

DE ANTEPASADOS, IDENTIDADES Y GENEALOGÍAS EN LAS ISLAS MARIANAS

ALEXANDRE COELLO DE LA ROSA – DAVID ATIENZA DE FRUTOS
Universitat Pompeu Fabra, CSIC-ICREA Academia – Universidad de Guam

En un artículo que publicó uno de los autores en 2007 sobre bigamia en las Marianas (siglo XVIII), un capitán del presidio de la isla de Guåhan (o Guam), cuyo nombre no revelaremos por respeto a la familia, fue acusado por el padre Lorenzo Bustillo (1642-1716), comisario del Santo Oficio, de dúplice matrimonio¹. El interés del caso no radica en su excepcionalidad. Como es sabido, la conquista y colonización de las Indias favoreció la proliferación de personas con vidas paralelas; personas que establecieron nuevas redes familiares, clientelares y de compadrazgo en otros lugares distintos de los que provenían. Lo relevante es que en la actualidad los descendientes de estos personajes, algunos de ellos de cierta importancia histórica, se consideran vinculados moralmente a la actuación de sus ancestros y, por lo tanto, en muchas ocasiones no están interesados en recuperar la memoria colectiva de sus antepasados hispanos. Este fue el caso de nuestro capitán, cuya memoria, según nos comentaron sus descendientes en Guåhan, no tenían ninguna intención de reivindicar o incluso de hacer saber a los más ancianos miembros del clan, para no avergonzarlos cuando se enteraran de la bigamia de su antepasado.

Algo parecido sucede en una Catalunya amnésica, donde no siempre se ha reconocido la participación de miembros ilustres de la alta burguesía catalana en el tráfico de esclavos a Santiago de Cuba y Puerto Rico: el poderoso Antonio López (1817-83), marqués de Comillas, es un claro ejemplo². A menudo sus descendientes han corrido un tupido velo sobre esta cuestión, no solo porque la esclavitud sea algo vergonzoso y execrable, sino porque empaña el buen nombre de los linajes que se consideran a sí mismos como honorables. Una cuestión que incide en un tema de gran relevancia para la historia del parentesco colonial: la construcción de los antepasados, o del pasado familiar, como algo inventado o formalmente instituido. En el Antiguo Régimen, las genealogías familiares se construyeron según criterios políticos, económicos y raciales que jerarquizaban a sus miembros en base a la “calidad” de sus linajes. En las Indias, las elites hispano-criollas se esforzaron por erradicar cualquier duda acerca de la pureza de sangre de sus miembros, protegiéndolos de cualquier amenaza, o impureza, ya fuera india, negra o mestiza.

En el Pacífico, los habitantes de las islas Marianas se constituyen como una cultura mestiza donde hasta casi el final del siglo XX el vínculo con lo español era considerado un privilegio³. En un contexto mundial caracterizado por la deslocalización de personas y

¹ Alexandre Coello de la Rosa, “Bígamos transoceánicos: reconciliación de abuso y perversión de la “santidad” del matrimonio en las Islas Marianas, siglo XVIII”, *Colonial Latin American Historical Review*, 2007, vol. 16, núm. 2, pp. 117-155: <https://digitalrepository.unm.edu/clahr/vol16/iss2/1>.

² Martín Rodrigo Alharilla, *Antonio López y López (1817-1883), primer marqués de Comillas*, Madrid, Fundación Empresa Pública, 1996; Martín Rodrigo, *Un hombre, mil negocios. La controvertida historia de Antonio López, marqués de Comillas*, Barcelona, Ariel, 2021. Véase también Christian Segura, “Las pruebas del pasado negro del marqués de Comillas”, *El País, Cultura*, 17 de enero 2021.

³ A mediados del siglo XVIII, el número de “mestizos” aumentó hasta el punto de que los gobernadores españoles eran incapaces de distinguir a los CHamoru de los no-CHamoru, si bien los primeros sabían perfectamente quiénes eran en relaciones de semejanza y diferencia con la población foránea. Para entender la

saberes, la identidad chamorra constituye una amalgama de elementos –locales, foráneos, coloniales, neo-coloniales– cargados de representaciones e imágenes dicotómicas. Los chamorros han padecido (y padecen) tres formas diferentes de colonización (hispana, 1668-1898; japonesa, 1941-44; norteamericana, 1899-1941 y 1944-presente) que han marcado profundamente su idiosincrasia. Bajo el dominio norteamericano, las elites marianas (los Torres, Fernández, Calvo, Palomo, Dueñas, Martínez, Bordallo, Matías, Pérez, Herrero o Velarde) y buena parte de la población chamorra de la isla de Guåhan utilizaron el castellano como lengua de prestigio hasta que en 1940 el gobierno naval estadounidense prohibió el uso público de la lengua española y dificultó el uso de la lengua chamorra, imponiéndose el inglés como único idioma oficial y de la administración⁴.

La destrucción de la ciudad de *Hagåtña* (o San Ignacio de Agaña), la primera ciudad colonial en todo el Pacífico insular, durante la Segunda Guerra Mundial y la amnesia histórica que esta catástrofe produjo sobre el legado español, así como la idealización del movimiento de renacimiento hawaiano que influyó fuertemente en las Marianas y las reivindicaciones territoriales que enfrentaron a jóvenes chamorros y al ejército de los EEUU, acentuaron la etno-génesis local construida sobre una perspectiva primordialista. No hay que olvidar que muchas de las casas coloniales, cementerios, puentes y caminos, algunas con más de doscientos años de antigüedad, fueron sacrificadas tras la Segunda Guerra Mundial para poner los cimientos de una infraestructura militar y civil más “lógica”, a los ojos de los oficiales de la Armada Norteamericana. Muchos chamorros, traumatizados por la gran guerra, perdieron sus tierras sacrificándolas en aras de la seguridad nacional. Pascual Artero, por ejemplo, un soldado almeriense destinado a la isla de Guåhan en 1898 y que llegó a convertirse en un rico terrateniente, perdió la mayor parte de sus tierras expropiadas por los norteamericanos⁵. Con esta prioridad absoluta, convertir la isla de Guåham en un portaviones gigante, se desarrollaron los planes urbanísticos de reconstrucción de la isla tras la devastadora Batalla de Guam. La Armada Norteamericana construyó un eje principal de comunicación de cinco y seis carriles en algunos tramos, hoy conocido como Marine Drive - Road 1, para unir la base naval del puerto de Apra en el centro-Sur con la base aérea de Anderson en el pico norte, así como varias vías secundarias o *backroads* en función de cubrir las necesidades estratégico-militares del ejército⁶.

Durante los últimos cincuenta años, esta progresiva militarización y el complejo sistema político neo-colonial ha generado una relación ambivalente del chamorro del siglo XXI con los Estados Unidos. El 1 de febrero de 1990, el gobernador Ricardo Jerome “Ricky” Bordallo (1983-87) se encadenó a la estatua de Kipuha (o Quipuha), el primer líder chamorro que recibió el bautismo de manos del jesuita Diego Luis de San Vitores (1627-1672), y tras envolverse en la bandera de Guåhan, se disparó un tiro en la sien a la hora de más tráfico. En 1987 había sido acusado de corrupción, de apropiarse de fondos públicos. En diciembre de 1989 fue condenado a cuatro años de prisión y prefirió suicidarse que ir a la cárcel federal.

distinción entre el término “*mestizo*” (utilizado para definir las mezclas euro-americanas tras la conquista del Nuevo Mundo) y “*mestizu*” (resultado de la mezcla de los aborígenes CHamoru con los no-CHamoru), véase la tesis doctoral de Laurel Anne Monnig, *Proving Chamorro: Indigenous Narratives of Race, Identity, and Decolonization in Guam*, University of Illinois-Urbana Champaign, 2007.

⁴ Robert F. Rogers, *Destiny's Landfall. A History of Guam*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2015, pp. 130 y 159; Rosa Roberto Carter, “Education in Guam to 1950: Island and personal history”, en Lee D. Carter, William L. Wuerch y Rosa R. Carter (eds.), *Guam History: Perspectives*. Vol. 1, Mangilao, Richard F. Taitano Micronesia Area Research Center & University of Guam, 1997 [1998], pp. 184-185; Florentino Rodao, “España en el Pacífico”, en J. Galván Guijo (ed.), *Islas del Pacífico: el legado español*, Madrid, Ministerio de Educación y Cultura, Dirección General de Cooperación y Comunicación Cultural, 1998, p. 33.

⁵ Florentino Rodao, comunicación personal.

⁶ Alexandre Coello de la Rosa y David Atienza de Frutos, “Sobre amnesias y olvidos. Continuidades y discontinuidades en la (re)construcción de la memoria colectiva en Guam (islas Marianas)”, *Historia Social*, 2016, núm. 86, pp. 25-46.

Dejó escritos unos carteles en los que se leía: “Solo tengo una vida para dar a Guam”⁷. Su muerte estuvo acompañada de una fuerte carga simbólica y fue enterrado con honores de Jefe de Estado por sus connaturales. Como ya señaló Vicente M. Diaz, Bordallo “*saw in the Kepuha memorial a way to fuse the power of Christian and nationalist martyrdom with the iconic representation of a proud and ancient Chamorro society*”⁸.

A finales del siglo XX, los jóvenes chamorros comenzaron a reivindicarse a sí mismos, apelando a una visión romantizada de su propia cultura y tradiciones alimentada por las traducciones parciales de fuentes coloniales españolas⁹. En 1994 la *Political Status Education Coordinating Commission* elaboró un estudio en el que presentaba a líderes chamorros que resistieron violentamente el establecimiento de los misioneros jesuitas en las Marianas, como Hurao y Aguarin. En poco tiempo estos modelos rescatados de los archivos y olvidados durante muchos años se convirtieron en “héroes nacionales” de la resistencia chamorra¹⁰. En la actualidad, este proceso se ha acentuado a consecuencia del mantenimiento anacrónico del estatuto político de las islas como territorio no incorporado de los Estados Unidos de América¹¹.

Al mismo tiempo, el contexto internacional altamente sensible a las víctimas y a los procesos coloniales ha permitido abrir nuevas vías de representación de los movimientos descolonizadores y, por lo tanto, de las voces de los activistas chamorros. El 2 de septiembre de 2019 más de 2000 personas marcharon desde el complejo gubernamental Ricardo Jerome Bordallo hasta los juzgados bajo el lema *Fanoghe* [Levantaos] *March for Self-Determination* exigiendo a la justicia norteamericana que permitiera la celebración de un plebiscito sobre autodeterminación vinculante donde solo los chamorros pudiesen votar. El plebiscito había sido denegado porque el censo de votantes excluía a tres cuartos de la población de Guam, aquellos que no podían considerarse chamorros. Los EE.UU. denegaron la propuesta por considerarla inconstitucional, al discriminar votantes por razones étnicas.

El discurso primordialista romantizado y no contaminado del pasado pre-colonial del pueblo chamorro ha encontrado otra vía de expresión: la idealización de las relaciones naturaleza-cultura entre sus ancestros, a los que se les presenta en armonía perfecta con la naturaleza —el océano y la tierra— frente a un mundo occidental industrializado, auto-destructivo e insostenible. Fruto de esa relación idealizada con la naturaleza, otros elementos, como la exhibición de un cuerpo fuerte, atlético, musculado, constituyen una cualidad esencial en la adscripción étnica chamorra a la sociedad tradicional que se enfrenta al cuerpo débil, enfermo y obeso del occidental, tal y como lo representan de forma idealizada¹². En ese sentido, lo “colonial” hispano, ya sea en su vertiente patrimonial o étnico-racial, ha quedado relegado por su debilidad y decadencia, ejemplificada en las ruinas de un pasado que hay que

⁷ “Ex-Guam Governor Kills Himself On Eve of Jailing for Corruption”, *New York Times*, 1 de febrero de 1990: <https://www.nytimes.com/1990/02/01/us/ex-guam-governor-kills-himself-on-eve-of-jailing-for-corruption.html>

⁸ Vicente M. Diaz, “Pious Sites: Chamorro Culture Between Spanish Catholicism and American Liberal Individualism”, en A. Kaplan & D. E. Pease (eds.), *Cultures of United States Imperialism*, Durham, Duke University Press, 1993, p. 319.

⁹ El peligro de estos esencialismos, como bien ha señalado Adam Kuper, es una reificación de conceptos denostados como “raza” o “primitivo”, Adam Kuper, “The Return of the Native”, *Current Anthropology*, 2003, vol. 44, núm. 3, pp. 389-395. Ver también David Atienza y David García-Ramos, “Pacific” Ethno-National Identities. Victims, Persecutors, and the Quest for Identity”. *Contagion* (en prensa).

¹⁰ Jonathan B. Diaz, *Governing Guam. Before and After the Wars. Hale'ta: I Ma Gobetna-ña Guam*, Agaña, Political Status Education Coordinating Commission, 1994, pp. 21-23.

¹¹ David Atienza y David García-Ramos, “Pacific” Ethno-National Identities. Victims, Persecutors, and the Quest for Identity”. *Contagion* (en prensa).

¹² David Atienza y Alexandre Coello de la Rosa, “Embodied Silent Narratives: Some Perspectives in Chamorros from Guam Masculinities”, en Farzana Gounder (eds.), *Narrative and Identity Construction in the Pacific Islands*, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 2015, pp. 243-53.

superar, que contrastan con las revivificadas leyendas y mitos precoloniales y los cuerpos híper-musculados de los jefes vencidos por el poder colonial español, pero resucitados por el indigenismo activista actual.

Dejando claro, pues, los lugares de la memoria desde donde los chamorros reconstruyen su identidad, nos preguntamos cómo se construyen las genealogías familiares, qué se incluye y qué se deja de lado en la construcción de la identidad familiar en el futuro. Lo que sabemos hoy en día es que en sus genealogías algunos chamorros reivindican ya con orgullo a Matá'pang, responsable de acabar con la vida del fundador de la misión, el padre Diego Luis de San Vitores (1627-72), o al jefe Yula, que inició la revuelta que terminó con la vida del misionero jesuita Manuel de Solórzano Escobar (1649-84). Otros han dejado de buscar vínculos en los primeros españoles que llegaron a sus islas para volver la mirada a cualquier indicio que les una con estos jefes idealizados.

Una de las academias de lengua chamorra más exitosa de la isla tomó como insignia el cuerpo y el nombre del jefe Hurao, otro enemigo del asentamiento jesuita en Marianas en el siglo XVII, y las escuelas de varios pueblos asumen como logo arquetípico imágenes de estos mismos jefes pre-coloniales, a los que asocian con valores principalmente masculinos, de conexión comunitaria y de identidad étnica. La identificación con un pasado hispano no se ha extinguido totalmente, pero está fuertemente debilitado. La re-selección de héroes históricos prehispánicos, el crecimiento de la secularización y el incremento de alternativas espirituales no católicas generan una nueva experiencia que, sin duda, tendrá un impacto en la construcción de identidades y genealogías.