

## Una hipótesis que parece cumplirse

Florentino Rodao  
Universidad Complutense de Madrid

Hasta ahora, la idea predominante consideraba, a grandes rasgos, que la hispanidad de Filipinas había tenido un declive obvio a partir de la derrota frente a Estados Unidos en 1898, tras la cual por varias razones (tales como el alejamiento de España o la política de la nueva política colonial) ha llegado a la situación actual, en la que está reducida a un grupo minoritario y con un impacto muy limitado en el conjunto de la sociedad. Se han señalado varios momentos cruciales para datar el momento en que ese declive habría sido definitivo, o en los que la masa social hispanohablante perdía una capacidad crítica de autoregeneración. Y en general se ha hablado de un declive uniforme que se ha achacado tanto a razones propias (la desaparición de las personas educadas durante la colonización española) como ajenas (política estadounidense), pero sin señalarse un hecho determinado (con la excepción de la ocupación militar japonesa).

Considero que es necesario reevaluar esta explicación, puesto que ese declive de lo hispano no ha sido homogéneo en el tiempo, sino que ha tenido altibajos importantes, y porque es necesario también enfatizar las motivaciones exteriores y especificar las interiores. Creo que es necesario considerar el período 1935-45 como el punto de no retorno de la hispanidad en Filipinas porque hasta entonces lo hispano había tenido una función para toda la sociedad mientras que tras la independencia en 1946 su función se limitó a grupo limitado dentro de la sociedad filipina. Además, entre las razones internas que condujeron a esa deshispanización, resulta necesario tener en cuenta las disputas internas, un hecho decisivo para entender su influencia hacia el resto de la sociedad. Esta hipótesis comencé a concebirla durante la investigación relativa a mi primera tesis doctoral, *Relaciones Hispano-Japonesas 1937-1945* (Universidad de Madrid, 1993, bajo la dirección del catedrático Juan Carlos Pereira), para la cual hube de consultar documentación relativa a Filipinas relacionada con la ocupación japonesa y con el papel decisivo que tuvo del archipiélago en las relaciones bilaterales hispano-japonesas, tanto antes como después del ataque a Pearl Harbor. Entre esas referencias consultadas en la documentación diplomática del Archivo del Ministerio de Exteriores y Cooperación (AMAE), había referencias reveladoras sobre las expectativas de los hispanistas filipinos ante el final de la colonización americana y además en un congreso de la IAHA (International Association of Historians of Asia) en Hong Kong en el año 1993 pude comprobar el interés de los historiadores filipinos por mis contribuciones.

*Franquistas sin Franco. Una historia alternativa de la Guerra Civil en Filipinas* (Granada, Comares, 2012) contiene una parte de esa hipótesis de trabajo, como son los años de la Guerra Civil Española y del comienzo de la Mancomunidad Filipina (1935-1939). El libro es resultado de una investigación realizada desde el año 1993, con financiación de varias instituciones, como el Ministerio de Educación japonés o la Fundación Toyota. Mientras tanto, también he estado afiliado a varias universidades, en especial la Complutense y la de Tokio, pero también otras como la de Puerto Rico, Harvard o la del Pacífico Sur. Y como tantos otros investigadores y profesores universitarios, tengo la inmensa suerte de tener tiempo y financiación para buscar documentos, pensarlos y presentarlos en congresos académicos donde me han criticado, animado u obligado a repensar ideas previas.

¿Significa esto que sea cierta mi hipótesis sobre una deshispanización de velocidad variable en Filipinas, exógena y con un período álgido de una década? En absoluto, es una simple hipótesis como tantas otras que se presentan en el ámbito académico, de las cuales unas son refutadas y otras no. Torres más altas han caído y nadie puede asegurar que su investigación es definitiva; de hecho, como tantos otros libros, *Franquistas sin Franco* perderá validez y acabará siendo considerado obsoleto con el paso de los años, aunque tengo la satisfacción de que mi *Franco y el imperio japonés* (Barcelona, Plaza & Janes, 2002) sigue siendo leído, citado y comentado, e incluso ha sido traducido y va a ser prontamente reeditado como e-book en Random House Mondadori. La hipótesis apuntada por *Franquistas sin Franco*, además, es simplemente un avance del trabajo que espero cubra la totalidad del período, desde 1898 hasta los años 1950, y por supuesto mientras continúo esa investigación seguramente habrá cambios que me permitan elaborar subhipótesis alternativas e incluso cambiar la idea inicial. Por de pronto, parece cumplirse, pero puede revelarse incorrecta en un futuro, total o parcialmente, como cualquier otra.

Quizás, la contribución más importante es haber incorporado un estudio académico amplio y profundo a una discusión en la que ha habido contribuciones significativas y aportes importantes, pero principalmente a través de artículos y estudios de breves, pero no monografías de carácter académico. Lo hispano en Filipinas después de 1898 necesita más estudios amplios e investigaciones con financiación suficiente para ser un trabajo académico de referencia: tiempo para permitir que los datos se piensen y reelaboren, congresos para presentar ideas, críticas y evaluaciones por pares previas a la publicación de trabajos parciales en revistas académicas, etc.

Es un campo abierto y cualquiera puede incorporarse, pero el debate tiene unas características bien conocidas para ser académico: las críticas son bienvenidas y necesarias; las animosidades personales no deben interferir; la metodología ha de ser rigurosa; la constatación de hipótesis continua: las ideas y la documentación tomadas de otros textos han de ser reconocida y su exactitud verificada a través de citas, o que el papel de las ideologías políticas ha de ser secundario frente a lo que revela la documentación. En definitiva, para debatir, la única limitación previa es la rigurosidad, lo que ha de permitir que los resultados fluyan por sí mismos; en consecuencia, unos personajes salen mejor parados que otros, unas ideas se mantienen mejor que otras, etc. Eso es la ciencia y es una satisfacción que la *Revista Filipina*, los artículos de sus páginas y las personas de su entorno estén contribuyendo de una forma tan animosa y desinteresada en el conocimiento riguroso de una faceta tan importante de la identidad de Filipinas. Muchas gracias por permitirme y dar la bienvenida a mis argumentos, espero también poder contribuir.

## El católico rostro de Filipinas

Iván Vélez Cipriano

Es relativamente frecuente ver, a través de las telepantallas, imágenes de fervientes creyentes cristianos filipinos que conmemoran la Semana Santa sometidos, con extremado realismo, a la crucifixión. Las cruentas escenas proceden de una nación que cuenta con más de 70 millones de católicos, cifra que la sitúa como la primera de Asia y la tercera en el mundo tras Brasil y México.

Como es bien sabido, la fe católica, tras unos intermitentes contactos, comenzó a arraigar con fuerza en tal archipiélago en la segunda mitad del siglo XVI, con el doble objetivo de incorporar a los indígenas a la Ciudad de Dios, y a la vez, al más terrenal Imperio español. Urdaneta y Legazpi son las figuras en las que se puede encarnar tal proyecto evangelizador y político, hispanizador en suma que, con el correr de los siglos, hará aflorar ciertas contradicciones.

La implantación del catolicismo fue dificultosa por diversos motivos entre los cuales se cuentan la gran fragmentación étnica y las estructuras tribales, pero también la propia orografía de las islas. En cuanto al plano político, Filipinas, al margen de su pertenencia imperial en calidad de provincia, supuso una suerte de réplica de lo que las Antillas representaron para Tierra Firme, como bien ha analizado Pedro Insua Rodríguez en su «Hermes en China»<sup>1</sup>.

Será a partir de 1898 cuando el influjo español empiece a retroceder gracias a los componentes políticos, pero también ideológicos que condujeron a Filipinas a su independencia política, tras la cual se hallaban unos pujantes Estados Unidos que hicieron lo propio en Cuba. Sin embargo, la huella hispana era demasiado profunda como para borrarse definitivamente, prueba de ello es, por ejemplo, el hecho de que una tercera parte de las palabras en tagalo son de origen español. Otras huellas de carácter fisicalista, también perduran, sirvan de ejemplo obras arquitectónicas como la Catedral de Manila.

Sin embargo, al margen de los planes y programas estadounidenses, antes del 98, la situación en el archipiélago ya acusaba, entre otros, el desgaste derivado de las divergencias entre la perspectiva eclesiástica y política. Para ilustrar este controvertido asunto, nos serviremos de algunos pasajes de la carta enviada por el clérigo español nacido en la localidad conuense de Osa de la Vega, Pedro de la Torre y del Pozo.

De la Torre, obtuvo la licenciatura en cánones, fue vicario general y comendador de la Orden de Carlos III, caballero de la Orden Americana de Isabel la Católica y Benemérito de la Patria. En el terreno libresco, destacan obras debidas a su pluma como: *O el catolicismo o nada, o sea examen de todas las religiones hoy dominantes ante el tribunal de la razón* (Imprenta de Magriña y Subirana, Barcelona 1869), *Historia del Santísimo Rostro de Jesús que se venera en la villa de Osa de la Vega* (Madrid 1874) o *La Medicina del Cielo o La salud para los enfermos y remedio en las necesidades espirituales y temporales, en el que se recogen todos y cada uno de tales remedios* (Madrid 1892).

---

<sup>1</sup> *El Catoblepas*, n. 71, enero 2008, p. 16, <http://www.nodulo.org/ec/2008/n071p16.htm>

En el primero de los libros citados, De la Torre arremete contra el comunismo, el deísmo, el ateísmo y la «libertad licenciosa», probando la existencia de Dios y entrando después a comparar las distintas religiones, atacando con especial intensidad al protestantismo, pero también al judaísmo y al islam, para concluir que la católica, de elevada moral y tan rica en elaboradas ceremonias –y este es un asunto esencial para nuestro trabajo- es la religión verdadera.

En cuanto a *La Medicina del Cielo...*, nos hallamos ante un libro en el que se recopilan las conexiones, siempre vistas a través de tan particular prisma, entre curaciones y devociones a santos. San Blas, santa Águeda, santa Lucía o san Cristóbal desfilarán por las páginas del volumen vinculadas a enfermedades hoy olvidadas o cambiadas de nombre. Precisamente estos actos curativos debidos a la intercesión de tan distinguidas personas sirven para volver los ojos sobre la *Historia del Santísimo Rostro de Jesús que se venera en la villa de Osa de la Vega*, pues será a través de las relaciones del Santo Rostro con una maravillosa curación, como nos aproximemos a la obra que pretendemos analizar y comentar: una carta escrita por De la Torre desde el Provisorato y Vicaría General de Nueva Cáceres el 16 de octubre de 1882.

La epístola va dirigida a su primo Juan Francisco y arranca describiendo la epidemia de «cólera morbo»<sup>2</sup> declarada meses antes, y de cómo, un cuadro del Santísimo Rostro que el clérigo poseía fue sacado en procesión junto a la virgen con propósitos curativos. Demos la palabra a don Pedro<sup>3</sup>:

A esto el cólera iba en aumento, cuando [se] le ocurrió á un devoto del Santo Rostro que los sacerdotes debiamos hacer un voto y por escrito (el cual remito) ofreciendo que si el cólera desaparecía o decrecía notablemente para el día de su festividad que era el 10, que en ese día haríamos una procesión solemne sin escatimar gasto alguno.

A todo eso el colera iba cada vez haciendo mas víctimas, y el día 5 día terrible, pues murieron 154, a las nueve de la noche, el párroco de la Catedral, con dos sacerdotes todos de sobrepellon y rezando el miserere colocaban el voto sobre las andas del Santo Rostro.

Cosa notable; á otro día decreció extraordinariamente el número de las víctimas y llegado el domingo 10, día del Santo Rostro, pudimos hacer una función solemnísimas. Ante un gentío inmenso y después de tercia, se sacó en procesión al Santo Rostro yendo todos los sacerdotes con capa pluvial. Al partir la procesión, el Sr. Obispo, vestido de capa magna y yo de pluvial, cargamos sobre nuestros hombros los brazos delanteros de las andas, y no puedes figurarte la impresión que aquello causó en la multitud, ver al Obispo llevando al Santo Rostro, llorando y pidiendo la salud para sus queridos Diocesanos. Tu ahora puedes calcular lo que en aquel entonces pasaría por mi alma.

Concluida la procesión empezó la misa cantada á toda orquesta, y hubo sermón en el que el orador (el notario eclesiástico de mi Curia) preconizó en el idioma vicol las magnificencias del Santo Rostro, y el nombre de Osa de la Vega, resonaba en las anchas naves del templo.

El templo estaba suntuosamente adornado...

<sup>2</sup> La incidencia que el cólera tuvo en el siglo XIX, y sus repercusiones políticas, fue de gran importancia. Sirva como ejemplo su influencia, a mitad de centuria, en Centroamérica. Véase, como ejemplo, nuestro trabajo: «Masones y filibusteros en la estela Monroe», *El Catoblepas*, n. 131, enero 2013, p. <http://www.nodulo.org/ec/2013/n131p03.htm>

<sup>3</sup> Transcripción íntegra de la carta en el blog *Ruedas Dentadas*, <http://ivanvelez.blogspot.com.es/search/label/Santo%20Rostro>

Ante tan fantásticos resultados, la tela le fue reclamada para que con su presencia diera comienzo la devoción filipina hacia el Santo Rostro. Aparejada a esta devoción, se puso en marcha toda una industria litográfica, musical y editorial, capaz de abastecer a los nuevos devotos. Pasa después De la Torre a relatar con prolijidad el traslado del cuadro desde la Catedral al Santuario de Peña de Francia:

Para trasladar las Santas Imágenes, hicieron un gran buque, revestido de tela que pintaron primorosamente, al que nada faltaba, pues tenía sus palos, jarcias, velas timon, y en cuyos palos ondeaban una infinidad de gallardetes y banderolas. El buque estaba colocado muy artísticamente sobre seis ruedas que no se veían. El timon lo empuñaba un seminarista vestido de marino con su capote y capucha de hule, llevando barba y cabellos postizos de un color que parecía que estaban tostados por el fuego de los trópicos.

Se me olvidaba decir que el buque, en honor del Santo Rostro, bautizaron con el nombre de “Osa de la Vega”, nombre que se destacaba en gruesas letras a babor y a estribor.

Empezó á subir la procesion y al divisar los fieles las Santas imágenes, prorrumpieron en vivas atronadores. Colocadas las imágenes en el buque que se le había colocado cerca del pretil de la Catedral subió el Sr. Obispo revestido en pluvial y mitra como igualmente lo hicimos los sacerdotes con capa pluvial. Colocados el Sr. Obispo y yo en la popa y los demas sacerdotes á babor y estribor y todos sentados, partió el “Osa de la Vega” al estruendo de multitud de bombas (grandes truenos como los de los cohetes) volteo de campanas y un grito atronador de “Viva el Santo Rostro” Viva la Virgen de la Peña de Francia”. El buque era tirado por mas de 500, vestidos a la marinera que se habían reunido de los pueblos. Bien pronto la multitud se agarró a los cables y no hay exageracion si digo que de las cuerdas tiraban mas de 1200 hombres no sin que alrededor del buque lo empujara la multitud afanosa por participar de la satisfaccion de haber con los esfuerzos contribuido á trasladar las imágenes.

La vista que desde el buque ofrecia la plaza de la Catedral era sorprendente. [...] No puede darse espectáculo mas mágico ni mas sorprendente. Pues une á eso que antes de llegar al Santuario hay un templete levantado improvisadamente que tiene cuatro arcos iluminados con infinidad de farolillos de todos colores y adornados con multitud de banderas.

Aquel templete era como el puerto para el “Osa de la Vega”. Allí desembarcamos y allí se recibieron las Santas imágenes, las que se incensaron, y al son de la marcha Real...

La detallada descripción del traslado de las imágenes cuenta con todos los ingredientes no sólo del catolicismo, sino también de muchos de los componentes del despliegue imperial hispano. Veamos.

Por lo que respecta a lo religioso, es destacable la teatralidad de un recorrido presidido por imágenes, por representaciones de cuerpos con rostro *-bultus-*, circunstancia que separa, de un modo radical, el descrito viaje, que en modo alguno puede equipararse con otros de carácter espiritual como las iconoclastas peregrinaciones a La Meca, por ejemplo. Por otra parte, el relato da cuenta de la perfecta jerarquización de los representantes eclesiásticos, cuyo lugar en el escalafón viene manifestado por prendas muy concretas *-sobrepellón, capas, mitra-* así como del desarrollo de complejas ceremonias *-miserere, misa cantada, sermón, volteo de campanas-*. En definitiva, la elaborada puesta en escena, y ello sin dudar un ápice de la sinceridad y fe de los intérpretes, encaja perfectamente en una línea de la que también forman parte los crucificados aludidos más arriba.

Sin embargo, junto a estos aspectos, se sitúan otros propios de la esfera política. La Marcha Real, esto es, el himno que recibe a las imágenes, es un símbolo del poder político español que todavía sujetaba tales tierras. Sin embargo, es la alegoría del barco que se desplaza por tierra tirado por sogas, la que llama poderosamente la atención. Y destaca precisamente, así lo entendemos nosotros, porque, mediante este artificio, el Santo Rostro parecía llegar no desde la Catedral a su nueva ubicación, sino desde un punto más remoto, el propio pueblo natal de Pedro de la Torre. Diremos aún más, el buque remite necesariamente a la misma llegada de los españoles siglos atrás, aunando en el viaje no sólo planes políticos, sino también evangelizadores. Un viaje inicial que tuvo continuidad en la ruta abierta por Urdaneta por la que transitaba el Galeón de Manila.

Es, sin embargo, esta doble condición de la presencia hispana en el archipiélago filipino la que, como dijimos, abrió paso a la controversia entre los planes de los religiosos y los políticos<sup>4</sup>. Un dato inserto en la carta sirve para calibrar las distancias que poco a poco se pudieron ir abriendo, este no es otro que el idioma elegido por los ministros de la Iglesia para dirigirse a su grey. Como podemos advertir, el sermón se dijo en idioma «vicol», no en español. La lengua indígena, como ocurrió con frecuencia y prontitud en América<sup>5</sup>, fue objeto de estudio sistemático por clérigos españoles. Ya en 1647, Andrés de San Agustín escribe *Arte de la lengua bicol, para la enseñanza de este idioma en la provincia de Camarines*.

El proceder, los planes, en definitiva, de la Iglesia y el poder político, y ello aún a pesar de la gran libertad de que gozaron en este sentido los monarcas españoles, manifestado a través del Patronato, fueron a menudo divergentes. Mientras desde los púlpitos se distribuía el pasto espiritual en latín o en las lenguas nativas, el poder político se desarrollaba en español.

Dos décadas después de que la carta en cuestión se escribiera, una nueva potencia, envuelta en el disfraz de la libertad democrática, pero con claros objetivos mercantiles, se asentó en las islas. Con él daba comienzo el retroceso del idioma español mas no, todavía, el de la implantación del catolicismo que aun hoy sigue distinguiendo a las Filipinas de las sociedades políticas que las circundan. Si los Estados Unidos de Norteamérica, hoy profundamente penetrados por el componente hispano, causaron tal transformación, cabe preguntarse si no será gracias al avance del español en las tierras de Jefferson el que propicie un nuevo renacer de la lengua de Cervantes en las ínsulas a las que fue donado el cuadro del Santo Rostro.

---

<sup>4</sup> Divergencias cuyo mayor exponente podemos situarlo en el Paraguay dominado por los jesuitas.

<sup>5</sup> Véase el libro de José Luis Suárez Roca: *Lingüística misionera española*, Ed. Pentalfa, Oviedo 1992.