana, japonesa, etc.—el grupo más pequeño fueron los niños que querían ser filipinos. ¿Qué les estamos haciendo a nuestros niños? Nuestro sistema debe ser totalmente opuesto. Nuestro sistema debe decirles la verdad. Nuestro sistema debe esforzarse al máximo para impulsar su creatividad” (Véase Fuentes).

⁶ En el ensayo “Discusiones historiológicas”, Silo escribe: “La constitución social es tan histórica como la vida humana, es configurante de la vida humana. Su transformación es continua, pero de un modo diferente a la de la naturaleza. Ella se presenta como un “recurso” para superar el dolor y el sufrimiento y como un “peligro” para la constitución humana, por ello el destino de la misma naturaleza es ser humanizada, *intencionada*. Y el cuerpo, en tanto naturaleza, en tanto peligro y limitación, lleva el mismo designio: ser intencionalmente transformado, no sólo en posición sino en disponibilidad motriz; no sólo en exterioridad sino en interioridad; no sólo en confrontación sino en adaptación...” (V. *Contribuciones al pensamiento*).

a disociarse de la propia identidad. La formación de la identidad es un proceso lento y acumulativo y no admite rupturas violentas ni lagunas síquicas sin comprometer su integridad y cohesión. Por lo tanto, creemos que la disociación histórica y sicosomática del pasado hispanofilipino que conllevó la colonización norteamericana es el tema prioritario que la historiografía filipina debe abordar hoy.

Naturaleza y manifestaciones de la disociación hispanofilipina

La naturaleza de la disociación es sencilla: -los filipinos de hoy no han experimentado la cultura hispanofilipina, el castellano se ha perdido en Filipinas como idioma vivo, y existe un fuerte sesgo cultural e historiográfico contra la época colonial española.

A la vuelta de la tapa de *History of the Filipino People* de Agoncillo y Alfonso, un texto de historia editado en 1971, se lee la siguiente cita de Agoncillo:

“A modo de ejemplo, en *A Brief History of the Philippines* de Fernandez, sólo unos pocos capítulos están dedicados al análisis del período entre 1872 y 1896, el cual es el período verdaderamente filipino. En otras historias, se sigue el mismo patrón, como si desviarse de los lineamientos establecidos por Retana fuera el peor de los delitos.”

No sabemos en qué consistirían tales lineamientos, pero aquí Agoncillo claramente considera como la historia verdaderamente filipina aquella en donde los filipinos figuran como protagonistas manifiestos. Sin embargo, un poco de visión procesal e información le permitirá al estudiante de nuestra historia inferir que la Constitución de Malolos de 1898 no fue una simple fusión de las constituciones de Guatemala, Costa Rica, Brasil, Francia y Bélgica, sino que tuvo que ver con el desarrollo paulatino de la conciencia hispanofilipina del proceso constitucional. Tal conciencia sin duda está vinculada al triunfo de la Revolución española de 1820, cuando Fernando VII fue obligado a jurar la Constitución liberal de 1812 (Buldain Jaca, 8), la que extendió el derecho de representación a las Cortes a todas las colonias, incluidas las Islas filipinas, durante el llamado trienio liberal entre 1820 y 1823. La experiencia de representación en las Cortes y otras reformas liberales que llegaron a ser registradas en las islas dejaron una huella en la conciencia hispanofilipina. En su *Aparato bibliográfico*, W.E. Retana ha

dejado varias pistas en su minucioso rastreo documentario a través del tiempo. El investigador Alfredo Chicote cita una:

En la página 487 del tomo II del *Aparato*, Retana recoge un impreso de un discurso pronunciado por José de Vergara, electo diputado a las Cortes por Manila en 1813. En tal discurso el Sr. Vergara dice:

"Aunque los Soberanos heredaron el cetro de sus mayores, es bien sabido que la nación lo puso al principio en sus manos, proclamándolos monarcas absolutos: el Reyno (sic) se hizo después patrimonio de sus sucesores; mas su origen lo debieron al libre consentimiento de sus vasallos..."

La cosa más curiosa es que en el interior de la cubierta del impreso figura un curioso grabado con caracteres del antiguo alfabeto de los filipinos con las iniciales R.A. manuscritas. Seguramente fue poseído por José A. Ramos, un conocido grabador filipino, que fue según Retana "masón ferviente y hombre de ideas revolucionarias". Sin duda, éste último fue atraído por las ideas contenidas en el impreso, enlazando así el proceso político comenzado con las Cortes de Cádiz con el proceso revolucionario filipino de finales de siglo.

Aquí hay otras citas del folleto del diputado José de Vergara:

"...y así estando suspensa la soberanía, por no poder ejercer (sic) nuestro legítimo monarca, ha buuelto (sic) la nación toda a avocarse esta alta regalía, depositándola en varios individuos, con el nombre de Diputados..."

"En fin, decir en el día Diputados a Cortes, es lo mismo que decir Monarchas (sic)"

Aquí, en la brevedad de todas estas líneas, se resume una teoría política que se puede resumir con la frase "la soberanía emana del pueblo"; y esto atrajo de manera especial al revolucionario filipino José A. Ramos.

Sin embargo, según la visión parcial de nuestros historiadores de posguerra que llevó a la adopción de una actitud discriminatoria frente a su propia historia, en vista de que todos los sucesos acontecidos con anterioridad al siglo XIX carecían de relevancia, de forma tal que el otorgársela equivalía a rebajar el pueblo, dado que su único papel -según ellos- había sido (y esto era axiomático) el de *chongos* e *indios*, el ganado humano de la colonia española. Un reduccionismo que hacía caso omiso del largo proceso que forzosamente hubo de tener lugar mucho antes del real nacimiento, desarrollo y logros de la nación hispanofilipina que se llamó a sí misma: 'la República de Filipinas'.

Así nuestros libros tradicionales de historia han proporcionado a los alumnos relatos de la vida en sociedad de aquel tiempo que son descripciones externas y anecdóticas, que los confunden y que no les pueden ayudar a cerrar la brecha cultural existente entre su realidad y el pasado, limitándose únicamente a hacer hincapié en que los tiempos han cambiado y aquel pasado se ha ido absolutamente y para siempre. El 'boom' de libros cuyo motivo es la búsqueda de identidad personal principalmente consiste en memorias familiares que crean una impresión saludable pero fantasmal de arraigo en el mundo pre-estadounidense. El idioma inglés, la seudocultura norteamericana⁷ se han filtrado a través de toda la sociedad filipina y en ninguna parte se divisa la presencia de información o conciencia auténticas de la historia española ni latinoamericana, sean referidas a su cultura o a su evolución política. México es la única presencia hispanoamericana en nuestros textos históricos, pero es una circunscrita al comercio de los galeones y las anécdotas de intercambio cultural entre los dos países durante el siglo XVII, de arte religioso, especias y palabras aztecas traídas a filipinas durante su dependencia administrativa de Nueva España. No se presenta nada sobre la historia colonial y revolucionaria mexicana, que sería de mayor interés y valor, además de que contrarrestaría las estereotipias de América Latina y sus pueblos que se nos ha transmitido y que nada tienen que ver con la riqueza y belleza de aquel pluralismo de mundos maravillosos.

En las décadas más sofisticadas de los 1980 y 1990, la literatura en Filipinas que trata sobre el período español viene en dos modalidades: de cultura alta y baja. La de cultura alta es un estilo académico con un tono

⁷ El hecho es que una cultura de reciente implantación necesariamente carece de las bases profundas y tradiciones más ricas arraigadas en el país de su proveniencia, además de que forzosamente entra en contacto con la cultura del lugar, lo cual deriva hacia una inevitable adulteración de ambas. Aparte de que las razones por la colonización norteamericana no eran la difusión de su alta cultura sino la consolidación de su poderío económico y político. En el caso de España, lo cultural tuvo mayor cabida en forma de la transmisión de la religión, junto con la estética y el código moral a ella adscritos.

grave, entregada junto con buenas dosis de hallazgos de investigación que dan la impresión de ser conocimiento científico sólido, envuelto en un clima obligatorio de neutralidad emocional. El mensaje silencioso es: *Todo esto es terriblemente aburrido y sólo para quienes alcanzan alturas extraordinarias de inteligencia objetiva.*- La modalidad de baja cultura, por otro lado, viene revestida de un tono subjetivo y caprichoso deliberadamente superficial, ya que se supone que a los filipinos no les gustan las lecturas ‘serias’. En ambas modalidades subyace la ausencia de comprensión a fondo de la mentalidad hispánica y la empatía emocional con su experiencia humana. La empatía y la comprensión son reemplazadas por la curiosidad y cierta fascinación nostálgica, las cuales se supone que se satisfacen con la investigación cuidadosa e información, fotografías, memorias y, cuando es posible, la reconstrucción de espacios de arquitectura significativos.

El vacío de comprensión profunda –y de la empatía que sólo nace de ella—ha llevado a la curiosísima representación de la “era española” como un campo témporoespacial en el que únicamente los españoles habitaron y se desarrollaron en absoluta separación de la población indígena, y que más tarde abandonaron, llevando todo consigo sin dejar prácticamente huella alguna tras de sí. Es sólo durante la segunda mitad del siglo XIX que la imagen nativa adquiere el perfil de protagonista histórico de la época colonial hispana. Sin embargo, dicha imagen no es definida pulcramente como *hispanofilipina* y siempre está la implicancia de que aquel actor histórico *es lo mismo que el filipino moderno*. Creemos que esto es el resultado de los sentimientos comprensibles de identificación por parte de los historiadores y escritores filipinos norteamericanizados con los héroes del Movimiento de propaganda y de los períodos revolucionario y republicano, cuyas figuras más importantes se supuso que eran nativos no mestizos de la clase media y de las capas sociales populares.⁸ Se ha olvidado no obstante que aquellos filipinos –absolutamente todos ellos— eran hispanofilipinos. Hasta Andrés Bonifacio, quien inició la cruzada cismática contra todo lo español, era una criatura de ese mismísimo medio. Todos los filipinos nacidos durante el siglo XIX eran hispanofilipinos. Los filipinos nacidos durante y después del período norteamericano, por otro lado, se tornaron filipinos norteamericanizados –y es esto lo que somos hoy por hoy.

⁸ Decimos ‘se supuso’ porque de hecho hubo muchos mestizos entre los propagandistas y los líderes revolucionarios. Graciano López Jaena y los Luna eran mestizos, muchos del grupo de estudiantes filipinos en Madrid eran o mestizos o criollos. Hemos estado demasiado pendientes de la cuestión racial y, sin embargo, no hemos acertado a diferenciar bien entre lo secundario y lo primario, a saber: que *todos* los filipinos de aquella época eran hispánicos, al igual que los latinoamericanos, porque nacieron y se formaron en un ambiente sociocultural hispanizado.

De lo anterior se desprende que los filipinos actuales están forzosamente separados histórica y culturalmente de los filipinos originales – los primeros en tener conciencia nacional— y este hecho no ha sido correctamente registrado y reconocido en nuestros libros de historia. En su lugar hay una creencia curiosa e incuestionada de que nada cambió realmente para nuestro pueblo entre 1898 y 1946, salvo gobierno e idioma. El período norteamericano fue –como el escritor histórico Isagani Cruz lo describe—una ocupación traumática pero breve. Sin embargo, proponemos que, si bien de corta duración en comparación con el régimen anterior, le propinó un golpe a Filipinas que fue mucho más fuerte que todos los 377 años de colonización española.

¿En qué consistió tal golpe? (1) En la destrucción del proyecto hispanofilipino de liberación nacional en 1896 y de creación de la república en 1898; (2) en el dismantelamiento de la cultura e identidad hispanofilipina; y (3) en la traición de sí y de la patria por parte de los ilustrados no nacionalistas que se convirtieron en aliados y aprendices de los norteamericanos, y (4) en el condicionamiento inevitable de nuestra literatura e historia por el poder de los EE.UU., lo que llevó a las generaciones futuras a heredar la enajenación cultural y una historiografía deformada. Todo lo cual trajo aparejadas repercusiones gravísimas de índole social, política y moral para el futuro, o sea, la situación actual de los filipinos.

Como dijo Aleksandr Solzhenitsyn en su discurso de aceptación al recibir el Premio Nobel en 1970: -Desdichada aquella nación cuya literatura es perturbada por la intervención del poder, porque eso no es sólo la violación de la ‘libertad de prensa’ –es clausurar el corazón de la nación, es hacer girones su memoria.-

Olvido mutuo y rememoración

El olvido del pasado no se limitó a los filipinos; el sociólogo e historiador catalán Jordi Masachs i Castell escribe sobre el olvido de Filipinas por los españoles. En ambos países hoy ha surgido o la intuición o la percepción clara de una brecha cultural e histórica que pide ser cerrada. El embajador de España en Filipinas, D. Delfín Colomé, señaló en un discurso en el Ministerio de Relaciones Exteriores en Manila el 10 de marzo de 1998 que el lugar común que afirma que el único aporte español a Filipinas fue la religión es una visión errónea que deja fuera otros aportes significativos,

cuales son la Ética, la Estética y la Ley. Y a pesar de los innumerables libros que se han escrito y publicado sobre el período revolucionario, el ex decano de la Universidad de Filipinas, D. Onofre Corpuz, en un discurso pronunciado ante al Consejo de Alumnos en 1996, se lamentó de que hasta el presente no existiera “-una versión estandarizada [o] una narrativa completa de la Revolución... Sin una historia de la Revolución completa y adecuada... ¿cómo podemos conocer el espíritu de 1896, de modo que podamos asumir el sincero compromiso de mantenerlo vivo?-“ Concluyó su intervención exhortando a sus oyentes a “-empezar por rellenar las lagunas y eliminar las telarañas de nuestra memoria colectiva, de aquel trance épico-histórico vivido por el pueblo filipino: emocionante, abigarrado, noble, complejo pero, sin duda, humano y, por lo tanto, indeleble-“.

Concordamos con la apreciación del Sr. Corpuz en cuanto a lo primordial de la interrogante, aunque opinamos que la clave a la respuesta afirmativa no está en escribir la narrativa estandarizada y completa de la Revolución, sino en el logro por los filipinos de la comprensión a fondo y la recuperación del vínculo emocional y corporal con los profundos significados sicosociales que informaron el mundo hispanofilipino. La respuesta está en la anamnesia cultural e histórica.

II. Conceptos errados sobre el mundo hispanofilipino

Mauricio Beuchot define la hermenéutica como la disciplina de la interpretación de textos mediante su contextualización, lo que hace posible identificar y corregir los errores de concepto y de representación que comete un lector empírico, “el que de hecho lee o interpreta, con sus errores de comprensión y mezclando mucho sus intenciones con las del autor y a veces anteponiendo las suyas y dándoles preferencia”. El desarrollo del hábito o *virtus hermeneutica* permite que quien interpreta no caiga en errores de comprensión y se mezclen o impongan sus intenciones por sobre el *intentio auctoris*, la intención del autor.

Sin embargo, Beuchot señala, además, que "sólo se puede interpretar el mundo a la luz del ser, al modo como también, sólo se puede conocer el ser a partir del mundo". Si los filipinos queremos ser capaces de interpretar correctamente la documentación del período histórico hispanofilipino, accediendo no sólo a su nivel de significado superficial y explícito sino, más importante aún, al nivel oculto e implícito, debemos adquirir un nivel de conocimiento lo más profundo posible de ese mundo. Tal conocimiento deberá ser -para usar el lenguaje kantiano- noumenal y fenomenal; en otras palabras: conocimiento tanto esencial como experimental y no tan sólo a nivel teórico y de datos (Flew, 251, 266). A pesar de que aquel mundo ha desaparecido en su dimensión fáctica, es, sin embargo, posible conocer una realidad que se aproxima bastante a la hispanofilipina, según nuestra opinión, que es la hispanoamericana.

Presentamos a continuación dos textos de escritores filipinos contemporáneos, Isagani Cruz y Agustín Martín G. Rodríguez, como un ejercicio de interpretación de las intenciones de los autores y para identificar ejemplos de errores de concepto cultural en el primero, y, en el segundo, errores de confusión de tiempos e interpretación pragmática (referidos a un texto de autoría de A. Bonifacio).

Texto N° 1: “Filipinas” de Isagani Cruz

Si bien es cierto que la antología en que figura el siguiente ensayo se llama un “Compañero literario del viajero” y no es un texto de historia, lo consideramos ilustrativo desde el punto de vista hermenéutico de rasgos característicos de los escritos filipinos sobre la época hispana, a saber:

1. Disociación del espíritu y la visión del mundo hispanofilipinos
2. Ningún asomo de interioridad; una narrativa que se limita a hilar información sobre hechos históricos relacionándolos a descripciones sumarias de corrientes literarias y políticas. La única matización emotiva consiste en un tono entre irónico y apático.
3. Actitud de censura a la era hispanofilipina que es llamada “española”, y énfasis sobre la importancia y predominancia de lo asiático, del idioma tagala y la literatura tagala, y lo prehispánico.
4. Renuencia a dar reconocimiento explícito a los desarrollos culturales significativos durante la era hispanofilipina.

En este ensayo, la postura pro Asia y anti Español del Sr. Cruz se comunican inequívocamente, sobre todo en la contigüidad entre palabras negativas y los términos ‘español’, ‘España’ y ‘Occidental’. -Citamos:

- “...el archipiélago filipino fue la primera recalada asiática en el Pacífico de *los imperialistas transportados por el mar desde España y desde EE.UU. en el siglo XX*” (359). La referencia a los EE.UU. y el siglo XX es anacrónica en una frase introductoria sobre el descubrimiento por Magallanes del archipiélago en el siglo XVI. La intención del autor pudiera ser ejercer justicia en la distribución del oprobio.
- “Al mismo tiempo, dado que se encuentra lejos de Europa y de Norteamérica, *las Filipinas no ha permitido que 400 años de colonización occidental la enajenase completamente del Asia. En sangre y en mentalidad, los filipinos no difieren de modo significativo de los malayos y los chinos*” (Ibíd.). El autor insinúa que, antes de enajenarse de Asia, Filipinas ha preferido enajenarse de aquellos 400 años de colonización occidental. En cuanto a la segunda observación, es seguramente un eco no intencional de una descortesía anglosajona casi tradicional, de que los asiáticos “se ven todos iguales” a pesar de nuestras historias y culturas ricamente distintas. El autor sin duda desea resaltar que los filipinos somos asiáticos auténticos y sin adulteración alguna.
- “Antes de que el explorador portugués Fernando de Magallanes, navegando bajo la bandera española, *invadiera las islas en 1521...*” (362). Los historiadores mexicanos y peruanos no suelen referirse a la llegada de los conquistadores como “invasión” aunque las conquistas de Tenochtitlán y del Imperio inca eran más calificables como tal. Ellos la describen como el ‘encuentro’ o choque paradigmático entre la civilización española medieval y las civilizaciones aztecas e incaicas.

- “Prácticamente todos... los escritos precoloniales desaparecieron por tres razones: ...la segunda fue *el abandono deliberado de dichos materiales por la autoridad española*, y la tercera fue *la campaña activa de los frailes para destruir aquellos ‘materiales del demonio’*” (375). La actitud española era de esperar (hubiese sido extraño que quisieran preservarlos), aunque también se conservaron artefactos intencionadamente.
- “La literatura no sufrió un súbito cambio a la llegada de los *imperialistas españoles* a las islas” (376). Sin embargo, el autor no enuncia con claridad los orígenes y contexto histórico de la *sarsuwela*, el *korido*, el *sinaculo*, la *pasyon* y la *komedyá*. Agrupa todas las obras de indígenas durante la era española como “literatura colonial española”, que sería la literatura escrita por españoles en las islas. Las obras escritas por los filipinos de aquel tiempo eran *hispanofilipinas* –una forma cultural nueva, sincrética y, por tanto, original. El autor en cambio las califica como “préstamos” de “originales europeos” (377).
- “En interesantes épicos de tipo híbrido... figuran personajes precoloniales que se casan en la iglesia tras librar batalla con monstruos prehistóricos; *a veces los monstruos eran españoles* (376).
- “...indios quienes rápidamente *identificaban los malvados con los bien conocidos frailes españoles* (377).
- “...los musulmanes (*llamados despectivamente ‘moros’ en esos tiempos*)...” (365). Los moros seguían siendo llamados como tales hasta los años setenta, aunque sobre todo el término expresaba la percepción que tenían los filipinos cristianizados de ellos como ‘los otros’. No los veíamos como igual a nosotros, lo cual ciertamente era verdad en términos culturales. Los españoles los llamaron así por considerarlos sus enemigos religiosos. La diferenciación e intolerancia cultural, racial y religiosa marcaban la mentalidad de aquella época y lamentablemente nos marcan aún.
- “...españoles de sangre castiza nacidos en las islas *eran llamados despectivamente ‘filipinos’*” (365). El término no era despectivo, sino que diferenciaba los españoles nacidos en la península de aquellos nacidos en Filipinas. Los filipinos nativos no empezaron a ser percibidos como sujetos e interlocutores válidos por los españoles hasta que hubiesen adquirido cultura española (y a veces ni siquiera entonces). En América, por otra parte, a los criollos se los llamaba *indianos*, y si bien eran percibidos como distintos en España el que se los llamase así no indicaba una actitud de desprecio por parte de los peninsulares hacia ellos. Este es un ejemplo de la percepción de un filipino norteamericanizado del mundo hispanofilipino con una superposición incorrecta de categorías que no tienen nada que ver

con él, como resultado de la falta de conocimiento de su contexto histórico-cultural.

- “Según la opinión general, a veces según lo dicho por las mismas autoridades españolas... *la colonización fue un desastre*”(366). Enunciado que delata una conciencia histórica sin profundidad, probablemente producto del condicionamiento cultural bajo el régimen norteamericano. Bastaría comparar la generación de 1896 con las generaciones surgidas durante los 100 años que siguieron para caer en la cuenta de que más factible sería afirmar lo contrario.

Texto N° 2: “Revolución y la restauración de un universo ético-moral: El Pensamiento de Bonifacio, Mabini y Hermano Pulé” de Agustin Martin G. Rodriguez

Este ensayo trata sobre la restauración de la cosmología indígena con su estructura ético-moral original como imagen guía del movimiento religioso de 1841 liderado por Hermano Pulé, así como de la Revolución de 1896, tesis que Rodriguez recoge del trabajo de R. Iletto en *Pasyon and Revolution* y de los conceptos morales desarrollados por Mabini en “A un filipino prudente” y *La Revolución filipina*. Rodríguez, catedrático de filosofía de la Universidad del Ateneo de Manila, se centra sobre los hombres de la revolución que fueron sus más fuertes referencias morales, intentando acceder a un nivel de significado más profundo en sus palabras con el fin de acercar los filipinos de hoy a los valores morales que inspiraron los acontecimientos más extraordinarios de su historia. De las tres figuras que presenta, nos concentramos en Bonifacio, cuyo manifiesto “Ang Dapat Mabatid ng mga Tagalog” es interpretado por Rodriguez, y que sienta los fundamentos morales que, según Bonifacio, hacían necesario el acto de separación de los hijos de Filipinas de la Madre España.

El Sr. Rodriguez plantea su intención de autor en los siguientes términos:

“La tarea de la presente reflexión es comprender el pensamiento articulado sobre la revolución, por las mentes que intentaron dirigir e inspirarla hacia su finalidad. Dicho estudio buscará entender cómo distintos hombres comprendían el significado de su movimiento”.

El propósito del análisis de “Ang Dapat Mabatid...” es, por tanto, calar las comprensiones más profundas de Bonifacio que impulsaron su decisión de organizar y dirigir la insurrección contra España.

Rodriguez interpreta un texto en tagalo y no en castellano, así es que podríamos creer que no habrá mayores dificultades con el lenguaje. Sin embargo, pronto nos llama la atención la existencia de dos elementos deficientes, que en realidad pueden fundirse en uno: un nivel de interpretación ingenuo que no ahonda en el contenido más allá del significado explícito del discurso revolucionario, a los niveles de contexto sociohistórico y simbólico. Por lo tanto la interpretación se limita a las percepciones subjetivas del autor (Rodriguez), las cuales él funde llanamente con las palabras de Bonifacio. En otras palabras, Rodriguez no interpreta a Bonifacio tanto como lo parafrasea.

La identificación de Rodriguez con Bonifacio queda manifiesta en la mezcla desconcertante de tiempos verbales. En un estilo expositivo que se caracteriza por un constante mezcla de los tiempos presente y pasado, el autor se dirige al lector simultáneamente en pasado y en presente sin establecer ninguna diferencia entre las dos categorías temporales, como si 1896 y 1996 fueran el mismo momento psicológico tanto para Bonifacio como para el lector filipino de hoy. El intérprete se refiere asimismo a los tagalos de la época de Bonifacio en una primera oración, y luego en la siguiente a los filipinos modernos (“nosotros”), lo cual sugiere fuertemente que, para Rodriguez, los dos son uno mismo (la cursiva es nuestra):

“Ang Dapat Mabatid ng mga Tagalog” (Lo que deben saber los tagalos) es una lectura que forma parte del curriculum normal de los estudiantes de historia filipina porque en ella Bonifacio enuncia, en excelente prosa, su lectura del gobierno colonial español y la respuesta necesaria a él... Es posible que dicho enunciado *nos cause sorpresa, ya que nos encontramos frente a una lectura de la historia filipina que no es política*, que no hace una llamada a la acción política. Lo que vemos es una visión coherente de los hechos que surge de una visión del mundo de carácter ético-religioso. Se convoca al tagalo a rebelarse *no porque la historia exige que la soberanía nacional es la necesidad más imperiosa para lograr el crecimiento político y económico*. Más bien, *estamos llamados a la Rebelión contra el régimen español* porque el gobierno español ha ofendido el orden moral del universo (88).

En la segunda oración el autor da por sentado que el lector sentirá “sorpresa” porque la llamada de Bonifacio a la rebelión no se enuncia en términos políticos. Esto nos parece indicar que el nivel general de conocimiento de historia revolucionaria es algo deficiente, ya que el autor escribe durante el Centenario, la materia analizada forma parte del curriculum educacional de historia, y, sin embargo, él supone que las motivaciones del hombre que lideró el movimiento revolucionario serán novedad para sus receptores.

Queda manifiesta la ecuación de los filipinos de hoy con los hispanofilipinos del Katipunan en la frase: “...*nos llaman a sublevarnos contra el gobierno español...*”, como si los filipinos de hoy se encontrasen en la mismísima situación de responder a la llamada de entrar en combate con el enemigo. Nos parece probable que existe una correlación entre la actitud tradicionalmente negativa de la mayoría de los filipinos frente a *su imagen anacrónica de España y de los españoles* y la transmisión del sesgo cultural y racial por intermedio de los textos de historia a lo largo de cuatro generaciones. En efecto, nuestros textos de historia han promovido una identificación ingenua en los filipinos de hoy con aquellos protagonistas míticos de un trance histórico acontecido en un tiempo y una cultura completamente distintos. Aunque positiva, tal identificación es romántica porque no se apoya sobre el análisis sólido y la comprensión de ciertos rasgos sutiles del paisaje cultural de aquella época. Esta falta de comprensión ha llevado entonces al mal uso de la identificación emocional con nuestros héroes hispanofilipinos, al utilizarla como justificación de la postura de purismo étnico por una parte, y, por otra, de prejuicio cultural contra la mitad hispana de una dualidad híbrida que es nuestro complejo legado humano.

El autor expone el objetivo de su ensayo con estas palabras: “...entender cómo distintos hombres comprendían el significado de su movimiento”. Sin embargo, en nuestra opinión, el Sr. Rodriguez persigue un fin que es más importante aún, que es, defender la visión de Bonifacio y hacer eco de su discurso revolucionario de redención de la degradación moral a la que llevó la conquista española, como si los lectores modernos se encontrasen aún en el mismo dilema moral y al autor quisiera animarlos a continuar la lucha. En este sentido, nos parece que el autor llega a fundirse con el texto a tal punto que la indefinición de las categorías temporales significa, en efecto, que para él, el pasado discurre sin cambios hasta el presente. Más aún, confirma la evaluación que hace Bonifacio, pero lo hace en forma implícita, como mero eco de la voz de Bonifacio, fundiéndola con la propia en tiempo presente.

Entonces, Rodríguez afirma que la visión de Bonifacio del estado de cosas era correcta, sintetizaba en forma global la situación y que por lo tanto, “Ang Dapat Mabatid...” es un documento que completa y perfectamente enuncia las raíces históricas profundas del movimiento revolucionario.

Tenemos aquí un ejemplo de un intérprete pragmático que se funde con el texto que interpreta. Bonifacio se torna el continente y vehículo de la subjetividad del autor, quien da por sentado que el razonamiento de Bonifacio es tan evidente que no necesita de mayor explicación; el paso siguiente es simplemente exhortar al lector a la asimilación del discurso y de alguna manera proceder a su traducción en acciones. Nuestra apreciación es otra. Consideramos que tal enfoque en vez de esclarecer el pasado, crea confusión en torno a él. En efecto, un enfoque excesivamente identificado, personalizado y modernizado hace que la revolución como hecho histórico se vuelva incomprensible para los filipinos de hoy, ni puede movilizar el espíritu revolucionario en el momento actual. Esta interpretación es un buen ejemplo de cómo el pasado, al ser examinado con una mirada ingenua, se desangra de su poder porque, despojado de su verdadero contexto y su contenido profundo, queda vacío de sentido, algo así como un eslogan. Se requiere algo más del intérprete, punto en que ahondaremos más adelante.

Por de pronto, y a modo de ejercicio hermenéutico, sigamos la línea de exhortación. El tono del autor de apasionada incitación hace surgir en nosotros la siguiente pregunta: si en efecto tiene la intención de movilizar al lector hacia cierto modo de sentir y actuar, entonces ¿quién es el enemigo contra quien el lector debe luchar? No pueden ser los españoles; sería un absurdo, ya que ya no se encuentran en Filipinas. El autor no explica *quién* está alterando hoy el orden moral de la nación y, sin embargo, queda la clara sensación de que es así. Citamos:

“En este documento, Bonifacio hace encomio de la gallardía del filipino que éste ha manifestado en el campo de lucha. Habla de la necesidad de mantenerse virtuoso en la guerra. *Una vez que luchamos con honor, luchamos con la virtud, la santidad y la razón como aliados nuestros.* Esto asegura la victoria. Mantenerse virtuoso en la lucha y ceñirse al código de honor es imperativo para Bonifacio. *Insiste en que jamás abandonemos el camino de la virtud porque es nuestra única garantía de que lograremos nuestro propósito*”.

Ciertamente es posible que la impresión creada por las palabras del autor, de que él mezcla el presente con el pasado, es falsa y que el constante ir y venir del tiempo presente al pasado y de vuelta al presente no es más que una idiosincrasia literaria. No obstante nos parece claro que Rodríguez no habla como quien examina un texto con el fin de esclarecer el mundo y las intenciones comunicacionales de Bonifacio. Más que esto, parece dirigírsenos como una referencia moral que se hace eco de la llamada de su antepasado a la nación a redimir la Madre patria, para así hacerla retumbar desde el pasado hasta el presente.

Niveles de significados ocultos en “Ang Dapat Mabatid ng mga Tagalog”

Rodríguez pasa a desarrollar el meollo del manifiesto de Bonifacio: que la traición por los españoles de un acuerdo sagrado justificaba la separación de Filipinas de España.

A continuación el autor explica la naturaleza de la traición:

“Comprenderemos esto si entendemos cómo Bonifacio demuestra que *España ha violado la existencia de abundancia y bienestar de los tagalos y se ha vuelto, en efecto, “taksil” [traidora]*. El documento empieza con una representación idílica del mundo precolonial... Los tagalos antes de la llegada de España vivían en un estado de bienestar en que reinaba la paz, tanto en su realidad material como en la interna... Pero entonces los españoles llegaron a la madre patria y fueron aceptados porque prometían una vida mejor para la gente. Aquí [Bonifacio] expone sobre el tema del mítico “pacto de sangre” entre Legaspi y Si Katuna, el reyezuelo tagalo (88).

“Bonifacio toma como un hecho histórico la celebración entre Legaspi y Sikatuna de un pacto de sangre, el cual sella un acuerdo de mutuo beneficio. Los tagalos ayudarían a los españoles a suplir sus necesidades mientras se dice que los españoles prometieron llevar a los tagalos hacia un estado de mejor vida y sabiduría...”(88-89).

El autor prosigue con la presentación de la lógica bonifaciana y está todo muy bien salvo que no propone ninguna perspectiva que enriquezca nuestra comprensión, ni del documento estudiado, ni del contexto histórico, ni tampoco, en verdad, de los procesos internos y motivaciones íntimas de Andrés Bonifacio. Si bien el enfoque que aplica, que es la presentación llana

de la estructura ético-moral que animaba al padre de la revolución, tiene cierto interés –fue publicado en un libro que reunía discursos y ensayos sobre la Revolución de 1896–, no podemos sino sugerir que habría otras modalidades de acercamiento cognitivo que pudiesen captar el interés del receptor, además de ahondar su entendimiento del contenido del manifiesto y de los procesos mentales de su autor que sus palabras, adecuadamente interpretadas, pudiesen esclarecer.

Un ejemplo de otro nivel de acercamiento al texto, y que esclarecería además el mundo ético-moral de Bonifacio, es una interpretación desde el punto de vista de los procesos alegórico-religiosos de la mentalidad propia del hombre arcaico (Eliade). Nos parece claro que Bonifacio habla desde el emplazamiento de su mundo mítico y no de su mundo cotidiano. Su llamada a la sublevación como reivindicación del honor de su pueblo y la reparación de una grave ofensa moral que ha destruido el orden cosmológico, es la articulación de una lógica de realidad existencial en base a la relación del hombre con un universo sacralizado.⁹

Primeramente, el manifiesto de Bonifacio es la síntesis en términos míticos de las razones morales para la revolución. Apela, no a la memoria histórica del pueblo, sino a los contenidos míticos imbricados en la memoria antigua, tal vez hasta codificada en el RNA.

En el texto, como Rodríguez señala, Bonifacio habla del pacto de sangre entre Legazpi y Sikatuna como si hubiera acontecido en tiempos recientes. En efecto, su relato comprime los hechos de más de 300 años en una narración simbólica que se desarrolla en el eterno presente –según M. Eliade el tiempo del mito y de la dimensión sagrada– contando la historia de un acuerdo mítico que es seguido por la traición de una de las partes y la opresión de la otra. Entonces Bonifacio declara la disolución del compromiso original, y que ahora hay que restaurar el orden moral con la ruptura definitiva de los vínculos con España. En otras palabras, Bonifacio habla en calidad de sucesor mítico de Sikatuna, como *Gat Andrés*, y no como su personaje histórico, el bodeguero de una firma inglesa en 1896. Su voz es la de los ancestros y actúa en representación del pueblo filipino con la intención de terminar, con la formalidad correspondiente, unos vínculos forjados en un acto mítico que había establecido la relación de hermandad entre ellos y los extranjeros.

⁹ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane*, 28, 44.

Nuestra interpretación hace explícito el emplazamiento que conceptuamos -interno y simbólico- de Bonifacio cual voz arquetípica del hombre arcaico. Propone también el significado mítico del pacto de sangre entre el español Legazpi y el reyezuelo indígena Sikatuna como una hierogamia ritual, la repetición simbólica del matrimonio sagrado entre el Cielo y la Tierra del que nace un nuevo Cosmos¹⁰, un orden cosmológico que luego se destruye a causa de la profanación por los españoles de su promesa sagrada. Al entender este cuadro de significación, se hace comprensible y lógica la fuerza de la convocatoria bonifaciana a la insurrección y porqué la respuesta popular a ella no podía sino ser abrumadora. Efectivamente, Bonifacio había logrado establecer el nexo entre pasado y presente, había dejado claro para el cuerpo social lo que ocurría, lo que había que hacer, su urgencia, y lo logró con la alegoría que era capaz de movilizar a los indios que los españoles creían faltos de iniciativa, pasivos, sin capacidad de acción. La conexión arquetípica de Bonifacio al mundo síquico de su pueblo le permitió articular y comunicarles en unas pocas imágenes sintéticas la realidad síquica en que vivían pero que no eran capaces de verbalizar y, por tanto, externalizar en la acción. Él la externaliza para ellos en sus códigos y éstos respondieron con acciones cuyo fin era la recreación del mundo. Desde esta perspectiva, el simbolismo del pacto de sangre en la ceremonia de iniciación del Katipunán es comprensible como la fundación ritual del nuevo Orden cosmológico, esta vez entre hermanos *verdaderos*, los hijos de la verdadera Madre, en retorno simbólico a *illud tempus*,¹¹ el tiempo sagrado de sus antepasados antes de la renuncia a la libertad. A la luz de esta interpretación, que hemos basado en las investigaciones de Mircea Eliade sobre la función del mito en el mundo religioso del hombre arcaico tradicional, las palabras de Rodríguez que vienen a continuación adquieren una nueva profundidad y se tornan comprensibles:

“...Luchar por la libertad era en sí un acto de restauración: la restauración de un orden moral dentro del luchador revolucionario, dado que la recuperación del orden y del bienestar en la madre patria serían la reclamación efectiva del honor que se perdió cuando los tagalos se sometieron a una esclavitud deshonrosa... (91).

Sin embargo, la restauración a que Rodríguez se refiere, en nuestro concepto no radicaba en tomar armas y luchar, sino en una experiencia interna previa de un despertar de la conciencia que antecedería a la entrada en el campo de lucha (experiencia descrita por Ileta como la irrupción de la luz, “liwanag”

¹⁰ Eliade, Mircea. *Myth of the Eternal Return*, 23-24.

¹¹ *Ibidem.*, 29.

en el foro interior o “loob” del katipunero, una iluminación). Gracias a ella, el katipunero volvía al mundo de los ancestros y recibía el poder y la invencibilidad de los héroes arquetípicos. Por lo tanto, aun antes de iniciar la lucha, ya estaba ganada. Ya no vivían en un mundo caótico de energías difusas, sino que habían traspasado el umbral a la Realidad y el Ser; en otras palabras, habían entrado al reino del Poder.¹²

El matrimonio fracasado

Quisiéramos ahora desarrollar brevemente el tema de la traición y cómo España se convierte, según Bonifacio, en “*taksil*”.

“Nuestros líderes fueron engañados por las palabras artificiosas de los españoles... No sólo fueron embaucados por las palabras empalagosas sino que por la máxima infamia de los españoles, consistente en entrar en un pacto de sangre, que fue un acuerdo de absoluta fidelidad a la alianza...”(88-89).

Rodriguez continúa discurriendo en la modalidad mítica, refiriéndose a “nuestros líderes” engañados por la alevosía española. El problema aquí es, nuevamente, la identificación del intérprete con la voz de Bonifacio y el nivel ingenuo de interpretación que conduce inevitablemente a la conversión de los españoles en *máximo símbolo de la maldad*.

Los conquistadores llegaron bajo falsos pretextos y entraron en un pacto sagrado con el objeto de explotar vilmente al pueblo... (89).

No es posible que comprendamos el pasado si no lo estudiamos con miras a entender los mundos de significados propios de aquellos tiempos y nos contentamos con asignar culpabilidad y condenar a quienes creemos actuaron con perfidia para hacer daño a nuestros antepasados. Es menester un punto de vista de mayor amplitud y altura, capaz de ampliarnos el espacio mental para manejar percepciones y respuestas viscerales, tales como la rabia y el resentimiento, porque este nivel elemental zoroastriano de percepción y de relación con el mundo nos encierra en el círculo vicioso de la esterilidad intelectual y el chauvinismo cultural.

¹² Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane*, 96-98.

En *Dreams and the Growth of Personality*, Dr. E. L. Rossi, investigador de la neurobiología de los sueños y el papel que juegan las imágenes y procesos oníricos en el crecimiento de la personalidad, presenta esta importante pauta relativa a la resolución de problemas de comprensión que es de hecho una de las herramientas de la hermenéutica (la cursiva es del Dr. Rossi):

“La resolución de problemas mediante el desarrollo de distintos niveles de discurso también se ha transformado en principio fundamental del pensamiento occidental. Por ejemplo, Whitehead y Russell en *Principia Matemática* (1925), encontraron que la única forma de resolver las paradojas matemáticas era emplazarse en un plano superior de matemática desde donde la paradoja en el nivel inferior se podía resolver... *Uno debe aprender a utilizar un punto de mira en un plano de conocimiento para poder resolver los problemas en otro*” (155).

Creemos que el criterio fundamental para interpretar el pasado y la realidad humana en general, es atenerse a lo posibilitario, a lo que tiende a transformar las cargas negativas ligadas al pasado que producen un estado de encadenamiento histórico y cristalización en el cuerpo social, obstaculizando su avance hacia el futuro. De otro modo, la imagen negativa del pasado priva la economía síquica de una valiosa energía para abrirse paso en el mundo en forma constructiva y creativa.

Y es aquí donde se aprecia la utilidad del enfoque hermenéutico aplicado a la historia, enunciado por Eliade: “La hermenéutica podría convertirse en la única justificación válida de la historia. Un suceso histórico justificará su ocurrir *en el momento que es comprendido*. Esto puede significar que las cosas ocurren, que la historia existe, sólo con el objeto de obligar a los hombres a comprenderla.”¹³

Al no acertar en adoptar un punto de mira más amplio desde un plano mayor de interpretación, Rodríguez cae en la simplificación excesiva del significado del pacto mítico y de la traición española, limitándose a reiterar lo escrito por Bonifacio:

“Los españoles a su llegada, destruyeron la paz... de nuestra madre patria... El bienestar no podía ser nuestro mientras [los españoles] regían

¹³ Rocquet, Claude-Henri, *Mircea Eliade, Ordeal by Labyrinth*, 134.

a los tagalos. Mientras ellos gobernaran, los tagalos sólo podían sufrir más infamia, ofensa y esclavitud... Por lo tanto, era nuestro deber ahuyentarlos de nuestro suelo” (89).

Afirmamos lo anterior dado que nos parece claro que en su manifiesto Bonifacio *no hacía una descripción objetiva y científica* del proceso filipino de tres siglos de colonización española. La intención de Bonifacio era lanzar un llamado de acción al pueblo, y para ello se dirigió a él como la encarnación de los antepasados que volvían para despertar e incitarlos a restaurar el orden donde sólo había caos. Significado que creemos es la “verdad poética”¹⁴ de este hermoso texto que nos sirve de puente a la verdad histórica.

Huelga decir que junto al manejo de la metodología hermenéutica es imprescindible tener conocimiento del contexto histórico *global* del fenómeno y el proceso de la Conquista si se quiere elaborar una interpretación acertada de este tipo de texto.

Es altamente probable que sea un imposible para nosotros averiguar con certitud si Legazpi actuaba con perfidia cínica al establecer el pacto de sangre con Sikatuna. Tampoco nos parece que sea un asunto de trascendencia, ya que más importante para la comprensión de la historia que los hechos puntuales y personajes aislados es la visión del fluir y devenir del proceso mayor. Más aún, nos parece un absurdo adscribir un motivo traicionero a Legazpi y, por asociación, a cada español que pisó el suelo de Filipinas tras aquel pacto los 333 años siguientes. La Conquista fue una empresa en que participaron y entraron en juego una amplísima gama de personalidades e intenciones, entre ellas honrosas, ignominiosas, compasivas e inhumanas. Los navegantes y capitanes de conquista abarcaron una tipología diversa, desde un ambicioso y astuto buscador de fama y fortuna como Hernán Cortés, hasta el militar experimentado y sufrido visionario Fernando de Magallanes. A falta de este conocimiento, será difícil interpretar un texto como éste con el grado apropiado de sutileza y acierto.

En síntesis, “Ang Dapat Mabatid...” es un documento literario, polisémico, una enunciación mítica que debe ser abordada como tal y enmarcada adecuadamente en los dos contextos, histórico y mítico, tanto para que sea comprensible en su totalidad como para que el lector sea acercado a las verdades que contiene. La dimensión moral expresada en él en forma

¹⁴ Ibidem., 130.

alegórica apunta a la realidad histórica de cómo las órdenes religiosas y los administradores coloniales, de ser los guardianes espirituales y administrativos de los habitantes del archipiélago en los inicios de la empresa -cuando aún representaban una minoría creativa- en algún momento pasaron a ser una minoría meramente dominante y parasitaria (Toynbee), según A. Chicote, “reacia a cualquier cambio que pudiera afectar su vida tan acomodada”.

Sin embargo, lo que *no se puede negar, pasar por alto ni dejar de afirmar en forma explícita*, es el hecho de que los naturales del archipiélago –a quienes el texto se refiere como los “tagalos”—*aceptaron la venida de los españoles a su mundo*, no obstante las posteriores rebeliones periódicas. Hubo un matrimonio entre civilizaciones, entre costumbres y espíritus, –hasta entre los cuerpos y las mentes. Los indígenas sí aceptaron el cristianismo y lo fusionaron con su propio culto monoteísta a Bathala. Nació una nueva Cosmología, fruto de la unión paradigmática entre dos mundos, y aquel fruto fue: Hispanofilipinas.

En comparación con aquel matrimonio, que llegó a su término por decisión del pueblo filipino, la invasión y conquista realizada por EE.UU. fue una violación, y la reeducación de los filipinos una forma masiva de lavado de cerebro cultural. Tal violación fue apoyada por los hispanofilipinos que traicionaron la causa libertaria de nacionalistas y patriotas.

III. Después de 1898: Confiscación de la interioridad hispanofilipina

El mundo hispanofilipino como realidad sicosomática y construcción social fue progresivamente desmantelado después de 1898. Una nueva cultura fue presurosamente erigida sobre las bases del genocidio físico¹⁵ y cultural, mediante la reeducación coercitiva y la deformación de la vida social e historia hispanofilipina, cumpliendo con los designios de los nuevos gobernantes. Agoncillo describe así las prohibiciones bajo el régimen colonial norteamericano:

“En 1901 el gobierno de ocupación en Manila de los EE.UU. promulgó la Ley Antisubversión . Esto fue en los momentos más álgidos de la

¹⁵ El genocidio físico fue la Guerra filipino-norteamericana. Según el historiador filipino-norteamericano V. Nebrida, las bajas del lado filipino, la mayoría de ellas no combatientes, alcanzaron una cifra entre 500.000 y 600.000, dependiendo de las fuentes ocupadas; por el lado norteamericano, fueron aproximadamente 4.300. El genocidio cultural fue un proceso más largo y mayormente desapercibido que culminó con la destrucción de Intramuros en 1945.[La cifra global fue con mucha probabilidad: un millón de filipinos. E.M. 2004]

guerra de guerrilla. La ley declaró toda apología por la independencia filipina punible por la ley. Mostrar nuestra bandera era un delito criminal. Las asociaciones patrióticas eran prohibidas. Bajo el régimen de ocupación de los EE.UU. ningún filipino podía votar, ningún filipino podía ocupar un cargo público, ningún filipino podía hacer negocios con el régimen sin antes jurar obediencia a los EE.UU. Estos reglamentos excluían a todo patriota filipino de la participación cívica plena o del servicio público. Estos reglamentos gobernaron las conciencias no sólo de una generación sino de las que siguieron: ningún filipino podía enseñar en las escuelas públicas sin presentar pruebas de haber jurado obediencia al poder ocupacional”.

Los hispanofilipinos nacionalistas que no luchaban en los campos resistieron la invasión por medio de la cultura. Según Agoncillo, el periódico *El Renacimiento* fue fundado en 1901 “para dar expresión a los sentimientos filipinos... no sólo se transformó en el bastión del liberalismo¹⁶ en Luzón sino también en el centro de la cultura, porque entre sus escritores estaban los de *La Independencia*, quienes jamás renunciaron a sus ideales no obstante las tretas y engatusamientos del materialismo”. Agoncillo se refería a Rafael Palma, Cecilio Apóstol, Fernando María Guerrero, Jaime C. de Veyra y Teodoro Kalaw. A continuación un extracto de una editorial de *El Renacimiento* que más bien terminaría en el hundimiento de la cultura y valores hispanofilipinos:

“Una época turbulenta acaba de extender su aliento abrasador sobre las Filipinas. Los edificios aún hechos cenizas, el suelo humeante y colmado de desechos, y las tumbas aún húmedas con sangre humana, alzan el llanto indignado contra tal mortalidad. ¡Nada se ha salvado! El dolor y los sacrificios se ofrendaron ante el altar del Gran Ideal, el Ideal que ha dado la espalda a quienes quisieran ser desdeñosos y malagradecidos.”

El Renacimiento y su contraparte tagala, *Mulíng Pagsilang*, “lanzaron una cruzada sistemática... contra el uso del idioma inglés como el medio de la enseñanza pública.” Teodoro Kalaw diría más tarde en sus memorias (la cursiva es nuestra):

¹⁶ Uso anacrónico de un término propio de la época colonial española. El concepto de liberalismo no tenía ninguna pertinencia ni aplicabilidad dentro del nuevo contexto político-cultural.

“Luchamos contra el caciquismo en provincias, contra los abusos del constabulario, el bandolerismo desenfrenado por doquier, la explotación por parte de los oficiales de gobierno de la ignorancia y analfabetismo del pueblo, *la paulatina desaparición del “alma filipina” ante las tretas seductoras del anglosajonismo, etc. Nos opusimos al uso del inglés, el idioma del conquistador norteamericano, en los colegios.* Los artículos escritos sobre este tema que no me atrevía a colocar como editoriales los ponía bajo un seudónimo”.

Por su parte, Isagani Cruz escribió en 1994:

“El período norteamericano comenzó con la encarcelamiento de dramaturgos por presentar obras de teatro antiimperialistas (entonces llamadas “subversivas”) a través del país. El género llamado ‘*sarsuwela*’ era particularmente útil como vehículo de propaganda política...” (378).

Llama nuestra atención que el Sr. Cruz se refiera a una forma teatral tradicional como “vehículo de propaganda política”, lo que nos hace preguntarnos si acaso los norteamericanos presentaban zarzuelas en los inicios de su régimen con el fin de ganar el apoyo popular por su gobierno.

La prohibición contra la expresión de sentimientos patrióticos, la represión de obras de teatro que manifestasen sentimientos contra los EE.UU., la ejecución de programas de enseñanza pública en inglés y la exitosa aplicación de “las tretas y engatusamientos del materialismo” a fin de persuadir a los filipinos a renunciar a sus ideales, son todos indicadores de los esfuerzos de los norteamericanos por socavar la interioridad hispanofilipina. Los esfuerzos surtieron efecto. El amor más ardiente por los valores, la cultura, la estética y la sensibilidad hispanofilipinas no podía competir cuando el aparato estatal era utilizado para el adoctrinamiento sistemático de la población con mensajes pro-EE.UU. cifrados en la educación, el entretenimiento, la tecnología y los bienes de consumo.

Una generación joven de filipinos sin sangre mestiza, los llamados “pensionados”, fueron educados en EE.UU. y volvieron como la nueva vanguardia sociopolítica. Para la década de los años veinte, ya había una nueva generación de profesores que enseñaban a los niños filipinos en inglés. Los textos de historia no mencionaron la Guerra filipino-norteamericana hasta los años setenta. La vida nacional a partir de principios del siglo veinte –si

podemos creer en lo que afirman los textos de historia—consistían exclusivamente de los asuntos políticos y económicos de los filipinos que ahora participaban en la administración pública y que se desempeñaban como empresarios. Todo ello se desarrollaba bajo la supervisión de los norteamericanos. A principios de siglo, Miguel de Unamuno comentaba en una carta a un amigo que un corresponsal filipino le había escrito que la juventud filipina no tenía interés en la cultura y sólo le interesaban la política y la economía.

En 1919, Máximo Kalaw, Secretario de la Misión Filipina Pro Independencia a los EE.UU. envió la siguiente carta al ‘New York Times’:

“En el número del pasado 9 de mayo, ustedes publicaron una carta recibida del docente Sr. Bernard Moses, integrante de la Comisión Filipina desde 1900 hasta hasta 1902,¹⁷ la cual creó una impresión un tanto negativa de la compositiva de dicha Misión... [En ella] el Prof. Moses afirma que la Misión filipina pareciera haber sido integrada mayormente por ‘intelectuales’, hombres cuyos ingresos no dependían del movimiento estable de la industria y el comercio, hombres desligados de los asuntos comerciales e industriales de las islas”.

Kalaw aseguró al ‘New York Times’ que las cosas eran todo lo contrario y que la cuestión de la independencia filipina había entrado una nueva etapa ‘económica’:

“Para enfatizar la fase económica de la cuestión filipina y para demostrar que son los intereses del país los que impulsan el movimiento de independencia, se ha asignado para integrar la Misión a hombres que ‘-dependen para sus ingresos del movimiento estable de la industria y el comercio, -’ y que ‘-están vinculados a los asuntos comerciales e industriales-’ de las islas.

¹⁷ La referida Comisión Filipina fue creada por el presidente estadounidense McKinley en marzo de 1900, con William Howard Taft a su cabeza y Moses como uno de sus cuatro miembros. La Comisión Taft, como la llama Agoncillo, ejerció facultades legislativas, creó el servicio civil, organizó las direcciones de la educación, hacienda, de la industria forestal, y dispuso la apropiación de fondos públicos para el mejoramiento de la infraestructura vial y del puerto de Manila. Moses se refiere en su carta a la primera Misión filipina enviada por Aguinaldo a Washington en 1900, con Felipe Agoncillo como presidente y Sixto López como secretario, ambos hombres patriotas e intelectuales. Se incluye en el Apéndice, “Textos hispanofilipinos”, una carta de López sobre “La Educación de los filipinos”, dirigida a un periódico estadounidense durante la Guerra filipino-norteamericana, cuando la Misión intentaba obtener la promesa de los EE.UU. de retirarse de Filipinas tras una breve ocupación, tal como se hizo en Cuba.

Entonces nombró a los 26 miembros, caracterizándolos de la siguiente manera (la cursiva es nuestra):

“De los 26 miembros hay cuatro hombres que representan los intereses agrícolas oficialmente... y que son latifundistas; dos que representan intereses industriales... Dos miembros de la Misión que ocupan cargos gubernamentales... son millonarios... Sr. Yangco, propietario de una docena o más de embarcaciones que viajan entre las islas y uno de los hombres más acaudalados del archipiélago. *Por lo tanto vemos que en la Misión los sectores de la industria y el comercio son mayoría, con una delegación de 16 miembros. Cualquiera que conozca las condiciones en Filipinas no podrá negar que estos hombres son fieles representantes de las fuerzas económicas, y todos ellos están a favor de la independencia inmediata de Filipinas. Respecto a los demás miembros de la Misión filipina vinculados al Gobierno, no sabemos de nadie que dependa forzosamente del Gobierno para obtener sus ingresos*”.

Creemos de rigor comentar que el Sr. Kalaw se precipitó en su afirmación, por cuanto es en el futuro cuando los hombres de la industria y el comercio (sea como ministros de gobierno, senadores o congresistas) iban a percibir un sueldo del erario. Kalaw prosiguió:

“...Tal vez sea de interés para el Profesor Moses saber que *en ningún otro período de la ocupación norteamericana se ha impulsado con más fuerza el sistema educacional que durante los últimos seis años, período en que los filipinos hemos controlado la política legislativa de las islas*”.

La siguiente afirmación de Kalaw es una promesa de lealtad de un vasallo, aunque cabe especular que en el contexto de aquel tiempo pudo habérsela considerado una expresión de máxima astucia política:

“*Profesor Moses es injusto con la Misión cuando que el Gobierno estable en las islas es únicamente resultado del esfuerzo de los filipinos.* En su presentación de la solicitud de Independencia para las Filipinas al Gobierno de los EE.UU. --por intermedio del Sr. Baker, el Secretario de Guerra-- el Presidente del Senado y director de la misión Sr. Quezon dijo lo siguiente:

“Sr. Ministro, ¿acaso será menester reiterar *lo que siempre nos ha complacido reconocer, de que gracias a la ayuda de los EE.UU.,*

Filipinas ha visto prosperidad y progreso sin precedentes? Mediante el trabajo conjunto de norteamericanos y filipinos, la historia de vuestra ocupación de las islas está repleta de grandes logros y resultados espléndidos. Verdaderamente, ustedes nos han tratado como ninguna otra nación ha tratado a otra bajo su dominio” (Sentenaryo/Centennial Page, J. Zwick, Syracuse University).

Es así que la representación de una supuesta lucha política por parte de un grupo de “nacionalistas en pro de la independencia” y compuesto por políticos, latifundistas, empresarios e industriales empeñados en negociar enérgicamente con un EE.UU. renuente a comprometerse con una fecha clara de independencia, continuó durante otras dos décadas más hasta que la Ley de Independencia Tydings estableció el 4 de julio de 1946 como la fecha de otorgamiento de la independencia (Agoncillo).

La conversión de la figura de España en el diablo y de la de EE.UU. en semidiós ganó en impulso a medida que las generaciones hispanofilipinas fueron desplazándose, envejeciendo y muriendo. La ocupación japonesa terminó con la destrucción de Intramuros en 1945 y la conversión de la imagen de los norteamericanos en los salvadores de Filipinas de la brutalidad nipona.

En los años cincuenta, las nuevas generaciones pusieron sus esperanzas en las doctrinas políticas de reivindicación social y de nacionalismo panasiático a fin de sentirse arraigadas en ideales verdaderos y una nueva identidad filipina, ahora formulada por una intelectualidad carente de modelos en base a un ideal conceptual de indigenismo filipino. No había otra posibilidad, dada la pérdida de continuidad histórica y una sociedad obsesionada con la figura de los EE.UU. y gravemente fragmentada en su conciencia. La distorsión histórica ya se había arraigado en la conciencia nacional: se creía a pies juntillas que los ilustrados de la época española eran la elite mestiza, los enemigos de las ‘masas’ indígenas. Rizal y los héroes revolucionarios se redujeron a iconos sin contexto social ni cultural. La juventud con espíritu revolucionario se entregó al Maoísmo y al Marxismo, sumándose a la tradición de disidencia rural, pero al hacerlo se desligaba de los rebaños dóciles de la población urbana. Los musulmanes, por su parte, nunca habían dejado de defender su cultura y soberanía, y simplemente continuaron la lucha, ora en el ámbito de la política nacional ora en la resistencia armada contra el ejército.

Sintetizando lo anterior, entre los años 1901 (año en que el Gobierno revolucionario de Emilio Aguinaldo se rindió a las fuerzas estadounidenses) y 1919 (fecha de la carta de M. Kalaw al 'New York Times' declarando la lealtad a EE.UU. de los hombres de negocios y del gobierno de Filipinas), el fenómeno sicosocial de traición colectiva del Pueblo filipino se consumó, quedando marcado en el estrato más profundo de la conciencia filipina. La traición significó en efecto la nueva consolidación del caos moral y cosmológico que la Revolución intentó erradicar, el cual por medio de un efecto de péndulo sólo cambió de disfraz y volvió a restablecerse, con lo cual el cáncer social de la subyugación y la injusticia se arraigaron más profundamente aún. En el nuevo escenario de sometimiento se instaura un nivel superior de trastorno moral, dado que esta vez, la neocolonización incorpora tres elementos nuevos: el aprendizaje de una democracia amañada, la erradicación de la memoria e identidad hispanofilipinas, y la autotraición inconsciente de las futuras generaciones.

La memoria e identidad hispanofilipinas, sus bases morales y éticas desavaladas y despojadas de todo asidero, pervive en un principio como costumbres y formas de relación en las capas sociales más cultas y acomodadas, pero como trasfondo sicosocial pasa rápidamente al olvido. Frente a la realidad de la sanción a toda auténtica expresión del amor por la patria y la voluntad de liberación que no podía ser enmarcada sino dentro de la sensibilidad hispanofilipina, esta sensibilidad, imposibilitada de desarrollarse y de crear un mundo según su imagen, se replegó y entró en profunda hibernación durante los próximos cien años.

Por otro lado, el componente nativo filipino o tagalo de aquella identidad y construcción de la realidad sincrética no podía reprimirse y encontró la forma para poder florecer, eclipsando con el tiempo la otra mitad hispana que quedó como una sombra, o un miembro fantasma después de una amputación. La realidad de la relación íntima forjada entre el tagalo y el español sobrevivió en el número ingente de palabras españolas asimiladas por el idioma popular. Fue una de las maneras en que la memoria hispánica no pudo borrarse del todo.

IV. Acotación sobre la naturaleza de ‘la traición’ histórica

Habría que decir algo más sobre la naturaleza de la ruptura histórica y la traición posterior acontecidas entre 1898 y 1919.¹⁸ En cualquier trance revolucionario, una facción del todo social inevitablemente gana la contienda para imponer ideales, creencias o una forma de gobierno sobre los demás contendores dinámicos que han entrado en pugna por el predominio. Incluso los triunfadores pueden imponer todo un sistema que había sido rechazado por la mayoría, cosa que ocurrió en el caso de Filipinas. Sin embargo, el proceso que partió con la Revolución, seguida por la fundación de la Primera república, la Guerra filipino-norteamericana y el establecimiento del régimen neocolonial norteamericano fue mucho más complejo que el cuadro revolucionario clásico en que las minorías dinámicas de una sociedad entran en lucha interna sin la posterior intervención por parte de una nueva fuerza invasora extranjera.

Dado que estamos más familiarizados con la historia chilena, nos ocuparemos de ella como base de esclarecimiento de los puntos anteriormente expuestos. La guerra de independencia chilena contra España fue un proceso que duró 13 años, con un intervalo de cuatro años de reconquista por los españoles realistas. La composición interna de la revolución fue compleja. El historiador Encina la resume identificando tres principales protagonistas, todos ellos criollos, con una minoría de españoles que decidieron sumarse a la causa independentista. Estos tres grupos fueron los realistas, los pro-independencia llamados los patriotas, y un tercer grupo de convicciones difusas y lealtades cambiantes. Los indígenas se pusieron de parte de los españoles. Los mestizos representaron el grupo del pueblo llano, cuya contraparte filipina fueron los indígenas que constituían los sectores populares y obreros, tanto en los lugares urbanos como rurales. Los mestizos chilenos se sumaron al bando de sus empleadores o lucharon bajo el ejército español por lealtad a los sacerdotes realistas; pero no tenían concepto de identidad nacional, ni conciencia política.

En el caso de Chile, la lucha por el poder se desarrolló entre los distintos grupos de criollos y entre el ejército patriota y las fuerzas españolas. Los patriotas chilenos aunaron fuerzas con los argentinos y vencieron finalmente, estableciendo un proceso republicano.

¹⁸ Ocupamos el año 1919 ya que es la fecha de la declaración hecha por Máximo Kalaw, de lealtad de los intereses económicos filipinos a los EE.UU.

En el caso filipino, los criollos eran un grupo tan reducido que no reunía las características esenciales para ser protagónico. Los mestizos eran más numerosos pero dispersos. Los nativos eran la gran mayoría y un pequeño número de ellos eran acaudalados. Por otra parte, los llamados propagandistas representaban una vanguardia cultural y no racial, cuyos integrantes provenían de todas las capas socioeconómicas; muchos de ellos eran nativos de clase media como Rizal, mestizos como López Jaena, Eduardo de Lete, Julio Vidal, Manuel de Iriarte, criollos adinerados como Trinidad Pardo de Tavera, y otros más como los Paterno, mestizos sinofilipinos de buena situación económica pertenecientes a una familia de empresarios. Los menos representados en dicha vanguardia fueron los ricos, y los más representados los de la clase media. En el caso chileno casi todos los criollos pertenecían a familias latifundistas. Ciertamente, los líderes de la revolución formaron todos parte de la elite racial, económica y cultural. Por lo tanto, se puede caracterizar el proceso revolucionario filipino, desde la perspectiva de su compositiva socioeconómica y cultural, como el resultado de una fusión de los ideales y visiones de las clases media y la popular, guardando un parecido con la Revolución mexicana de 1810.

En la historia revolucionaria de Filipinas, sin embargo, aquellos elementos más esclarecidos respecto de su papel protagónico, no fueron quienes lideraron la fase revolucionaria porque eran pocos y la mayoría de ellos, siendo intelectuales exiliados, hicieron su trabajo desde Japón, Hong Kong y Europa. Debido a las diferencias de comprensión, las que en definitiva podemos calificar como diferencias de identidad cultural, los ilustrados nacionalistas y los elementos populares no ilustrados no lograron una unión que pasará más allá de la identificación de propósitos hasta la etapa de la concreción de intenciones; por miles de razones -más de tipo procesal que meramente logísticas- no pudieron forjar una alianza efectiva. Por lo tanto, los ilustrados no nacionalistas sino reformistas pasaron a ser catalizadores fatales de desunión y más adelante, artífices de la traición. El regionalismo hizo el resto.

Los hombres que lucharon en la Revolución y la Guerra filipino-norteamericana fueron el pueblo llano y la clase media nativa y mestiza. Sus enemigos durante la guerra revolucionaria fueron los españoles y las tropas leales nativas; y durante la guerra contra EE.UU., los norteamericanos y los nativos que aceptaron ayudarlos como guías o espías. Pero en definitiva, *muchos ilustrados hispanofilipinos que se llamaban nacionalistas antes de la Guerra filipino-norteamericana*, incluidos varios que participaron en las

Constituyentes de Malolos y hasta ocuparon cargos en la Primera república, estos hombres, junto con los criollos, mestizos y nativos pro-españoles y que posteriormente dieron su apoyo a los estadounidenses, *pasaron a la facción de los invasores y se hicieron figuras principales de la construcción social bajo EE.UU. desde 1901 en adelante.*

El factor de mayor importancia aquí, por consiguiente, no es tan sólo el hecho de que los hombres que creyeron –o no creyeron- en el proyecto de una nación independiente hispanofilipina hubiesen logrado el predominio por sobre sus contrincantes en la nueva era histórica. La gravedad de la situación tiene que ver con que ganaron aquel predominio porque *juraron lealtad a los invasores del país* con el fin de conservar la situación privilegiada que ya disfrutaban bajo el gobierno colonial español. Lo hicieron a cambio del protagonismo político y las oportunidades económicas fabulosas que estaban disponibles para quienes aceptaron el nuevo régimen colonial. En otras palabras: se vendieron a sí mismos y a la patria por comodidad, por la fama, y por el oro norteamericano.

Quienes bajo el régimen español fueron los acaudalados y acomodados, mostraron su lealtad pragmática a la nueva potencia, despreocupados por las implicancias de tal acción en los ámbitos mayores de la cultural y la ética (ambos por ellos seguramente ya considerados insignificantes en el régimen anterior, por el bajo nivel cultural y moral entre las capas adineradas de una sociedad en decadencia). Quienes se hubieron pronunciado nacionalistas a favor de la Primera república siguieron llamándose como tales incluso mientras organizaban un Partido Federalista y lanzaban la campaña para que a Filipinas le fuera otorgada la categoría de un estado de América del Norte.

Pedro Alejandro Paterno, quien alternó en Madrid con el emblemático grupo de los propagandistas y fue presidente de los Constituyentes de Malolos, fue el mediador primero entre los españoles y Aguinaldo, luego entre los norteamericanos y Aguinaldo, ambas veces arreglándose las para quedar bien con los filipinos mientras ganaba el favor de la potencia extranjera. Según Ortiz Armengol, “Paterno reclamó por estos servicios [la negociación del Pacto de Biak-na-Bato] Ducados con Grandeza de primera clase para sí y toda su familia en un documento notable” (98). No logró su acometido. Bajo los norteamericanos, Paterno es uno de los fundadores del Partido Federalista, que propone la anexión o federalización bajo los EE.UU. Según Agoncillo, la nómina de sus miembros representaba la flor y nata de la alta sociedad de la época: criollos y mestizos hispanofilipinos de renombre como Pardo de

Tavera, Cayetano Arellano, Ambrosio Flores, Benito Legarda, Felipe Calderón, Felipe Buencamino y, por supuesto, Pedro Paterno (160). Manuel L. Quezon se representó como un patriota y político pero esto era una contradicción de términos bajo el régimen estadounidense.

Así se refirió Agoncillo a la deformación de la historiografía bajo EE.UU.:

“La historiografía filipina, emprendida por los norteamericanos, reflejó la mirada estadounidense y los héroes filipinos que lucharon contra ellos fueron transformados en bandidos... ‘-Es así como, -’ escribió el crítico social Renato Constantino, ‘-el pasado filipino, cuya huella ya había quedado bastante borrada por los tres siglos de tiranía española, no gozó un renacimiento bajo el colonialismo norteamericano. Al contrario, la historia de nuestros ancestros se trató como si fueran gentes extrañas y extranjeras que se asentaron en estas costas, con quienes tuvimos los más tenues de los vínculos. Leímos sobre ellos como si fuéramos turistas en una tierra extranjera-’” (220).

Lo inverosímil de todo ello es que tal situación hubiera causado extrañeza entre la intelectualidad filipina.

Los jóvenes filipinos no mestizos, los llamados *pensionados*, que siguieron estudios superiores en EE.UU. por medio de becas otorgadas por el gobierno estadounidense entre 1903 y 1914 volvieron a Filipinas a desarrollar actividades como funcionarios públicos, empresarios y profesionales (Agoncillo, 205). Algunos se convierten en auténticas figuras culturales, tales como el escritor y catedrático Bienvenido Santos. Estos filipinos, muchos de ellos sinceros amantes de su cultura y tierra nativa, una vez adquirido el barniz anglosajón se sintieron extraños seres culturalmente desarraigados: norteamericanos en pensamiento, idioma y vestimenta; pequeños hombres de piel morena que cuando se miraban en el espejo veían que no pertenecían completamente ni a Filipinas, ni a Norteamérica.

La traición fue por lo tanto generalizada, se materializó en múltiples expresiones y de diverso grado, y especulamos que se debió finalmente al patrón conductual de profundo arraigo en el pueblo filipino, adquirido a lo largo de siglos de sometimiento, de adaptación y doblegamiento ante el poder en aras de la sobrevivencia. Sin embargo, la estrategia conductual de aceptación de las condiciones adversas y su conversión en beneficio privado y

parcial a costo del todo social, en momentos de proceso y de desarrollo social de mayor complejidad y superior nivel, gatilla efectos nefastos para el futuro desarrollo de ese mismo todo social. Por lo tanto, creemos que la secuela más importante de la ruptura histórica para la sociedad filipina es el fenómeno de ‘caos cosmológico’ empíricamente observable hoy en Filipinas.

Desde 1901 hasta 1919 se inició un nuevo proceso histórico cuya condición de origen es la autotraición y la pérdida de la memoria colectiva. Ambas eran inevitables y estaban entrelazadas. Las generaciones confiscadas¹⁹ desaparecieron paulatinamente, llevándose consigo sus memorias a la tumba,²⁰ y fueron reemplazadas por nuevas generaciones que supusieron que el país llamado ‘the Philippines’ era lo que siempre había sido; que el nombre “Filipinas” significaba nada más que su apelativo en dialecto tagalo. La juventud que entendió de sus profesores que la Primera república fue destruida y sus antepasados despojados de la libertad por la que lucharon y murieron, se rebelaron contra el acaparamiento y monopolización de la vida y conciencia nacional por los EE.UU. Entonces miraron hacia *Filipinas pre-hispánica* con el afán de vislumbrar los contornos de su rostro original, del ser filipino auténtico. Vieron a España como *la destructora de aquel ser auténtico*, tras la llegada de sus hijos, los ‘kastila’, a las islas en 1521. Bonifacio había luchado para remover todo rastro de los españoles del suelo de Filipinas. Por lo tanto, la labor de Bonifacio debía continuar y borrarse toda huella de aquel pasado, empezando por el idioma castellano. Rizal, siempre idolatrado, permaneció como enigma, a veces olímpicamente malinterpretado. No obstante la progresiva mitificación, su mística perduró imborrable.

Este drama y tragedia de cuerpo y alma fue sufrido e interiorizado por la conciencia colectiva, aparentemente sin pasar a mayores. Sin embargo, los procesos de conciencia son de larga duración, parecidos a las fuerzas sísmicas al centro de la Tierra que sisean con incandescente violencia durante eones antes de desencadenar grandes erupciones volcánicas y terremotos que dejan irreconocible la faz de nuestro planeta. Mientras todo el país miraba cual testigo mudo, sumido en su estupor y pesadumbre, la minoría privilegiada, aliada por siglos con quienes eran percibidos como los opresores, ahora encontraron un nuevo refugio bajo las alas del águila imperial. Seguiría el engorde otro siglo más a costa del sudor de quienes habían estado nuevamente desposeídos.

¹⁹ Véase ‘Términos Claves’ en la pág. 2 del presente trabajo.

²⁰ Muchos de los que sobrevivieron la Revolución rehusaron hablar a sus familias del pasado.

Los nuevos gobernadores de Filipinas entrenaron a sus hábiles aprendices a asumir la administración de las islas, haciendo innecesaria la presencia física de los amos.

El espejo latinoamericano permaneció invisible para los filipinos, embrujados por América del Norte.

V. Caos cosmológico: El legado de la ruptura histórico-cultural filipina

En una carta del año 1965 dirigida a Gustáv Husák, Secretario General del Partido Comunista de Checoslovaquia, el dramaturgo y entonces disidente Václav Havel definió la cultura en los siguientes términos, como parte de una crítica de lo que denominaba “la orden de arresto contra la cultura,” que según Havel había emitido el gobierno de Husák (cursiva de Havel):

“El principal camino por el cual una sociedad se amplía, se enriquece y se cultiva internamente, es el del conocimiento de sí misma con creciente profundidad, matización y sutileza.

“El instrumento primordial *de autoconocimiento de una sociedad es su cultura*: la cultura como ámbito específico de actividad humana que ejerce influencia sobre el estado general de la mente –por muy indirectamente que sea, como suele ocurrir- y que a su vez es permanentemente influida por la sociedad.

“...Es la cultura la que le permite a la sociedad ampliar su libertad y descubrir la verdad; luego ¿qué atractivo puede tener para una autoridad cuyo interés básico es suprimir tales valores? Sólo existe una clase de verdad que ellos reconocen: la que necesitan en un momento dado. Y sólo un tipo de libertad: la libertad de proclamar aquella ‘verdad’.

“Un mundo donde ‘la verdad’ prospera, no en un clima dialéctico de conocimiento genuino, sino en un clima de motivos de poder, es un mundo de esterilidad mental, de dogmas petrificados, y credos rígidos e incambiables que inevitablemente conducen al despotismo irreligioso”.

Havel finalizó la carta-meditación con palabras que consideramos del todo aplicables al proceso de deterioro cultural en las Filipinas iniciado tras la confiscación de la interioridad hispanofilipina:

“¿Quién se atreve a medir las consecuencias de la violenta interrupción de los largos procesos de autoconocimiento en la ontología, la ética y la historiografía, tan dependientes del acceso a la circulación normal de la información, las ideas, los descubrimientos y valores, de la cristalización pública de las actitudes?

“La pregunta global es, entonces, ésta: ¿Qué impotencia profunda intelectual y moral sufrirá la nación mañana, tras la castración de su cultura hoy?

“Me temo que los efectos nocivos sobre la sociedad superarán en muchos años los particulares intereses políticos que dieron lugar a ellos. Tanto más culpables entonces, a los ojos de la historia, son aquellos que han sacrificado el futuro espiritual del país en nombre de su interés hoy por acaparar el poder” (20-23).

Dado que la cultura es la expresión del espíritu, la inteligencia y la autoproyección futura de una sociedad, clausurar la vida interior de una nación prohibiendo la expresión cultural auténtica, es imponer coercitivamente contenidos extraños sobre tal nación y equivale a dañar su vida interior y su desarrollo externo.

Sr. Giacomo Corna-Pellegrini, profesor de ecología social de la Universidad de Milán, sintetizó la situación de Filipinas, tras un recorrido de seis meses por las islas, con la imagen de una profunda contradicción: la modernidad para unos pocos con posibilidades de progreso económico, “a veces ilimitado”, y la marginación social para la mayoría. Señaló en su ponencia presentada en Reggio Calabria en noviembre de 1998 (Véase Fuentes) que la concentración de la propiedad agrícola promovía la fuga de los campesinos sin tierra a las ciudades donde pasan a conformar –para usar el término de Toynbee- proletariados parasíticos urbanos, que originaban a su vez graves problemas sociales. Observó que la clase media, “protagonista principal de la modernización y el desarrollo”, no tenía condiciones favorables para el crecimiento. La omnipresencia del ejército y la influencia de una Iglesia Católica cuya enseñanza “invita a las clases sociales dependientes a moderar sus reclamos, mientras se opone a toda política de control de natalidad” representaban adicionales obstáculos al progreso de una población con altas tasas de alfabetización y un país dotado de extraordinaria belleza natural.

Así, concluimos que la ruptura histórica que abortó la fundación de un auténtico proceso filipino de construcción nacional, y no hizo sino perpetuar la condición ontológica de explotación económica, injusticia social y subdesarrollo cultural, debe ser abordada hoy y sus negativos efectos colaterales para la sociedad posmoderna filipina, enfrentados y resueltos por ella misma.

La condición de caos cosmológico que reina hoy en Filipinas es principalmente la proyección externa del caos interno padecido por los ciudadanos y su situación vital de disociación íntima y social. En la raíz tanto del caos externo como del interno, está la destrucción violenta de una nación que quiso ser y que todavía no ha logrado reencontrarse en una construcción coherente, capaz de albergar un cuerpo y una conciencia de sociedad en una unidad bien integrada y funcional.

Al contrario, lo que hay son fragmentos que viajan sobre órbitas paralelas pero que jamás se trastocan, en un clima de negación que crea una condición virtual de esquizofrenia en la vida nacional. En ausencia de un movimiento intencionado hacia la integración, la tendencia entrópica se acrecienta cada vez más. Si no se hace algo para ponerle freno, es posible que en un futuro cercano esta situación termine por dañar irremediablemente la cohesión síquica y social del pueblo filipino.

En síntesis, en 1901 ocurrió una ruptura histórico-cultural que impactó gravemente sobre la imagen síquica recientemente surgida de la nación filipina. Si los filipinos de hoy deseamos ser verdaderamente auténticos, no podemos sino estudiar la naturaleza profunda de la ruptura sufrida por la generación revolucionaria que tomó la bandera de la liberación, la llevó a la victoria, para después sucumbir a un segundo vasallaje que erradicó la memoria histórica de sus descendientes.

Sin embargo, debemos reconocer que no nos encontramos en situación de poder emitir juicios respecto de una realidad y una era que no vivenciamos y que no hemos estudiado en profundidad. Tenemos un legado documental que contiene las llaves de la recuperación de la memoria. Además existe una familia mayor que nos puede ayudar a asimilar lo que los documentos y el estudio por sí solos no pueden proporcionar, esto es, la experiencia viva de la cultura y el espíritu hispanos. Forjar vínculos culturales y humanos con los pueblos iberoamericanos será indispensable para que podamos recuperar el

vínculo íntimo con nuestra esencia hispanofilipina, y así reconocer la presencia sanadora y perdurable de aquel pasado en nuestra tierra. Esto, para finalmente llevar a la fruición el proyecto cuya concreción es el mayor sueño que aquella época ha dejado como herencia a las generaciones futuras, quienes somos nosotros, los filipinos de hoy: la construcción de una nación auténticamente filipina y para todos los filipinos.

VI. Conclusión

Para concluir, citamos a Mario Rodríguez Cobos, pensador argentino que escribe bajo el seudónimo de Silo y afirma lo siguiente en el ensayo “Discusiones Historiológicas”:

“El término ‘Historiología’ fue acuñado por Ortega [y Gasset] allá por 1928, en su escrito *La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología*. En una nota de nuestro ensayo citamos a Ortega cuando dice: “Es inaceptable en la historiografía y filología actuales el desnivel existente entre la precisión, usada al obtener o manejar los datos, y la imprecisión; más aún, la miseria intelectual en el uso de las ideas constructivas. Contra este estado de cosas en el reino de la historia se levanta la Historiología. Va movida por el convencimiento de que la historia, como toda ciencia empírica, tiene que ser ante todo una construcción y no un ‘agregado’... Con la centésima parte de los datos que hace tiempo están ya recogidos y pulimentados bastaba para elaborar algo de un porte científico mucho más auténtico y substancioso que cuanto, en efecto, nos presentan los libros de historia.-”

“Siguiendo, pues, ese debate iniciado hace mucho tiempo, en nuestro ensayo se habla de Historiología en el sentido de la interpretación y construcción de una teoría coherente en la que los datos históricos en sí no pueden yuxtaponerse o manejarse a modo de simple ‘crónica’ de acontecimientos so pena de vaciar al hecho histórico de todo significado”.

Silo pasa a enumerar cuatro “deformaciones de la óptica histórica”, surgidas desde Heródoto en adelante, a partir de la introducción del paisaje interno del historiador en la descripción; cuatro instancias que se manifiestan en la historiografía filipina en su tratamiento tradicional del pasado

hispanofilipino. En el presente trabajo se ha hecho el intento de exponer y ejemplificar la primera, la tercera y la cuarta:

“En primer lugar, la forma intencionada de introducción del propio momento en que vive el historiador para destacar o minimizar hechos de acuerdo con su perspectiva. Este defecto se observa en la presentación del relato y afecta a la transmisión tanto del hecho como del mito, la leyenda, la religión o la literatura que sirven de fuente. El segundo error es el de la manipulación de las fuentes que por su impostura no merece mayores comentarios. El tercero corresponde a la simplificación y la estereotipia que permite peraltar o descalificar hechos de acuerdo con un modelo más o menos aceptado. Es tal el ahorro de esfuerzo con que se manejan los productores y los lectores de tales obras, que suelen resultar de gran difusión aunque de escaso valor científico. En esos trabajos, a menudo se sustituye la información veraz por ‘historias’, por ‘habladurías’ o informaciones de segunda mano. Y en lo que hace a la cuarta deformación que hemos anotado, ésta se refiere a la ‘censura’ que, a veces, no está solamente puesta en la pluma del historiador sino en la cabeza del lector. Esta censura impide que nuevos puntos de vista se difundan correctamente porque el momento histórico mismo, con su repertorio de creencias forma una barrera tal que solamente el tiempo, o bien, acontecimientos dramáticos que desmienten lo comúnmente aceptado, permiten franquearla”.

Creemos que, en el caso de la historiografía filipina, el tiempo ha hecho su labor y gracias a él nos encontramos hoy por hoy en condiciones de replantearnos el pasado, con miras a corregir los errores de interpretación y llenar las lagunas creadas por el olvido y el estrechamiento del horizonte cultural. Dichos errores no han sido las consecuencias de la negligencia alevosa sino que son el lastre histórico-cultural dejado por la acción ineludible de fuerzas mayores. No obstante, si bien nos encontramos donde estamos hoy debido a la acción de lo que se pudiera calificar como un hado desgraciado que nuestros antepasados se vieron imposibilitados de evitar, el futuro sí que está en manos nuestras.

APÉNDICE I

La Identidad Cultural como producto de la acumulación de experiencia sociohistórica

La autora en el manuscrito inédito titulado “A través del cristal de América Latina: Visión gran angular de la experiencia colonial filipina”, enuncia la propuesta de incorporar, primero, una mirada global y procesal y, segundo, la dimensión corporal-emocional al estudio y la interpretación de la historia filipina. Desarrolla esta propuesta sobre la base del acabado estudio y la aplicación práctica de la Psicología de la Conciencia, corriente de psicología descriptiva originada por Silo, y apoyándose en sus vivencias de descubrimiento de identidad personal e histórica en Chile. En dicho manuscrito ella esboza una concepción del proceso de formación de identidad a nivel personal y social, desarrollo seguido por un posterior trabajo presentado en Reggio Calabria en 1998, en que la autora expuso los efectos negativos de dos colonizaciones sucesivas sobre el proceso de la formación de identidad filipina. Este Apéndice pretende sintetizar las bases de sus ideas sobre la identidad cultural.

En resumidas cuentas, la identidad cultural se conceptúa como la contraparte, a escala colectiva, del “yo” individual, que es una imagen configurada por la acumulación de experiencias biográficas y la formación de roles sociales o comportamientos codificados, que le permite al individuo abrirse paso en la vida y desarrollarse, siempre a crecientes niveles de complejidad y eficacia.

Si el individuo, a través de la experiencia vital que va acumulando, configura una autoimagen, asimismo la sociedad configura un “yo” colectivo a través de la acumulación de experiencia histórica, proceso que involucra en simultaneidad la dinámica de interacción entre los distintos grupos que configuran dicha sociedad y la con otros grupos (naciones). Es en este entramado y compenetración de relaciones al interior y al exterior de una sociedad, que nace y se desarrolla su cultura, su conciencia de sí y su particular “sistema de roles” o modo de estar en el mundo, de representarse a sí misma y frente a las otras.

En este esquema de comprensión de la conducta humana tanto a escala individual como social, se destaca el papel central de la memoria, no sólo como registrador y acumulador de imágenes y percepciones del mundo, sino

que, más importante aún, como constante actualizador en el momento presente de lo ya vivido. Por lo tanto, la memoria es un factor determinante de suma importancia para la formación y consolidación del concepto de sí y de un patrón original de comportamiento. Sin este desarrollo de conciencia mnemónica que logra creciente fuerza en su expresión intencionada hacia el mundo, no hay ni identidad, ni cultura, ni originalidad y autocreación humanas.

La biografía humana y social no son otra cosa entonces que la plasmación de la memoria en un relato personal y social. Una memoria dinámica, no pasiva, que actualiza permanentemente el pasado en el presente. En esto el ser humano se diferencia de los animales: es un ser determinado, más que por la naturaleza, por su propia historia.

Silo describe la importancia de la biografía humana para el comportamiento de la siguiente manera (cursiva de Silo):

...[E]n un comportamiento determinado frente al mundo, está pesando con parecida intensidad, tanto el estímulo que en ese instante se recibe, como todo aquello que forma parte del proceso anterior de esa estructura.

Normalmente se tiende a pensar que este es un sistema simple de estímulo y de respuesta frente a ese estímulo, cuando en realidad, si hablamos de estímulo, también lo que ha acontecido anteriormente es un estímulo actual. La memoria no es, en este sentido, simple acumulación de hechos pasados. La memoria, en este sentido, es un sistema de estímulos actuantes desde el pasado. La memoria es algo que no simplemente se ha acumulado en esa estructura, sino que está vivo, está vigente, y está actuando con pareja intensidad a la de los estímulos presentes...

Parece importante tener en cuenta esto de lo biográfico, esto de lo histórico en esa estructura, de un modo actuante, de un modo presente y no simplemente de un modo acumulativo o de un modo en que simplemente está en reserva y se apela a él únicamente cuando se recuerda acontecimientos pasados. Se recuerden o no se recuerden estos acontecimientos, ellos son los formadores del comportamiento de esa estructura.

Hablar de biografía es lo mismo que hablar de historia personal. Pero esa historia personal, según la entendemos, es una historia viva y actuante. *Esta historia personal lleva a considerar un segundo aspecto y es el que aparece como código frente a situaciones dadas.*²¹

Dichos códigos son los roles ya mencionados, los comportamientos codificados que le sirven al individuo para dar respuestas fluidas a las situaciones características de los distintos ámbitos de la vida diaria (trabajo, pareja, amigos, familia, etc.).

La biografía (memoria actuante) y los roles de comportamiento configuran el 'yo', que es la identidad sicosomática ('síquis + soma', o dicho de modo simplificado, 'conciencia + cuerpo'). El 'yo' permite que nos desenvolvamos en la vida para satisfacer necesidades, superar el dolor y alcanzar el placer. Esta identidad básica se configura como una imagen de sí que actúa en el trasfondo, proyectada sobre lo que Silo denomina un tipo de *espacio interno de representación*,²² que es la contraparte del espacio externo en que el cuerpo se desplaza y se encuentra inserto en un paisaje natural por una parte, y un paisaje humano por otra. Los contenidos del espacio de representación interno corresponden al paisaje interno y personal, estructurados y coordinados por la conciencia individual. La imagen cumple la función de transportar impulsos o cargas energéticas, tanto desde la estructura interna del organismo vivo hacia fuera, al paisaje natural y social, y en dirección inversa, hacia el mundo interno. Dichas imágenes (que no son únicamente visuales sino que corresponden a los distintos sentidos, o sea, auditivas, kinestésicas, táctiles etc.) movilizan al cuerpo, disparando la conducta. De modo que nos encontramos frente a un proceso extremadamente dinámico de constante registro, percepción, estructuración, relación, intercambio, adaptación y síntesis, entre los mundos interno y externo, con el cuerpo como prótesis de la intención humana.

El acicate definitivo de todo este proceso vital en constante expansión que va abriéndose paso en el mundo, es la superación del dolor y el sufrimiento y el logro del placer y la felicidad.

En *Cartas a mis amigos*, Silo extrapola la situación individual a la social (cursiva de Silo):

²¹ Silo, "Libro de Escuela", Tema: Comportamiento. Charlas inéditas dadas en Corfú, Grecia, 1976, 44-45.

²² Silo, *Contribuciones al pensamiento, Psicología de la imagen y Discusiones historiográficas*, Buenos Aires, Ed. Planeta, 1990, 39-47.

La condición humana es tal que el encuentro inmediato con el dolor y con la necesidad de superarlo es ineludible. Tal condición, común a tantas otras especies, encuentra en la humana la adicional necesidad de prever a futuro cómo superar el dolor y lograr el placer. Su previsión a futuro se apoya en la experiencia pasada y en la intención de mejorar su situación actual. Su trabajo, acumulado en producciones sociales, pasa y se transforma de generación en generación en lucha continua por superar las condiciones naturales y sociales en que vive. Por ello, *el Humanismo define al ser humano como ser histórico y con un modo de acción social capaz de transformar al mundo y a su propia naturaleza. Este punto es de capital importancia porque al aceptarlo no se podrá afirmar luego un derecho natural, o una propiedad natural, o instituciones naturales o, por último, un tipo de ser humano o futuro tal cual es hoy, como si estuviera terminado para siempre.* El antiguo tema de la relación del hombre con la Naturaleza, cobra nuevamente importancia. Al retomarlo, descubrimos esa gran paradoja en la que el ser humano aparece sin fijeza, sin naturaleza, al tiempo que advertimos en él una constante: su historicidad. Por ello es que, estirando los términos, puede decirse que *la naturaleza del hombre es su historia, su historia social.* Por consiguiente, cada ser humano que nace no es un primer ejemplar equipado genéticamente para responder a su medio, sino un ser histórico que desenvuelve su experiencia personal en un paisaje social, en un paisaje humano”.²³

En síntesis, la identidad cultural es sinónimo de identidad colectiva, y se configura paulatinamente a través del tiempo y el desarrollo de conciencia histórica. Se aprecia por lo tanto que su proceso de formación es complejo y debe pasar por crisis y encuentros dialécticos al interior de la sociedad, al tiempo que es afectado por factores externos, relaciones cambiantes con ámbitos mayores, y sobre todo por el proceso mismo de la civilización en la cual la nación participa y por el que está forzosamente condicionada.

²³ Silo, *Cartas a mis amigos. Sobre la crisis social y personal en el momento actual.* Colección Nuevo Humanismo, Santiago de Chile, Virtual Ediciones, 1994, 15-16.

APÉNDICE II

Textos del Mundo hispanofilipino

A continuación presentamos cuatro escritos, de dos hispanofilipinos y dos españoles, por los siguientes motivos:

Primero, siguiendo la línea de sugerir el valor del enfoque hermenéutica: --el documento o texto como puerta a un mundo de significados culturales a ser estudiado desde la doble perspectiva de la estructura lingüística así como de la 'mentalidad', y no únicamente como fuente de datos brutos que el investigador interpretará en base a su propio paisaje cultural de formación.

Un investigador hispano que trabaja con documentos cuyo mundo cultural es de hecho parte de la narrativa histórica y cultural del intérprete, y que está separado de los objetos de estudio sólo por el tiempo, es un caso del todo distinto en comparación al del investigador filipino de fines del siglo XX que trabaja con los mismos textos, pero que está separado de ellos por una brecha que no sólo consiste en una lingüística y un espacio temporal, sino además --y lo que constituye el mayor factor de dificultad-- la brecha de la mentalidad y cultura.

Segundo, presentamos los textos para ejemplificar la riqueza de interioridad y cultural del mundo hispanofilipino. En los ámbitos de la literatura histórica filipina y la difusión de la documentación en el idioma castellano, sólo unas pocas voces se han presentado, por ejemplo, las de Rizal y Mabini, creando la impresión de que no hubo otras de igual importancia e interés. En realidad, existió todo un universo de artistas, escritores, compositores, dramaturgos y poetas en Filipinas y en la península durante las últimas décadas del siglo XIX, una época de ebullición cultural marcada por la formación de gran número de asociaciones socioculturales filipinas. La literatura y la documentación histórica de aquel período representan un tesoro apenas tocado, por medio del cual se vislumbra un paisaje cultural híbrido, posiblemente único en aquel tiempo, cargado de intuiciones, paradojas, esperanzas, anhelos y sueños; en otras palabras: la interioridad hispanofilipina.

1. Graciano López Jaena, bulaqueño

Este artículo publicado en *La Solidaridad* en 1889 trata la iniciativa, sorprendente para esa época, de un grupo de jóvenes solteras de Malolos, Bulacán, quienes presentaron una solicitud formal al gobernador general Weyler para que otorgara su visto bueno a la apertura de una escuela nocturna de español para ellas. López Jaena, escribiendo en 1889, expresa en este artículo una postura que consideramos es erróneamente calificada como "asimilacionista" por quienes han escrito sobre los hispanofilipinos desde la perspectiva cultural de tiempos mucho más tardíos. Destacamos que en aquel entonces, la expresión de lealtad a España e identificación con su cultura e historia enunciada aquí por López Jaena, si bien nos puede causar incomodidad hoy, era lo normal y aceptado entre los ilustrados hispanofilipinos que abogaban por reformas y derechos civiles en Filipinas. Ellos se sentían efectivamente parte del mundo hispano. Fue sólo luego en la fase de radicalización liderada por el Katipunan, representando al pueblo que no creía posible el logro de su reivindicación si Filipinas seguía como colonia, que cundió la imagen de la separación de España.

La imagen dibujada por el autor de las *dalagas* malolenses es un retrato delicado y precioso de la mujer hispanofilipina.

“Amor por España, o, A las jóvenes de Malolos”

Nuestro parabién a las jóvenes²⁴ de Malolos.

El último correo de Manila, llegado el 7 del actual, nos ha traído halagüeñas noticias, entre las cuales merece especial mención como una de las primeras e importantes, la que refiere *La Opinión* en su número de 1.º de Enero:

“Según nuestros informes, parece que en breve será ya un hecho la creación de una escuela para aprender el castellano en Malolos, en la que se darán lecciones a mujeres por un maestro que, a propuesta del Gobernador de la provincia, será nombrado por el centro correspondiente.

²⁴ En idioma tagalo, ‘dalagas’.

“Este centro docente, de largo tiempo a esta parte proyectado, va a ser por fin aprobado por la Superioridad, a petición de las jóvenes solteras del pueblo, quienes en la visita girada por el general Weyler, a aquel pueblo, presentaron a nuestra primera autoridad su petición.

“Digna es de todo género de encomio la conducta del elemento femenino de Malolos y, a buen seguro, que este modo de obrar pronto será por los otros pueblos imitado.”

Cáusanos júbilo esta buena nueva; de donde se ve que el pueblo filipino no quiere quedarse a la zaga del movimiento contemporáneo; cuando hasta las mujeres piden enseñanza, luz, instrucción –*malum signum*,-- nos hace ver que allí todo está por hacer, que el desamparo reina en las Islas.

En esta cuestión de las escuelas nocturnas para señoras y señoritas favorablemente hoy resulta por el señor Weyler, ya *La Publicidad* en su número del 30 de Enero, en un bien escrito artículo titulado: “La Asociación Hispano-Filipina”, ha reflejado y levantado de alguna manera honesta el velo de misteriosas dificultades que este pensamiento hallaba en las esferas oficiales, pues que dice:

“La prensa de Manila nos ofrece algunos datos de un caso reciente que, a nuestro juicio, merece alguna consideración.

“El general Weyler, como todos los generales al encargarse del mando de las Islas, publicó, a propuesta del señor Quiroga, un decreto recomendando mayor suma de interés por difundir en las Islas el idioma oficial; y elogiando la prensa esta disposición, el diario *La Opinión* excitó el patriotismo del país para contribuir a la enseñanza del castellano, apuntando al efecto ideas prácticas para la realización de tan noble propósito.

“Más tarde dio cuenta el mismo periódico, de que los señores D. Teodoro Sandico y D. Graciano Reyes, profesores de 1.^a y 2.^a enseñanza con título académico, pero no perciben sueldo del presupuesto, acudieron al Gobierno civil de Bulacán, haciendo constar su deseo de recordar los propósitos del Gobierno, al efecto solicitaron autorización para que sin ningún gravamen a los fondos públicos, pudiesen abrir academias nocturnas para adultos de ambos sexos, ofreciendo enseñar con sujeción al siguiente programa:

- ‘1.º Enseñanza práctica e intuitiva del lenguaje español.
- ‘2.º Enseñanza elemental de la gramática castellana.
- ‘3.º Principios y ejercicios de aritmética.
- ‘4.º Caligrafía.
- ‘5.º Elementos de geografía.
- ‘6.º Nociones de historia general de España.
- ‘7.º Gimnasia.’

“La prensa y todo amante del progreso acogió con aplauso el patriotismo de los señores Reyes y Sandico; pero hoy sabemos que la autorización fue denegada, por conceptuar que la escuela será atentatoria nada menos que a la integridad de España.

“Excusamos comentarios.”

A estas aseveraciones del articulista de *La Publicidad*, que hacemos nuestras, puede añadirse cierta injuriosa reticencia contenida en un informe al gobierno superior de las Islas: *que no es la moralidad –dice-- la que menos padecerá en su concesión.*

Las buenas causas tarde o temprano hallan justicia. Los buenos propósitos de los elementos del bello sexo de un pueblo de Bulacán, por instruirse e ilustrarse, han triunfado contra las maquiavélicas intrigas, -- maquiavélicas, si no miserables, son las que se forjan para impedir que el progreso se haga en aquella tierra española de Oriente.

Una exposición, y exposición de mujeres, bastó para dar al traste los planes obstruccionistas, porque la creación de esa escuela no sea un hecho. Pues que entra por mucho en los intentos de los *remoristas* (sic), que la ignorancia de la más bella mitad del género humano, es el factor absoluto de los fanatismos y abyecciones de los pueblos, al paso que su ilustración y amor al progreso engendran adelantos y el encumbramiento de los pueblos.

Así es que los partidos del *statu quo* de Filipinas procuran, por cuantos medios estén a su alcance, sumir a la mujer filipina en los insondables abismos de las tenebrosidades del ignorantismo, ora exaltando su imaginación de suyo oriental y por lo tanto fantástica con cuentos y supersticiones rayanos en la embaucación que sólo hallan acceso en fantasías hipnotizadas y dormidas; ora

cultivando y educando su corazón a miedos y temores infundados e incomprensibles, a servilismos de la conciencia.

Mas el general Weyler, que no disiente nunca del programa de su partido, gran patriota y liberal, comprendiendo que la influencia de la mujer es el todo de la sociedad; que no en vano las democracias se han propagado en estos modernos tiempos, cual es el atenerse a los informes pedidos y emitidos, resolvió esta cuestión ruidosa de las escuelas nocturnas a satisfacción de la opinión y de las bellas exponentes.

Nos pasma y no cesamos de encomiar, admirar y aplaudir, la noble intrepidez, la hermosa actitud y tesón con que se presentaron las simpáticas jóvenes malolenses a la superior autoridad del Archipiélago por su paso en aquel pueblo, demandando justicia en reivindicación de sus honras y lealtad, puestas en tela de juicio por un cierto informe y vejadas por comentarios más o menos reticentes.

Ciertamente: al decretar la superior autoridad el establecimiento de una escuela nocturna en Malolos, de conformidad con lo pedido por las mujeres en su exposición, aquélla no ha hecho otra cosa más que cumplir con un deber patriótico y traducir en hechos la ley, el pensamiento de los gobiernos metropolitanos y la manda sagrada de nuestros antiguos reyes de Aragón y Castilla, puestos a *propósito* en olvido por los que debían cumplir: de enseñarles el castellano y atraerlos a la vida común, de hacerlos españoles en una palabra a los indígenas, indios en tierras conquistadas por España.

Pues otra cosa no pedía el bello sexo de Malolos más que instruirse e imbuirse en esas escuelas, en los rudimentos de la gramática castellana, para llegar a hablar el armónico y melodioso lenguaje de la patria.

Ver otra cosa en este propósito de las señoritas de Malolos, que no sea la noble aspiración de ser españoles no sólo de *derecho*, sino también de *hecho* y de *costumbre* que aun no lo son, lo mismo que el resto del pueblo filipino, es imaginarse, como el caballero de la Mancha, gigantes a los molinos de viento.

Tales deseos del bello sexo bulaqueño no sólo merecen nuestros aplausos y nuestro entusiasmo, merecen algo más, nuestro decidido apoyo, pues para eso y para algo más somos y nos llamamos demócratas, confiando que los elementos del bello sexo de los demás pueblos imitarán el buen ejemplo y la nunca bien encomiada conducta de sus compañeras de Malolos.

Para este fin y como ejemplo que seguir transcribiremos la exposición que una comisión de aquéllas compuesta de veinte señoritas con serenidad poco común en las jóvenes filipinas, pero con mucho respeto y dignidad, presentaron al general Weyler, en su paso por aquel pueblo, al girar una visita oficial a toda la provincia.

Es como sigue:

“Excmo.. Sr. Gobernador General de Filipinas.— Excmo. Sr.— Nosotras, las jóvenes que suscriben y algunas más, ante V.E. con el debido respeto nos presentamos y exponemos: que deseosas de saber el rico idioma español, estimuladas y agradecidas por vuestro generoso espíritu de generalizar en el país la lengua de Castilla; y no pudiendo aprenderla en los colegios de Manila, unas por su escasa fortuna, otras por las apremiantes circunstancias en que se encuentran en sus casas, ni hacerlo de día por estar ocupadas en quehaceres domésticos más perentorios: Con tal propósito—A V.E. humildemente suplicamos nos conceda una Escuela nocturna en casa de una vieja pariente nuestra, donde acudiremos en compañía de nuestras madres a recibir lecciones de gramática castellana bajo la enseñanza del profesor de latinidad retribuido por cuenta nuestra, quien en poco tiempo ha dado pruebas de aptitud para la enseñanza del castellano por el adelanto que manifiestan sus discípulos, al paso que los maestros del pueblo, sin tratar por esto de ofenderlos en su profesión, no han conseguido hasta el presente positivos resultados.

“Es gracia que no dudamos merecer de la reconocida bondad de V.E. cuya importante vida, guarde Dios muchos años.-- Malolos, 12 de Diciembre de 1888. —*Alberta Ui Tangcoy.*—*Teresa Tantoco.*—*María Tantoco.*—*Merced Tiongson.*—*Agapita Tiongson*—*Basilia Tiongson.*—*Paz Tiongson.*—*Feliciana Tiongson.*—(Siguen otras firmas.)

Nos halaga sobremanera este movimiento decidido que muestran las *dalagas* de Malolos hacia la instrucción e ilustración modernas; no vacilamos en asegurar que de estos buenos deseos que animan al bello sexo malolense, España, nuestra madre común, verá coronados con éxito sus grandes desvelos en mejorar las condiciones sociales y políticas de aquellos pueblos.

Despreciando las calumnias, y constantes siempre, ardiendo en deseos de progreso e ilustración, sólo así conseguirá el logro de sus patrióticos y hermosos propósitos el sexo bello de Filipinas.

Por lo demás, un pensamiento nos es dado sugerir a las simpáticas jóvenes de Malolos: que mañana, cuando sean madres, no olviden que sus adelantos lo deben a la patria, y su deber de mujer y madre española les imponen la santa obligación de infundir en los tiernos corazones de sus hijos inextinguible amor a España.

De *La Solidaridad* – 1889.

2. Sixto López, batangueño

La voz de Sixto López hace eco a la de Rizal; claro, -eran amigos. Obtuvimos este texto del sitio web ‘Antiimperialismo en los EE.UU., 1898–1935’ en 1997.

Antecedentes: Sixto López fue designado secretario de la Misión Filipina enviada a EE.UU. en 1898 con el objeto de entablar negociaciones con el gobierno de ese país para que se reconociera la independencia filipina. Al estallar la guerra, la delegación se retiró del país; sin embargo, López volvió a viajar a EE.UU. en 1900 como invitado de Fiske Warren, un oficial de la Liga Antiimperialista de Nueva Inglaterra, realizando una amplia gira de conferencias y publicando numerosos artículos en la prensa norteamericana abogando por la independencia. Su hermana Clemencia viajó a Boston en 1902 con la finalidad de entregar una petición al gobierno para que liberara a tres hermanos en Filipinas, quienes creían habían sido arrestados únicamente debido a su parentesco con López y a otro hermano que se había unido al ejército filipino... Sixto López permaneció en el exilio muchos años por rehusar a jurar obediencia a los EE.UU., requisito para la entrada a Filipinas.

“La Educación de los filipinos”

20 de diciembre de 1900

Al Sr. Dr. M.R. Morden, en el Estado de Michigan:

Estimado Señor:

Permítame agradecerle su carta y el gentil interés que ha manifestado por el bienestar de los filipinos. Además le debo las gracias por las buenas intenciones mostradas mediante las acciones emprendidas y la generosidad respecto del asunto de educar a los filipinos en Estados Unidos de América, así como por la disponibilidad que ha expresado Ud. para atender a cualquiera de ellos que se encontrase de visita en vuestra ciudad.

Sin embargo, me temo que su propuesta de proporcionar, mediante la suscripción pública, los medios para la educación superior de algunos filipinos en Adrian College no sería aceptable para el Pueblo filipino...

Ud. me pregunta: 1º -“¿Piensa Ud. que podríamos lograr con facilidad que los mejores representantes de su pueblo se aviniesen a tal propósito?”, -y 2º -“¿Cree Ud. que tal plan servirá mucho para avanzar hacia la resolución de las dificultades que nos enfrentan actualmente, y que obstaculizan el apoyo a la política de vuestro Presidente?”

Una respuesta negativa a la primera pregunta servirá como contestación a la segunda. Para hablarle con total franqueza, le puedo asegurar que “los mejores representantes” de nuestro pueblo no vendrá a EE.UU. para ser educados a expensas del pueblo. Dispénseme por decirle que Ud. mismo debe poder ver que tal plan sólo atraería a los peores elementos entre nuestra gente. Supongo que no se le ocurriría hacer semejante oferta a los ingleses o a los franceses. Un minuto de reflexión por lo tanto le permitirá darse cuenta que su propuesta implica –y no es mi intención sugerir que sea así– que los filipinos somos una raza inferior que nunca hemos conocido las bondades de la educación en nuestro propio país, y que por consiguiente estaríamos preparados a aceptar la educación caritativa de un pueblo cuyo Gobierno busca quitarnos nuestra independencia.

Nosotros los filipinos tenemos nuestras fallas y defectos al igual que el resto de la humanidad, pero confío en que también sabemos apreciar lo que es correcto y adecuado. Existe un orgullo legítimo y una autoestima que valen más que la educación de unos pocos filipinos....

Cuando haya terminado la guerra, cuando nuestra independencia se haya consolidado; cuando se hayan reanudado las relaciones amigables entre su país y el nuestro, entonces nosotros los filipinos nos complaceremos en visitar Norteamérica y los demás países a fin de aprender todo lo que es bueno y para aprovechar los avances de las civilizaciones de Occidente. Una simple educación superior se puede obtener en las Filipinas y los filipinos podemos y estamos dispuestos a costear tal educación. Estamos preparados, tal como ha sido nuestra costumbre en el pasado, a ayudar a nuestra propia gente que carece de los medios. Sin embargo, esto no debe y no será realizado mediante la suscripción pública o caritativa, sino por medio de la aplicación de una parte de nuestros ingresos a ese fin. La educación no es asunto de caridad ni de la subvención. Es un derecho y una necesidad pública, y como tal es una función debida del gobierno....

En cuanto a su segunda pregunta, le puedo asegurar que la educación de unos pocos filipinos a expensas del pueblo norteamericano, aunque no fuera

censurable por otros motivos, en nada ayudaría a resolver las dificultades. El actual conflicto ha sido la razón del cierre de gran número de nuestras escuelas básicas, además del Colegio Náutico y el Colegio Médico de San José en Manila. Hasta tanto estas escuelas y colegios no vuelven a abrirse, no tiene sentido proponer educar a unos pocos filipinos en Norteamérica. Si usted realmente desea beneficiar a los filipinos –y estoy convencido de que es así—trabaje y rece porque se haga justicia y se restablezca la paz en Filipinas. No se engañe creyendo que un gran error pueda compensarse haciendo un pequeño bien. ¿Cree Ud. que los filipinos estarían ansiosos por la educación de unos pocos entre ellos, mientras miles de sus mejores y más valerosos hombres están cayendo fusilados, y mientras miles de mujeres igualmente valientes sufren en silencio el hambre, la pena y la miseria? ¿Crearía Ud., apenas un segundo, que un solo filipino decente y honrado, sean cuales fueren sus opiniones políticas, pudiera en tales circunstancias aceptar una educación superior en EE.UU. a expensas del pueblo norteamericano?

Le recomiendo encarecidamente abandone la propuesta. Disponga, si es su voluntad, tales fondos reunidos a la compra de hábitos de penitencia y cenizas, y yo iré a ponérmelos junto a Ud. para expiar por la gran maldad que se está haciendo a los filipinos. Pero no agregue ofensa al perjuicio ofreciendo la mano de la caridad en EE.UU. mientras están asesinando a nuestros patriotas en Filipinas.

...Me he expresado con gran libertad pero sin ánimo de herir sus sentimientos. En verdad, le considero un amigo, y estamos necesitados de amigos en esta nuestra noche de Getsemaní, cuando brotan gotas de sangre de la frente de mi pueblo...-

Suyo, con los mejores deseos de consideración y aprecio,

Sixto López
Bingham House, Philadelphia, Pennsylvania
13 de Diciembre de 1900.

3. W.E. Retana, madrileño

Santiago de Chile, Octubre de 1999

“Del Porvenir del castellano en Filipinas”

Archivo del bibliófilo filipino, tomo V, págs. 498-506, 1905

AL SR. LUCIANO DE LA ROSA: En Manila

Señor mío, colega y amigo: Con gran satisfacción he leído la interesante carta que ha tenido usted la bondad de dirigirme desde las columnas de *El Renacimiento* (número del día 1º de abril último). Corre por entrelíneas cierto pesimismo respecto del éxito que llegue á alcanzar la proyectada Asociación de Bibliófilos Filipinos, y, á la verdad, no me extraña: el pesimismo, después de todo, es uno de los factores propios de nuestra época, y apenas existe en la actualidad un pueblo civilizado que no lo sienta y experimente en mayor o menor grado. —Rizal era pesimista, siquiera fuese al propio tiempo un predicador incansable contra las causas y los efectos del factor maldito. También yo soy pesimista, y tengo, sin embargo, una fe ardiente en el porvenir del Pueblo filipino.

Después de algunos años de no posar los ojos en los periódicos de ese país, vienen á mis manos, de tiempo en cuando, números de los que ahora se publican, y mi fe aumenta. Me sorprende por modo extraordinario (y así se lo manifestaba, no hace mucho, á mi antiguo y queridísimo amigo Javier Gómez de la Serna) el hecho indiscutible de que ahora los filipinos escriben mejor que nunca, y hacen sus periódicos mucho mejor también —como cien veces mejor— que los hacían antaño. Y prodúceme asimismo admiración que, disfrutando esa prensa de completa libertad (¿no es así?; declaro que no conozco la política que ahí se desarrolla actualmente), se conduzca con una sensatez tan meritoria, exponiendo sus ideas con una moderación y una cordura dignas de toda suerte de encomios.

Los españoles á quienes no nos duelen prendas, tenemos que confesar que hasta el día del Desastre no habíamos llegado á conocer enteramente el verdadero espíritu del Pueblo filipino. Más de una vez (puedo probarlo) fui paladín de una razonable libertad de Imprenta en esas islas, y no es fácil que se me olvide que cuantas veces insinué el asunto, pública ó privadamente, me atajaron los que á la sazón pasaban por únicos maestros de Psicología Filipina, para decirme: —“¡Pero usted lo ha meditado?...¡Eso es un disparate!... Si en el Archipiélago hubiera la libertad que usted desea, ¡cada papel periódico se transformaría en un libelo!”— Los españoles no hemos conocido mejor á los filipinos, sencillamente porque nuestra relación con ellos era superficial, no

era todo lo honda que debió ser y pudo ser, sin que la culpa fuese de unos más que de otros, sino de la fatalidad, engendrada por prácticas seculares hijas de ciertas preocupaciones... Para que dos razas se compenentren, nada tan eficaz como el idioma, y he aquí que al cabo de tres siglos y medio de continuo roce, los españoles (con exclusión de los frailes) nos hemos quedado ayunos de las lenguas filipinas, y los filipinos (salvo los más ó menos instruidos), ayunos de la lengua castellana. No tuvimos un idioma común; faltónos ese lazo, el más poderoso para estrechar las almas. —Ved a ese joven animoso que inopinadamente se topa con una mujer que le impresiona, le fascina, le subyuga... Quiere decírselo, y se lo dice al fin. Pero ni ella le entiende, ni él á ella. No bastan las miradas, no basta el gesto, no basta la acción, no basta la mutua simpatía, producida á primera vista: si no se entienden, si no se comunican con facilidad en el mismo idioma, esas almas no acabarán por compenetrarse, porque les falta el fuego que las funda. Hará el amor físico lo que le plazca; pero el amor espiritual; ¿qué ha de hacer, si falta el elemento de mutua correspondencia?

¡Es singular el destino de algunos pueblos! Mientras los españoles y los nacidos en las colonias debimos tratarnos como hermanos, andábamos á la greña casi siempre; y ahora que políticamente nada tenemos que ver unos con otros, no sé qué hálito de romanticismo brota de los corazones que tiende á infundir amor recíproco. ¡Ahora, ahora es cuando más se nota la eficacia del idioma!....

Mucho he pensado acerca del porvenir del castellano en Filipinas. ¿Se perderá? heme preguntado infinidad de veces. Y siempre me he respondido lo mismo: *del todo, no*. Por de pronto es muy significativo que haya periódicos genuinamente filipinos escritos en la lengua que ciertos elementos españoles se resistieron tanto a propagar (¡acaso les pese ahora!); y no sólo esto, sino que el cultivo del castellano se alambica hasta el extremo de que esos periódicos hállanse trozos que para sí los quisieran, literariamente hablando, muchos periódicos peninsulares.

Pero hay más: la afición á la Historia vase convirtiendo, en progresión creciente, en sentimiento nacional: y este dato basta por sí solo para garantir la coexistencia del castellano con los idiomas indígenas. Las fuentes principales de la Historia de las Islas Filipinas, en lengua castellana están escritas; es cierto que pueden traducirse, que las van maltraduciendo en inglés. Pero el hombre estudioso, el verdadero erudito, el analizador concienzudo del pasado, ¿podrá conformarse con malas traducciones? No. Creo, pues, que aunque al

cabo de los años se extinga ahí todo germen de española raza, la lengua no podrá extinguirse mientras perduren investigadores del pasado: en castellano están escritos centenares de libros que en junto constituyen la parte más importante de la gran síntesis de la vida de Filipinas durante cuatro centurias...

Es de suponer que entre el castellano y el inglés se haya entablado pugilato. Considero que el inglés debe extenderse y conviene que se extienda en Filipinas, más que por lo que tiene de idioma generalizada en Norte América, por lo que tiene de idioma generalizado en ciertas partes orientales, sobre todo en el Japón, país que en el provenir ejercerá sobre el filipino una saludable y legítima influencia. Y resulta, por lo tanto, que los filipinos necesitan de dos idiomas extranjeros, lo cual me trae á la memoria la frase de Simoun, el misterioso y trágico protagonista de *El filibusterismo*, de Rizal: “¡Queréis añadir un idioma más á los cuarenta y tantos que se hablan en las islas, pera entendernos cada vez menos!”— Así lo exigen las necesidades de la vida, sin que esto signifique que se deba abandonar (como pretenden los filipinos soñadores) el cultivo del idioma propio; antes bien, creo, con Rizal, que ese cultivo debe acentuarse y perfeccionarse, porque así como el castellano no pudo ser, ni hubiera nunca llegado á ser, el lenguaje *popular* de Filipinas, tampoco lo será el inglés, porque no puede ser... ¡ni debe ser!

“En vez de tener aspiraciones de provincia, tenedla de nación”, decía el Gran Tagalo. —“Cada pueblo tiene su idioma, como tiene su manera de sentir”; “el idioma es el pensamiento de los pueblos”; “mientras un pueblo conserva su idioma, conserva la prenda de su libertad”. — Tomo estas citas de *El Filibusterismo*, la obra más nacionalista de Rizal, y una de las más nacionalistas que ha producido el humano ingenio.

Mientras los filipinos mantengan su originalidad, mantendrán el espíritu nacional. Esto es á manera de síntesis de lo que se deduce del libro mencionado. Y así lo decía quien ejercitaba el pensamiento en Europa, quien hablaba y escribía varias lenguas, quien conocía las principales civilizaciones del mundo; pero que, filipino en todo y por todo, ni un solo momento, bajo ninguna influencia, dejaba de suspirar por su patria, á la que rindió el holocausto de la vida.

Una larga temporada en Cataluña me ha hecho meditar una vez más acerca de lo que puede el idioma para mantener la originalidad de un pueblo. De algunos años á esta parte, los catalanes sienten por su idioma verdadero culto, y entre sí no se comunican en ningún otro, por instruidos que sean, por

muy encumbrados que se hallen. Hasta han conseguido de Gobierno que se les permita telegrafiar en catalán. Á tal punto han llevado las cosas, que antes los grandes escritores escribían en castellano (Balmes, Bartrina, Balaguer, Pi y Maragall, etc.); hoy Guimerá, Rusiñol, Iglesias, Narciso Oller, etc. no dan una plumada si no es en catalán.

Yo he preguntado á alguno de ellos:

—¿Pero es posible que no sepa usted escribir en castellano?

—No sé escribir en castellano.

—¿Y Balmes, y Balaguer, y Bartrina...?

—¡Nada, no me convence usted! La literatura sólo debe hacerse en la lengua que se ha mamado, para que se haga bien....

Y yo insistía:

—¿Y Bartrina, y Balaguer...?

—¡No eran catalanes!

—¡Cómo que no?

—Como si no lo fueran: ¡carecían de espíritu nacional!

Los valencianos, con un dialecto tan parecido al catalán, no lo cultivan literariamente, puede decirse; no hacen del verbo propio lo que los catalanes con el suyo: en Valencia no hay nacionalismo; en Cataluña, sí.

Rizal censuraba á los filipinos que tenían casi á gala no conocer profundamente su idioma. ¡Qué censura tan justa! Si los filipinos miran a Cataluña, y siguen su ejemplo, afianzarán más y más la propia originalidad. Restáuranse, pues, los idiomas indígenas, convirtiendo los arcaísmos en neologismos; adáptense al propio todos aquellos vocablos que necesiten tomar de los idiomas extraños; perfecciónese la literatura; no se haga obra como no sea en lengua del país, no poesía no novela; no se hablen entre sí sino en el lenguaje de la tierra, que día por día deben ir pulimentando. Y cuando esto se haya convertido en *costumbre*, mayor será la originalidad por cuyos fueros luchara tanto Rizal. Placióme mucho ver en *El Renacimiento*, en la reseña que hizo del homenaje tributado al ilustre patriota Sr. León María Guerrero, que una distinguida señorita filipina leyó un discurso en tagalo. ¿No era aquella una fiesta eminentemente nacional? ¿Y qué hay más nacional que el idioma? El idioma es el alma de la Raza, el espíritu del pueblo.

Diráseme que esto es echar paletadas de tierra sobre el castellano y sobre el inglés. No. Aprendan estos dos idiomas aquellos á quien les convenga saberlos; pero eviten á toda costa que se *nacionalicen*. Los

catalanes cultos, todos saben el castellano y el francés; y, sin embargo, en lo que es *cosa de ellos* no prescindien del catalán por nadie. Nos quejamos los castellanos de que no les entendemos.

—¡Tanto mejor!, dicen ellos. En cambio nosotros les entendemos á ustedes. ¡Aprendan ustedes el catalán!

El triunfo de Filipinas en el concierto internacional de la Mentalidad será cuando leamos en la portada de un libro, impreso en París, ó en Washington, ó en Madrid:

OBRA TRADUCIDA DEL TAGALO,

del propio modo que leemos:

OBRA TRADUCIDA DEL CATALÁN

En obsequio de estas ideas, la Asociación de Bibliófilos puede hacer mucho. ¿Cómo? Restaurando las joyas de la literatura clásica nacional, propagándolas, haciendo una verdadera revolución filológica (que no basta hacerla en la ortografía) y estimulando á los grandes prosistas y poetas á que en su idioma produzcan obras que levanten el espíritu popular. En literatura siempre es mejor lo sentido que lo pensado, y más se siente en el propio idioma que en ningún otro, por bien que se sepa.

Hay que esparcir la semilla que ha de producir el bien. Nada importa que se pierda un grano, que se pierdan muchos... Germinarán algunos, y los que germinen contribuirán poderosamente á la conquista del bien soñado. No se olviden aquellas palabras, llenas de unción, que en momentos solemnes pronunciara el P. Florentino, el piadoso clérigo de *El Filibusterismo*: —“Dónde está la juventud que ha de consagrar sus rosadas horas, sus ilusiones y entusiasmo al bien de la Patria? Os esperamos, ¡oh jóvenes!; venid, que os esperamos!”

De usted afmo. amigo,

W.E. RETANA

4. Miguel de Unamuno, vasco

“Religión y Patria”

Enero de 1904

En estos días – primeros de enero – casi todos los periódicos de Madrid y muchos de provincias vienen ocupándose apasionadamente del nombramiento del arzobispo de Manila, fray Bernardino Nozaleda, O.P., para la sede arzobispal de Valencia. Discuten, no la gestión pastoral del padre Nozaleda mientras fue arzobispo de Manila, sino su conducta como funcionario del Estado español, acusándole, no sé si con fundamento o sin él, de mal patriota y hasta de traidor a la patria. Con tal motivo vuelve a resucitarse la batallona cuestión de la influencia que los frailes españoles, establecidos como párrocos y con otros cargos en Filipinas, hubieran tenido en la insurrección de los indígenas y la consiguiente pérdida de aquellas colonias. Y esto trae como de la mano la cuestión del patriotismo de los frailes y todas las que a ellas van ligadas.

Me propongo presentar al lector en estas líneas unas consideraciones tan sencillas, tan corrientes, tan de clavo pasado y tantas veces presentadas ya antes por otros escritores y publicistas, que en rigor debería ahorrarme el trabajo de hacerlo; pero la experiencia me está enseñando que en España es donde más se olvidan las cosas de puro sabidas, donde más enturbia la pasión los entendimientos de suyo más claros, y donde es más frecuente que se repite extravagancias u opiniones paradójicas lo que en cualquier otra parte son doctrinas aceptadas por muchísima gente de buen sentido.

No sé si debido a la lucha de ocho siglos que nuestros abuelos sostuvieron con los moros, a la vez que no cristianos, enemigos de las nacionalidades españolas de entonces, el caso es que aquí, más que en otros pueblos, se ha operado cierta fusión entre el sentimiento patriótico y el religioso, dañosa a ambos, pero más acaso al religioso que al patriótico.

...Y, entrando desde luego en materia, es, a poco que se reflexione, algo poco lógico pedir a los frailes patriotismo, y menos de la especie del que se les pide. Las Órdenes religiosas no se instituyeron para servir los intereses políticos o nacionales de esta o de la otra nación, ni debe ser cuenta de los obispos mantener ni rechazar la soberanía de uno o de otro Estado sobre las almas que están a su cargo.

Una Orden religiosa que cumpliera con su misión en Filipinas debería haberse conducido de tal modo que, aunque los indígenas tuviesen agravios contra España, el Gobierno y los funcionarios españoles, no hubieran podido quejarse nunca de los religiosos. Éstos no debieron ir nunca allí a hacer españoles, sino a hacer cristianos católicos, pues que tal es su cometido.

Torpeza hubo en los frailes que aceptaron, expresa o tácitamente, el papel de sostenedores de la soberanía española en aquellas islas, y de difundidores del españolismo – hiciéranlo bien o mal --; pero mayor torpeza en el Estado español, que se valió de frailes para corroborar su soberanía, y no se cuidó nunca de mandar misioneros de cultura.

Misioneros de cultura, digo, porque el deber de España en Filipinas fué promover y propagar la cultura, que sólo a cambio de este deber había derecho a la soberanía. Y las Órdenes religiosas ni son, digan lo que quieran los que las halagan y encomian sin tino ni mesura, ni son ni tienen por qué ser órganos de cultura....

Ni la Iglesia católica se instituyó para promover la cultura, ni las Órdenes religiosas que de ella han nacido tienen por misión hacer ni deshacer patrias, ni la Iglesia misma debe tener que ver con disputas de príncipes y de Estados. La alianza entre el Altar y el Trono es, a la larga, fatal a uno y a otro....

...Hace años, en mi país vasco, con ocasión de una circular del señor Romero Robledo, y más recientemente en Cataluña, a propósito de una pastoral del obispo Morgades, se promovió la cuestión de la enseñanza del Catecismo en la lengua oficial de la nación o en la regional, y de la predicación en una o en otra. Y entonces, con tal motivo, como ahora con motivo del patriotismo o antipatriotismo de los frailes de Filipinas, se sacó la cuestión de quicio y se desbarró de lo lindo. Monseñor Morgades tenía en gran parte razón, y la tenían los que en mi país se indignaban de que se pretendiera obligar al clero a que predicase en castellano.

La Iglesia –decían, y decían bien-- no tiene nada que ver con esas disputas sobre predominancia de uno u otro idioma, ni con que el Estado procure imponer el suyo y las regiones lo resistan, esforzándose por conservar sus lenguas o dialectos; la Iglesia debe hacerse entender, y para ello predicar a cada pueblo como mejor lo entienda, y aleccionarle en la doctrina cristiana en su propio idioma. Si cambia de lenguaje, entonces la Iglesia hará que se le

enseñe en el nuevo, permaneciendo neutral ante la lucha lingüística. Y lo cierto es que en gran parte del país vasco –que es el que conozco— aun los aldeanos que hablan castellano y son capaces de seguir, mejor o peor, una conversación en este idioma, si van a oír un sermón predicado en él, se quedan a oscuras. ¡Que aprendan castellano! –exclaman los partidarios de la unificación de la lengua--, y la Iglesia puede responder: Enseñenles ustedes; mas, en tanto, haré que se les predique en la lengua que entienden....

...Cierto que la Iglesia no tiene por qué procurar que en España toda se hable en español, aunque ella por su parte tenga adoptado un lenguaje oficial para su liturgia en el mundo todo; mas al Estado le cumple esforzarse por imponer ese idioma único, y esto en interés de la cultura, cuya imposición a los pueblos es el primero y primordial deber que tiene. Pero se da el caso de la frecuencia con que el clero católico se pone de parte del regionalismo y de toda clase de movimientos disgregadores, lo cual aparece en contradicción con el estricto sentido de lo que significa la palabra católico, es decir, universal. Compréndese ello, sin embargo; y es que, separando a los pueblos unos de otros, dividiéndolos y debilitando o destruyendo las grandes nacionalidades, apenas queda poder internacional más fuerte que la Iglesia. La cual, como potencia política terrenal, empezó a menguar en cuanto comenzó el proceso de formación de las grandes nacionalidades modernas, proceso que ha producido, entre otros resultados, la unidad del reino de Italia con la caída del poder temporal de los Papas. Para los que sueñan con un nuevo Gregorio VII, o por lo menos con la supremacía política del clero, nada hay mejor que dividir a los pueblos y resistir toda íntima comunicación entre ellos....

...Y, volviendo al principio, hay que mostrar una vez más extrañeza porque, con ocasión de asuntos como este del nombramiento del padre Nozaleda, se tache a los frailes de antipatriotas y se les inculpe el que no trabajaran en Filipinas por consolidar la soberbia española. Más grave sería el cargo que se les hiciera si se les echase en cara que, por mantener y consolidar la influencia y la soberanía españolas, comprometiendo los intereses religiosos que les estaban encomendados por la Iglesia y el bien de las almas. De cuantos cargos he leído estos días que se les inculpa, no son los importantes, tratándose de religiosos, el que huyeran ante el peligro o recibieran al vendedor, sino que encendieran pasiones contra los revolucionarios indígenas e influyesen en el fusilamiento de algunos de ellos. Y no porque estos fusilamientos hubieran contribuido a encender la insurrección, y con ello a que perdiéramos Filipinas, sino por la cosa en sí.

Supongamos que en una colonia como aquélla se conchaban y reúnen secretamente los indígenas para sacudir el dominio de la metrópoli, y lo llega a saber un religioso que está allí a la cura de almas, y tiene por cierto que, denunciándolos, serán pasados por las armas los promotores de la conspiración. Para todas esas gentes que se empeñan en fundir la religión y la patria, y hablan de la alianza del altar y el trono, y otras cosas semejantes, el deber del religioso está claro: denunciar a los conspiradores. Pero, para quien tenga un sentido religioso cristiano medianamente sano, está mucho más claro aún que el religioso no debe meterse a denunciador, sino dejar que los acontecimientos se desarrollen.

A todo esto se dirá que parto de un supuesto absurdo y disparatado, cual es el de un religioso que no sea nada más que religioso, de un fraile que sea sólo fraile y no español. Pero tales son las consecuencias de establecer un número de personas que tengan como profesión el culto religioso; tales son las consecuencias de establecer un número de personas que tengan como profesión el culto religioso; tales son las consecuencias de hacer del sacerdocio una función que se reserva a ciertos hombres; y tales son, sobre todo, las consecuencias que se desprenden del sentido de las llamadas órdenes religiosas. El hombre que, renunciando a la familia, hace votos de obediencia, pobreza y castidad debe renunciar también a la patria, y acaso no estaría mal que los hombres de Estado estudiaran la manera de desnacionalizar a los frailes e individuos de órdenes religiosas, privándoles, a la vez que de los deberes, de los derechos de ciudadanos de una u otra nación, y, sometiénolos al derecho general de gentes, considerándolos como extranjeros en todas partes.

Los demás podemos creer que, aunque el reino de Cristo no es de este mundo, es en este mundo donde tenemos que vivir, mientras vivimos, los cristianos; y que si bien la religión es una cosa y otra cosa muy distinta la patria, se puede concordar los imperativos de aquélla con las exigencias de ésta, y, sobre todo, con la existencia de la cultura. Pero esto implica, y en otra ocasión intentaré desarrollarlo, el no hacer de la religión una cosa aparte, y mucho menos algo cuyo ministerio quepa delegar, sino una vida íntima de espíritu que se difunda en las actividades todas de éste, animándolas, algo hondamente personal que informe nuestras acciones todas, un modo de sentir, pensar definidas e impuestas por una autoridad externa. Y digo externa, porque la suprema autoridad, la que, abreviando largas y prolijas explicaciones, puede llamarse la autoridad de Dios, aunque los que no admiten la existencia de Éste la llaman de otro modo, esa autoridad no es externa. No

siendo así, separando a un número de hombres de todos los demás para ungirlos como ministros de la religión e imprimirles como a tales carácter indeleble, es forzoso que los tales sacrifiquen el patriotismo a la religión, máxime si la religión que profesan tiene por carácter la catolicidad, el no ligarse a diferencias de nación ni pueblo.

FUENTES

- Agoncillo, Teodoro A. *History of the Filipino People*. Agoncillo & Alfonso. Quezon City, Malaya Books, 1971, contratapa.
- A Short History of the Philippines*. Caloocan City, Philippine Graphic Arts, by arrangement with The New American Library Inc., New York, 1975, 160, 192, 205, 220.
- Berman, Morris. *Coming to Our Senses: Body and Spirit in the Hidden History of the West*. Nueva York, Bantam Books, 1990, 44, 108-109. 121, 133.
- Beuchot Puente, Mauricio. “Perfiles esenciales de la hermenéutica: Hermenéutica analógica”. Gómez Martínez, J.L., editor, *Ensayo Hispánico*, 2, 4-5, 11. En <http://www.jlgomez@ebsati.rin.yga.edu> (Julio 1999).
- Buldain Jaca, Blanca E. “*Causas del pronunciamiento de 1820 y de su éxito*”, (U.N.E.D.) *Proyecto Clío*. 8. En <http://clio.rediris.es/numero005.html> *Centennial Commemorative Lectures 1998*. Manila, Philippine Centennial Commission, Department of Foreign Affairs, DFA Ladies Foundation, 1998, 87-92, 129-130.
- Colomé, Delfín. “Embrace the Past, Envision the Future. 1898-1998-2098: The Challenge of a Centennial.” *Centennial Commemorative Lectures 1998*, 129-130.
- Corna-Pellegrini, Giacomo. “Modern and Marginal Philippines in the 21st Century”. Milan University, 1998, 1-4.
- Corpuz, Onofre D. “Keeping the Spirit of 1896 Alive” in Hector Santos, ed., *Philippine Centennial Series*; 1-3, 9-10. En <http://www.bibingka.com/phg/misc/spirit96.htm.US>, 10 October 1996.
- de Veyra, Jaime C., ed. *Discursos y Artículos Varios por Graciano López Jaena*. Manila, Bureau of Printing, 1951, 241-245.
- Dingwall, Alastair, ed. *Traveller’s Literary Companion. South-east Asia*. UK: Utopia Press, 1994, 359-383.
- Diokno, Jose W. *A Nation for our Children*. Selected Writings of Jose W. Diokno. Priscila S. Manalang, ed. Quezon City, Claretian Publications, 1987, 89, 135.
- Eliade, Mircea. *The Myth of the Eternal Return Or, Cosmos and History*. Bollingen Series XLVI. Tr. del francés de W. R. Trask. Princeton, Princeton U P, 1991, 23-24, 29.
- *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion*. Orlando, Harcourt Brace & Co., 1987, 24, 28, 96-98.
- Flew, Anthony. *A Dictionary of Philosophy*. Nueva York, St. Martin’s Press, 1984, 2^a ed., 146, 251, 266.

- Havel, Václav. *Living in Truth*. Jan Vladislav, ed. Faber and Faber Ltd, London, 1988, 16 y 23.
- Ileto, Reynaldo C. *Pasyon and Revolution. Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*. Quezon City, Ateneo de Manila U P, 1997, 136.
- Kalaw, Maximo M. "What the Filipinos Ask." Sentenaryo/Centennial. Page maintained by Jim Zwick, Syracuse University, fjzwick@ican.net. created 9/14/75; Updated 5/11/97.
- López, Sixto. "Educating Filipinos." City and State 9 (Dec. 20, 1990), 1-3. En <http://www.rochester.ican.net/fjzwick/ailtexts/s1001213.html> In Jim Zwick, ed., *Anti-Imperialism in the United States, 1898-1935* <http://www.rochester.ican.net/fjzwick/ail98-35.html> (August 1996)
- Mallery, John C., et al. "Hermeneutics: From Textual Explication to Computer Understanding?" *The Encyclopedia of Artificial Intelligence*, S.C. Shapiro, ed., John Wiley & Sons, New York, 1987. "Origins", 1; "The Methodological Hermeneutics of Schleiermacher and Dilthey", 1-2, "Hermeneutics and the Social Sciences", 1-2 .
- Medina, E., "Sobre el asunto de la identidad filipina", Revista Electrónica del Movimiento Humanista, N° 5, junio de 1996, 76-79. En Mundo del Nuevo Humanismo, <http://www.mdnh.org> (Seleccionar "Revistas E. del MH") y *Estudios Humanistas*, Santiago de Chile, Virtual Ediciones, 1996, 66.
- "Serial Colonization and Filipino Identity". XI-1998.
- "Thru the Lens of Latin America: A Wide-Angle Vision of the Philippine Colonial Experience", manuscrito inédito, 1999.
- Ortiz Armengol, Pedro. *Rizal: Dos diarios de juventud (1882-1884)*. Notas de A. Molina y O.A. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1960, 98.
- Retana, W.E. "Del Porvenir del castellano en Filipinas". *Archivo del Bibliófilo filipino*, Vol. V, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1905, 498-506.
- *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas*, Tomo II, Imprenta de la sucesora de M. Minuesa de los Ríos, Madrid, 1906, pág. 487.
- Rocquet, Claude-Henri. *Mircea Eliade. Ordeal by Labyrinth. Conversations with Claude-Henri Rocquet*. Tr. Derek Coltman. Chicago, U of Chicago P, 1984, 130, 134.
- Rodriguez, Agustin Martin G. "Revolution and the Restoration of a Moral Cosmos: The Thoughts of Bonifacio, Mabini, and Hermano Pule". *Centennial Commemorative Lectures 1998*, 87-92.
- Rossi, Ernest Lawrence. *Dreams & the Growth of Personality*. New York: Brunner/Mazel, Publishers, 1985, 2ª ed., 155.

Silo. *Habla Silo. Recopilación de opiniones, comentarios y conferencias, 1969-1995*. Santiago, Virtual Ediciones, 1996, 141-142 .

---*Contribuciones al pensamiento. Psicología de la imagen y Discusiones historiográficas*. Buenos Aires, Ed. Planeta Argentina SAIC, 1990, 89.

Toynbee, Arnold J. *A Study of History*. Abridgment of Volumes I-VI by D.C. Somervell. New York, Oxford U P, 1947, 3-5, 50-51.

Unamuno, Miguel de. "Religión y Patria". *Viejos y jóvenes*. Madrid, Espasa Calpe S.A., 1980, 6ª ed., 95-107.