

EL ISLAM EN FILIPINAS: PASADO Y PRESENTE¹

Pilar Romero de Tejada
Museo Nacional de Antropología

Conferencia presentada en Casa Asia el día 19 de marzo de 2004 en el marco de Tribuna Asia y dentro del ciclo de conferencias «Islam en Asia».

Antes de comenzar quiero advertir que en esta conferencia voy a abordar el tema del *Islam en las Filipinas*, como antropóloga que soy y que privilegia la cultura popular y tradicional que, como tal, concede a todas las variantes culturales, especialmente a las minorías, un espacio propio, a través de la vida cotidiana de las poblaciones de estas islas asiáticas cuya legislación, costumbres y tradiciones están inspiradas en las interpretaciones del Corán y la ley islámica, *sharia*.

Está comprobado que antes del contacto con Europa habían llegado a estas islas Filipinas varias emigraciones de diversos grupos de población (comerciantes, colonizadores y misioneros) de diferentes orígenes (malayos, chinos, japoneses, indo-indonesios y árabes) que dejaron su respectiva huella en las islas. Por último, existen evidencias posteriores de otra migración indonésica desde Sumatra (s. V-IX), Java (s. X-XIV) y, finalmente, de musulmanes (s. XV) desde Borneo, Malasia y Sur de China, que son los que introducen el Islam en las islas filipinas del Sur. De esta forma la influencia islámica se hizo manifiesta fundamentalmente a través de tres grupos sociales diferentes: de los comerciantes y aventureros de origen árabe, de los misioneros de la secta Sufí procedentes de Malasia y de Sumatra, y de los comerciantes musulmanes del sur de China.

Se dice que fue un sabio árabe, Mukdum, quien introdujo y propagó el Islam en la península malaya y en Borneo, y desde allí al archipiélago de Joló. A este archipiélago filipino llegó en 1390 el Rajá Baginda (Agoncillo, 1974) para predicar el Islam, fundándose años más tarde un gobierno parecido al del Sultanato de Arabia. Desde ese momento Joló se convirtió en uno de los más

¹ Algunas de las referencias históricas de esta conferencia forman parte de mi ponencia “La presencia islámica indonésica en las Filipinas indígena” presentada al Congreso Internacional *España y el Pacífico. Legazpi*, celebrado en San Sebastián del 17 al 21 de noviembre del 2003 y que se publicará en breve.

famosos mercados de perlas de Oriente, y se estableció allí un importante centro de comercio, así como de piratería. Y es a estos grupos musulmanes filipinos, habitantes de estas islas del Sur como Mindanao y el Archipiélago de Joló principalmente, a los que sobre todo voy a hacer referencia. Para ello voy a tratar algunos aspectos de su vida cotidiana desde momento del contacto con los colonizadores españoles hasta el día de hoy, y poder ver el cambio cultural que se ha producido a lo largo del tiempo.

Pues es necesario señalar que el Islam ha tenido un crecimiento y desarrollo, que no es monolítico, como puede pensarse, sino que desde siempre ha incorporado también diferentes elementos culturales, que de alguna manera reflejan las formas complejas, en las que las creencias religiosas y la realidad social se acomodan unas a otras. Por supuesto, que existe un sistema central unificador que es el Corán, pero esta unidad está acompañada por una gran variedad de procesos sociales que hay que tener en cuenta.

Actualmente sólo alrededor del 5% de la población lo componen los llamados *moros* -término dado por los españoles, y sin embargo reclamado actualmente por los grupos "revivalistas" de la región como un símbolo de identidad y de cohesión comunal-, que en realidad tradicionalmente eran agricultores y nómadas del mar que se han convertido al Islam, y están localizados en el archipiélago de Joló; también hay otros así llamados en la isla de Mindanao, en las provincias de Lanao sur, Cotabato y las dos Zamboangas. Hoy son una minoría, pues sólo son 3% de la población actual de Mindanao y siendo una mayoría relativa en cinco de las 23 provincias de esta región. En cambio, a la llegada española eran mayoría y se extendían por zonas más amplias del Sur de Filipinas, llegando incluso a haber asentamientos *moros* en la actual Manila y en sus alrededores; pues cuando llegó Legazpi a aquella región para su fundación, había ya un asentamiento que se le conocía ya como Maynila y era un sultanato regido por el Rajá Sulayman, así como también había otros asentamientos *moros* en la isla de Mindoro y en las Visayas.

Aunque en el pasado formaban una sola sociedad y

nacionalidad, comprendían y comprenden en la actualidad unos siete grupos étnicos: en el archipiélago de Joló se ubican los *Tausug*, *Samal*, *Yakan*, *Bajau*; y en Mindanao los *Maranao*, *Magindanao* e *Ilanon*; siendo los *Maranao*, *Magindanao* y *Tausug* los más numerosos, pues constituyen el 75% de toda la población *mora*. El desarrollo de la estructura política y social de estos tres grupos era similar, pero no idéntica: por ejemplo, la institución del sultanato estaba más desarrollada en Joló que en Mindanao; asimismo no todos los grupos tenían sultanes, y variaba igualmente el número de sultanatos. Estos se caracterizaban siempre por un sistema ritual de parentesco que polarizaba las lealtades e intereses de toda la sociedad.

Estos grupos filipinos, como ya hemos visto, fueron islamizados desde Borneo antes de la conquista española. La islamización fue un proceso lento a través de varios siglos, pero fue además un lazo de unión ideológico entre los diferentes grupos de la región que dio lugar a un nuevo sentido de identidad étnica, por la que diferenciaba a las poblaciones *moras* de las que no lo eran, sentido de identidad que hoy día sigue manteniéndose muy fuerte. Favoreció por todo ello el que estos grupos tuvieran la más desarrollada organización política, social y económica de todas las Filipinas, en el momento de la llegada de los españoles. Una prueba de ello es la temprana existencia de escuelas religiosas, como nos lo refleja el viajero inglés del siglo XVII Guillermo Dampier que nos dice que: “Tienen escuelas donde aprenden a leer y a escribir los niños, que se educan en la religión mahometana. También tienen muchas palabras árabes, principalmente en sus oraciones” (1698: 373).

Un autor actual filipino, Renato Constantino, considera que, si no hubiera sido por la llegada europea, podrían haber dirigido la construcción de una nación y haber islamizado a todo el archipiélago; pero la llegada hispana “frustró su desarrollo histórico y bloqueó la evolución de lo que podía haber sido la sociedad más avanzada [de las islas]” (1998: 28). Ya cerca de un siglo antes algunos autores españoles reconocían en parte esta superioridad cuando dicen que:

“La raza más importante del Archipiélago Filipino, después de la indígena, es la *moro-malaya*, por su número gobierno y carácter

bélico e independiente...; y es indudable [que] hubiesen llegado a ser no solamente los dominadores de las Filipinas, sino también de toda Malasia, si no se hubieran opuesto a sus conquistas, primero los portugueses y españoles con sus descubrimientos, y luego las demás naciones europeas” (Pazos: 1879: 2).

No obstante, el definitivo sentido de identidad nacional en las islas Filipinas no afloró hasta la segunda mitad del siglo XIX, dando lugar a diversos movimientos independentistas encabezados por José Rizal. Conciencia de comunidad nacional unida que todavía hoy día es débil, debido principalmente a la fragmentación insular y al aislamiento interno de muchas de sus poblaciones, a pesar de todas las iniciativas que se están llevando a cabo para la integración territorial de estas poblaciones, así como para reforzar el nacionalismo.

España nunca logró un dominio efectivo sobre estos grupos islamizados, manteniendo con ellos una guerra continua desde 1578, año en el que el Capitán Esteban Rodríguez toma el mando de una expedición para la conquista de Joló y Mindanao, siendo “bien recibido en una y otra isla, reconociendo sus príncipes y magnates la soberanía española y formalizándose tratados de amistad y comercio, que quedaron nulos por el desuso” (Pazos, 1879: 2); al final de 1876 apenas lograron las autoridades militares establecer una guarnición costera en Joló, pero sin controlar el interior de la isla. Anteriormente, en 1737 ya se había firmado nuevamente una Capitulación con el Sultán de Joló; en 1836 se firman otras Capitulaciones en las que se hace referencia a los aranceles que deben pagar las embarcaciones de Joló y Mindanao en Manila, y las españolas en Joló. En 1851 se vuelve a firmar un Tratado, también con el Sultán de Joló, por el que se reconoce la soberanía de España y se pretende con dicho Tratado que se termine la piratería, que no se compren armas de fuego, y en él se recoge asimismo la asignación de un sueldo al Sultán y a sus *dattos*. Pero haremos ahora referencia puntual a algunos de sus artículos tal vez sorprendentes por la intención que revelan para promover por parte de las autoridades españolas la tolerancia y el respeto a la cultura del *otro*; así en el artículo 8º se dice, entre

otras cosas, que “se expedirán al Sultán y Datos los correspondientes reales títulos que acrediten su autoridad y categoría”; en el 9º “El Gobierno español garantiza con toda solemnidad al Sultán y demás habitantes de Joló el uso y práctica de la religión que profesan, a la que no se pondrá la menor traba, respetando igualmente sus costumbres” (Escosura, 1882: 380).

Por último, en 1878 se vuelve a firmar otra Capitulación en la que se reitera de nuevo el pago de un sueldo al Sultán y se llega a conceder la libertad de culto y costumbres a cambio de su lealtad imperial, como se recoge en el artículo 9º de dicha Capitulación: “Se nos permitirá el libre ejercicio de nuestra religión y costumbres; los misioneros católicos tendrán libertad para visitar y residir en cualquier punto de Joló y sus dependencias, dándonos noticias antes para que los hagan acompañar si hubiera peligro, y en caso de que así no lo hagan, no se nos exigirá responsabilidad de alguna desgracia. Igualmente lo hará cualquier europeo o indio cristianos que quieran internarse” (Pazos, 1879: 240). Pero este Tratado y las Capitulaciones fueron meramente nominales, porque no se respetaron por ambas partes muchos de los acuerdos. Como las “leyes de Indias”, significan una meta ideal de convivencia difícil de imponer en la vida cotidiana.

Ahora bien, para los musulmanes filipinos el Islam se convirtió en una fuerza de unión contra la colonización cristiana, y su resistencia a ésta fue concebida como una *jihad* o guerra santa (Che Man, 1990). En cierto modo, esta guerra se puede considerar también, a escala macrohistórica, como una réplica retardada del conflicto histórico que se mantuvo en la Península Ibérica durante ocho siglos.

Aunque los españoles lograron expulsar a las comunidades *moras* que había en Manila, Mindoro y las Visayas, pues los ataques a estas islas se consideraban por éstos “guerras piráticas”, y una prueba de estos ataques nos la da un viajero francés del siglo XVIII, Sonnerat, que nos dice que los moros de Joló llegaban “hasta la rada de la Antigua y de Manila para llevarse no sólo a los barcos pesqueros que encuentran, sino también a los barcos ricamente cargados” (1816, vol. 3: 386). Ahora bien, la resistencia continuó en estas islas meridionales hasta el final del período

colonial español.

Los norteamericanos también intentaron luego -con escaso éxito- el control de estas zonas, manteniendo enfrentamientos continuos. Al principio quisieron iniciar un proceso de integración desde el punto de vista secular, fueron tolerantes con su religión y sus costumbres, protegiéndolos de las incursiones externas y respetando la autoridad de los sultanes; a cambio los *moros* se comprometían a reconocer la soberanía de Estados Unidos, suprimir la piratería y a castigar a los individuos que cometieran actos criminales contra los no musulmanes. Posteriormente los americanos pensaron que era necesario implementar una política de control directo sobre ellos, pero los *moros* no estuvieron de acuerdo con esta política, pues afectaba a la supervivencia de sus comunidades y les acusaron de intentar cambiar su religión y de esclavizarlos. Unido a todo esto se encuentran también el interés americanos de explotar los ricos recursos agrícolas, minerales y forestales de Mindanao, introduciendo proyectos de reasentamiento y, principalmente, modificando los derechos de propiedad sobre las tierras, declarando que todas ellas eran de dominio público y que la propiedad era un privilegio concedido por el Estado. Ello trajo como consecuencia que la propiedad de todas sus tierras ancestrales, que se había transmitido de generación en generación a través de la herencia, ya no era válida y sólo podían retener una pequeña proporción de esta tierra. La mayoría de los *moros* no pudieron asegurar su titularidad, a excepción de algunos miembros de la clase aristocrática que sí pudieron hacerlo. La tierra fue pasando a manos de los *cristianos* traídos de otras islas, principalmente de las Visayas, y que se estaban estableciendo en colonias agrícolas. Con estas medidas se produjo un progresivo empobrecimiento económico, motivo también de incesantes conflictos y peleas locales.

En conclusión, las relaciones entre estos grupos y los *cristianos* han estado siempre, y todavía están, marcadas por frecuentes conflictos. Para autores como Renato Constantino (1998) la causa actual de dichos conflictos, a los que haremos alusión más adelante, se debe igualmente a la colonización, pues para él los españoles fueron los que promovieron primero el enfrentamiento de estas regiones con las nuevas comunidades de *cristianos*,

dentro de una dimensión de enfrentamiento religioso, y posteriormente los americanos añadieron esta otra dimensión económica, cuando estos grupos *cristianos* comenzaron a instalarse definitivamente en las tierras ancestrales de los *moros* como colonizadores, asentamiento que se inicia parcialmente ya en la época de la colonia española.

En los primeros años de la República de Filipinas, después de 1946, las áreas islamizadas del sur estuvieron administradas como "provincias especiales", ya que los *moros* exigían permanentemente que se estableciera un estado islámico autónomo, rechazaron igualmente considerarse filipinos y continuaron afirmando su identidad musulmana, por lo que en todos estos años se desarrolló en Mindanao y Joló una rebelión abierta, especialmente dura en la época de Marcos, que impuso la ley marcial, además se incrementó su proceso de marginalización, debido a que se continuó con la expropiación de sus tierras ancestrales, logrando que si antes de 1912 poseían mucha de la tierra, en 1972 sólo conservaban el 30% y en 1982 el 17%, asimismo en Joló se restringió el comercio con Borneo y se estableció una fuerte competencia con los grupos cristianos por la pesca, uno de sus tradicionales modos de subsistencia.

2. Organización socio-política de los pueblos filipinos islamizados

Existen evidencias (Mednick, 1957) de que en su organización política islámica se encontraban las características propias de lo que podía ser un esbozo de Estado; aunque era más bien un estado feudal, ya que era una organización bastante compleja y jerarquizada. Existían variaciones dentro de ella dependiendo de los grupos, pues estaban divididos en varias principalidades o sultanatos; y también variaba de una zona a otra el poder y la autoridad que ejercían los sultanes. Pero, a pesar de ello, había un alto número de normas que servían como nexo de unión de este sistema en una sola estructura y prevalecía finalmente para los individuos de todo el área musulmana una igualdad social y jurídica, a pesar de sus diferencias culturales y lingüísticas (Mednick, 1957). Ahora bien, cualquier situación de crisis o de no conformidad con la forma de gobernar del sultán se utilizaba como pretexto para que los individuos se pudieran cambiar de un grupo a otro.

El primer sultanato se estableció en Joló ya en la mitad del siglo XV y desde aquí se propagó entonces el Islam a otras zonas de alrededor, extendiéndose la influencia del sultanato desde Basilán y el Archipiélago de Joló a Palawan, a la costa meridional de Zamboanga (Mindanao) y a Borneo; posteriormente se mantuvo como único líder político el Sultán de los *Tusug*. Unos años más tarde, en el último cuarto del mismo siglo XV, se instituyó otro sultanato, el de los *Magindanao* en la isla de Mindanao y el nombre de esta isla de Mindanao es una variante del término *Magindanao*, que significa "inundación por río, lago y mar". Desde aquí se expandió a lo largo de la costa del golfo de Davao y en el interior del Lago Lanao, siempre en esta isla. Pero posteriormente los *Magindanao* "se distribuyeron entre varios sultanatos, de los que sólo dos fueron importantes, *Magindanao* y *Buayan*. Sin embargo, los *Maranao* estaban a su vez divididos. Por otra parte, había otros grupos como los *Yakan*, *Samal* y *Bajau* [en el archipiélago de Joló] que no eran políticamente independientes, sino que eran pueblos sometidos" (Mednick, 1957).

Su estructura política se caracteriza por estar ordenada piramidalmente su jerarquía, unificando en una sola unidad política a los diferentes pueblos y asentamientos. Se puede considerar que este sistema de sultanes y *dattos* era muy integrador, porque en él todas las personas se consideraban parientes de un sultán, organizándose bajo este sistema de parentesco ritual en innumerables pequeños estados o principalidades. Y es el que hasta hoy día ha proporcionado una estabilidad a la sociedad *moro*, de la que carecían en el pasado la mayoría de los otros grupos filipinos. Así el sultán o *raja* -como también era conocido-, era la cabeza del Estado, del que dimanaba también toda la autoridad, estaba rodeado por consejeros religiosos y jefes influyentes, y además era asistido por un Consejo que estaba formado por un grupo de poderosos aristócratas (los *dattos*). Pero esta autoridad del sultán estaba más bien determinada en realidad por el número de seguidores que podía reunir, y no por el número de pueblos, comunidades o rancherías que podía haber en el territorio. En cada unidad política o distrito estaba el *panglima*, que era el representante personal del sultán y el principal administrador, que en sus responsabilidades administrativas estaba asistido

por otros funcionarios que tenían menor rango que él. El grado más bajo de estos funcionarios era el de jefe de una comunidad local.

La jefatura estaba limitada a las familias aristocráticas, apoyándose en el Corán, pero no existían los principios de herencia y sucesión ni había establecida sobre ésta una pauta concreta, sino que generalmente el criterio que se seguía era el de la riqueza, el número de los seguidores y el prestigio. El poder del jefe de las comunidades locales se adquiría a través de los conflictos grupales, y estaba luego fortalecido por el título que le confería el sultán. Con la excepción de los derechos de investidura y de ciertas funciones rituales, eran básicamente los mismos los derechos políticos y funciones del sultán por una parte, y de los diferentes jefes de comunidad y región por la otra.

Hoy día, la participación local y extensión del gobierno centralizado ha cambiado el poder actual de los antiguos sultanes, pero aun persisten los patrones básicos de la organización y, aunque el poder político del sultanato está disminuido, todavía permanecen intactas muchas de sus funciones rituales, ya que cada grupo étnico reconoce a su respectivo sultán, y siguen siendo influyentes dentro de su grupo y todas las actividades sociales dentro del grupo giran alrededor de ellos. Actualmente este sistema político local tradicional permanece sustancialmente como hace siglos.

Es importante recordar que el fundamento último sobre el que se establece toda la sociedad *moro* es el Islam, por lo que todas las leyes -a excepción de las que están relacionadas con ciertas costumbres tradicionales- están influenciadas por el Corán, por la ley islámica, es decir, por la *sharia*; y de acuerdo a esto el control social final se ejercía por personas autorizadas por el sultán, o por los jefes religiosos de gran influencia. Y por ello el sultán era considerado el representante del Profeta, lo que implicaba que su autoridad no es simplemente la autoridad de los hombres, sino la del Corán, por lo que la obediencia a éste supone la obediencia a Alá.

En un conflicto entre partes se usaban ordalías y juramentos sobre el Corán para conocer la verdad. Se pagaban multas y había fuertes castigos por

los delitos de sangre, y existía responsabilidad social solidaria de los parientes del ofensor. Algunos ejemplos de estas multas y castigos severos los describe Nieto Aguilar, un militar español del siglo XIX, que fue aposentador de Mindanao:

“La calumnia no probada se pena con 15 pesos; la herida leve con 5; la grave con 15...; la muerte, con multa de tres a seis esclavos, o la vida en su defecto...; el robo de valor de un peso cuesta 30 y un esclavo, o la esclavitud del culpable; el adulterio 60 y dos esclavos, o la vida; la violación 30 y un esclavo, o la vida. Si un deudor se niega a pagar una deuda reconocida, paga por la primera falta el doble, por la segunda el triple y por la tercera queda hecho esclavo o paga con su pellejo” (1894: 113).

Aun prevaleciendo un sistema de venganza individual y particular, se considera entre ellos sagrada y es tenido por cobarde quien no responde a una afrenta, por lo que una contienda local muy ramificada podía terminar en una batalla con varios cientos de participantes. Hoy día las riñas siguen siendo endémicas, pero no hay ya responsabilidad social solidaria de los parientes del ofensor.

Entre los *moros* existía una clara estratificación social con tres clases sociales, y, según Che Man (1990), en dicha estratificación se reflejaba el contacto que habían tenido con otros grupos musulmanes de las regiones vecinas. La clase política era generalmente la clase superior -de la que se consideraban pertenecientes los descendientes de los dos primeros sultanes: Syed Abu Bakr y Sharif Muhammad Kabungsuwan, de Joló y Mindanao respectivamente-, pues a ella estaban adscritos los sultanes y *dattos*, que eran los que tenían más rango. Su estatus era hereditario, aunque algunos podían obtenerlo también por sus comportamientos y destrezas personales. El hecho de que hubieran adoptado algunas de las instituciones más avanzadas de sus vecinos, demuestra que su economía había alcanzado unos niveles de producción que podían soportar a esta emergente clase superior.

La clase social de los denominados plebeyos u hombres libres, que

incluía asimismo a los esclavos por deuda, estaba formada por la mayoría de la población: los agricultores, pescadores, artesanos, etc. Se consideraban como los seguidores de los sultanes y *datos*, a los que les ofrecían lealtad y servicio, pero a su vez éstos les protegían y defendían. En esta clase podía existir cierta movilidad social, la cual solamente se conseguía a través de la riqueza.

Por último estaban los esclavos, que principalmente eran los cautivos que se capturaban en las guerras e incursiones, y eran propiedad privada de sus dueños. Los hombres esclavos trabajaban generalmente en las labores agrícolas, y las mujeres en las tareas del hogar, llegando incluso ocasionalmente a ser concubinas de su dueño. Pero, como el Islam no apoya la esclavitud, era bastante probable que pudieran obtener su libertad por medio de acuerdos con sus dueños, y de esta manera podían ascender en la escala social llegando a formar parte de la clase de los plebeyos.

Ahora bien, Renato Constantino niega la existencia de esclavos, según la terminología europea utilizada para definirlos; más bien éstos eran "peones" por deudas, y no permanecían siempre en esta situación, ya que podían quedar libres si pagaban las deudas a sus dueños. Aún reconociendo este autor que la sociedad *mora* era notablemente más estratificada que las de las otras islas y que tenían cautivos capturados en las batallas y ataques a otros asentamientos, tanto *cristianos* como *moros*, dice que "el peonaje por deuda era más leve que esa institución cruel e inhumana que conocemos como esclavitud" (1998: 34). Además, para este mismo autor, no eran considerados como un producto de la riqueza sino más bien como símbolo del estatus de sus dueños, pues para él la esclavitud verdadera era imposible porque la economía no era excedentaria, como se requiere para garantizar su existencia. Anteriormente, a finales del siglo XIX y principios del XX, también mantuvieron esta teoría algunos autores españoles y americanos.

Actualmente sigue existiendo esa clase superior o aristocrática formada también por los sultanes, los *datos* y sus descendientes; así como una clase baja, que sería la antigua plebeya, pero sin los esclavos por deuda, pues esta

institución ha desaparecido, al igual que la esclavitud, y estaría formada principalmente por la población rural, campesinos, pescadores, artesanos, etc. Pero ha surgido una clase media urbana, formada por profesionales que generalmente tienen una formación superior o universitaria, y que adquieren su estatus no sólo por su papel social, sino también por un sistema de alianzas establecido con individuos de las clases populares. Estos profesionales forman mayoritariamente las elites seculares, por contraposición a las elites tradicionales, que es la clase aristocrática.

3. La organización religiosa

Paralelamente a la jerarquía política existía también una estructura jerárquica religiosa, y por ello la máxima autoridad religiosa volvía a ser igualmente el sultán; por debajo de él estaba un juez -llamado *qadī*- que era el supervisor religioso, la principal autoridad en la ley islámica –*sharia*- y una de las autoridades más poderosas en la sociedad *moro*, porque tenía poder para imponerse incluso sobre las decisiones del Sultán; no estaba asociado a ningún grupo específico o lugar, sirviendo al Estado como un todo. Al igual que existía en la estructura política una autoridad a nivel de distrito, como hemos visto, en la religiosa también existía en el mismo nivel de distrito otra autoridad, el *pandita*, que era muy buen conocedor del Corán y de las tradiciones del Profeta, y que funcionaba como el consejero religioso de la mencionada autoridad política, el *panglima*. Igualmente había otros funcionarios religiosos, de gran influencia asimismo en la sociedad: los *imam*, que estaban adscritos a las mezquitas. Tenían diferente rango según el tipo de comunidad local a la que pertenecían, pero el más influyente era el que estaba adscrito a la mezquita del Sultán, y los que menos, los de las mezquitas de los pueblos o rancherías. Cada uno estaba asistido por un predicador, *khatib*, y por la persona que llama a la oración, *bilal o muazzin*. Jordana, otro autor español del siglo XIX, describe al *pandita* de la siguiente manera:

"suele haber en cada ranchería un pandita, con turbante y traje blanco, que ordinariamente ha hecho la peregrinación a la Meca y que así sirve para explicar el Corán como para dar consejos en asuntos graves y empuñar el campilán en las campañas" (1885: 84).

Con referencia a la práctica religiosa seguían más o menos estrechamente las creencias rituales de las sectas musulmanas Sunnita y Chiíta, como asimismo de la Sufita. Muchos observaban el tabú islámico de no comer carne de cerdo, así como su calendario ceremonial: Ramadán, Fiesta del Cordero, etc. Respecto a la celebración del Ramadán, el tabú de comer carne de cerdo y sobre la llamada a la oración tenemos una descripción temprana por el viajero inglés del siglo XVII, Dampier, al que ya hemos hecho referencia anteriormente, que nos dice:

“Ayunan entonces todo el día, hacia las 7 horas de la tarde están en oración cerca de una hora. Al final, durante un cuarto de hora invocan en voz alta a su Profeta, los viejos y jóvenes aúllan de manera sorprendente...Cuando se termina esta oración pasan algún tiempo comiendo, antes de irse a descansar. Hacen lo mismo durante un mes más o menos...Al día siguiente de la luna nueva, hacia el mediodía, se hace una descarga con todos los cañones: después se termina el Ramadán... [Igualmente] observan la carne de cerdo como cosa muy abominable, tan abominable que una persona que la ha probado, o solamente la ha tocado, no puede estar entre ellos durante muchos días...” (1698: 387-88); y por último nos dice que “hay en la mezquita del Sultán un gran tambor que está adornado con una protuberancia, al que llaman gong y hace de campana. Se toca al mediodía, a las 3, 6 y 9 horas; y hay un hombre dedicado a ello expresamente” (1698: 382).

Pero, junto al Islam, como en muchas otras sociedades islámicas, persistía la creencia animista en los seres y espíritus locales, la misma que entre otros muchos grupos de la población de las islas: cada individuo nace con un compañero, cuya desgracia o desaparición trae consigo para él mismo también la enfermedad o la muerte. Incluso en ciertos rituales agrícolas que se celebraban para preparar los campos de arroz antes de su plantación, se recitaban versos islámicos, en los que se invocaba á Alá, pero que se entremezclaban con invocaciones a diferentes espíritus preislámicos.

Ahora bien, al igual que existía y existen todavía -como hemos visto- especialistas religiosos en el Islam, también encontramos otros dos tipos de

especialistas que están en relación con los espíritus: frecuentemente era una mujer mayor la experta en ponerse en contacto con ellos, y un hombre solamente es el que puede producir u oponerse a la magia negra.

Hoy día las autoridades religiosas islámicas prácticamente son las mismas: los *imam*, *khatib*, *bilal* o *muazzin* que siguen siendo los responsables de las mezquitas y los predicadores, pero a ellos se les ha unido los *ustaz*, los enseñantes religiosos no tradicionales y que están a cargo de las escuelas religiosas, *madaris*; los *hajji*, los que han realizado la peregrinación a la Meca. Los antiguos *pandita* son los actuales *ulama*, los hombres piadosos participantes activos de las actividades religiosas y rituales de la comunidad y que intentan mantener en ella la integridad islámica. No tienen educación religiosa formal, pero su conocimiento, experiencia ritual y su piedad les hace tener todo el respeto de su comunidad.

En el pasado la construcción de una mezquita era una obligación de los sultanes, pero hoy día se han construido numerosas mezquitas, muchas de ellas por la clase aristocrática tradicional, y otras han sido financiadas con fondos provenientes de Arabia Saudí, al igual que muchas de las escuelas religiosas.

En los años 60 del siglo pasado hay un resurgimiento fuerte del Islam en Filipinas, se construyen, como hemos visto, numerosas mezquitas y escuelas religiosas, y se incrementa el número de predicadores, que muchos vienen de otros países musulmanes. Pero anteriormente un autor, como Peter Gowing (1969), dice que antes de este resurgimiento estimaba que un 80% de la población musulmana de las islas ignoraba su religión, pues la mayoría del conocimiento que tenían del Islam era a través de la tradición oral; el seguimiento que hacían del *adat* o derecho consuetudinario era muy fuerte, cuando éste se separa de la *sharia* o ley islámica, abundaban los rituales animistas, y se observaban bastante arbitrariamente los cinco pilares del Islam, es decir, la proclamación de la fe, la oración, la limosna y la peregrinación, y existía una ignorancia general del Corán; e incluso desconocían las enseñanzas más elementales del Islam. La causa de esta ignorancia la podemos encontrar en la supresión por parte de los americanos

de todo el sistema tradicional de las escuelas religiosas, que eran el instrumento para preservar y transmitir las enseñanzas islámicas, costumbres, tradiciones y creencias, y que ya existían en el pasado, como hemos podido comprobar en el relato del viajero inglés del siglo XVII, Dampier.

Con el resurgimiento del Islam renacen con más fuerza estas escuelas, que al principio sólo ofrecían un curso sobre interpretación islámica, oraciones y rituales, pero que actualmente, según Siapno (1995), están siendo utilizadas para proporcionar a los *moros* un sistema educativo, cuyos fines son prestar guía espiritual y educación religiosa basadas en el Islam, y que es alternativo a las escuelas seculares gubernamentales, que están orientadas hacia los valores culturales occidentales. Aquí nace, ya se ve, un enfrentamiento peligroso en la convivencia futura.

Actualmente hay también diferencias entre practicantes, los tradicionalistas y los modernistas (Siapno, 1995); los primeros principalmente son la generación de los mayores, con un estatus social bajo y que se mantienen con actividades tradicionales de subsistencia; éstos perciben cualquier cambio religioso como una amenaza a la tradición que ellos conservan, practican un Islam popular, sincretismo del animismo y la costumbre islámica, que lo han transmitido de generación en generación, y muy pocos han llevado a cabo la peregrinación a la Meca. Los segundos, son los más jóvenes, que pertenecen principalmente a la clase media, han tenido la oportunidad de estudiar fuera y de realizar la peregrinación; exigen la práctica de un Islam ortodoxo, y son críticos con cualquier ritual que no esté relacionado con el Corán o las *Hadith*, las sentencias del Profeta.

4. La organización familiar

Pero, hagamos ahora algunas referencias sobre su organización familiar. Como en la mayoría de la población filipina los arreglos matrimoniales iban en el pasado, y van todavía, acompañados también del "precio de novia"; es decir, la familia del hombre debe compensar a la de la mujer, por obtenerla como unidad de trabajo y procreación. Este nombre tiene entre nosotros una connotación negativa, porque adopta un término monetario (precio); sin

embargo, es más bien expresión metafórica de la reciprocidad social y económica entre la familia, y como garantía de la estabilidad matrimonial. Este solía pagarse en moneda, animales, u otros bienes muebles. Ahora bien, si ocasionalmente el matrimonio era concertado en la infancia, entonces el joven debía ir a trabajar a casa del suegro hasta que la muchacha alcanzaba la madurez, lo que se denominaba entonces "servicio de novia". En algunos grupos *moro* el precio de novia era muy importante, porque podía tener efecto sobre la herencia.

Sobre "el precio de novia" tenemos noticias proporcionadas por el viajero francés Le Gentil, que describe cómo "El joven entrega la dote y todavía la entrega hoy día; los padres de la muchacha la reciben...Se fija según la calidad de los sujetos, según cierto uso o costumbre y no se transgrede jamás" (1779, vol.2: 69-70). Y Nieto Aguilar, al que nos referimos anteriormente, dice acerca de la cantidad entregada que:

"Si el pretendiente pertenece a la categoría *Bacungtao* (hombre de pro) tiene que regalar a la novia de uno a seis esclavos por vía de declaración, y durante el tiempo de las relaciones, arroz, buyos, tuba, etc.; si el casamiento no se lleva a cabo puede el novio reclamar lo entregado, siempre que la culpa sea de ella, en cuyo caso recibe además un esclavo" (1894: 110).

La elección del cónyuge se basaba principalmente en el parentesco y las características personales, y solía ir acompañado de complejas negociaciones. Pero entre los *Tausug* de Joló se daban tres formas alternativas de matrimonio: el matrimonio por raptó con el consentimiento de la muchacha, o también sin el consentimiento, y el matrimonio concertado. La ceremonia del matrimonio formal tenía lugar en la casa de la autoridad local, a la que se trasladaba el novio en solemne procesión y siendo ratificado por el *pandita*.

La poliginia estaba permitida por su religión, aunque por razones económicas no era frecuente, y sólo los ricos y poderosos podían llevarla a cabo, por lo que sólo éstos tenían varias esposas y, además, concubinas.

Aunque en los relatos y documentos de siglos anteriores no tenemos

ninguna referencia a la práctica de la circuncisión genital femenina, sí tenemos datos actuales aportados por la UNICEF en el año 1992 (Fawzi El-Solh y Mabro, 1995), que nos dicen que en algunos estratos sociales más tradicionales practican hoy día la excisión genital femenina, llamada *sunna*, siguiendo las sentencias del Profeta, y apoyada en la creencia de que la circuncisión es defendida por el Islam. Ahora bien, en el Corán no existe ninguna alusión a este ritual, ni para los hombres ni para las mujeres, y sólo se encuentra una mención a ella en una de las *Hadith*, en la que se dice “La circuncisión es mi práctica para los hombres, pero engrande a las mujeres” (Fawzi El-Solh y Mabro, 1995). Una prueba de la diversidad cultural, a la que aludíamos al principio, la podemos encontrar en esta práctica, pues no todas las sociedades islámicas la llevan a cabo, e incluso en algunos países islámicos es desconocida.

Aunque en esta conferencia no aludamos aspectos relacionados con la cultura material, como es la indumentaria, sí queremos referirnos al cambio importante se ha producido en ésta recientemente, principalmente en las zonas urbanas, pues cabe destacar que en la indumentaria tradicional de estos grupos los hombres antaño utilizaban en la cabeza turbantes y pañuelos de brillantes colores, que indicaban el poblado de origen o el estatus social al que pertenecía; pero actualmente una gran parte lo ha substituido por una especie de casquete bordado, llamado *tarboch*, utilizado en el mundo islámico y que fue introducido por el movimiento musulmán denominado "los hermanos musulmanes", que es un movimiento religioso y político de tipo integrista fundado en Egipto por Hasan al Banna en 1928, que quiere la vuelta al Islam más tradicional, como asimismo la lucha contra la cultura occidental. Igualmente hay que subrayar que hoy día las mujeres *moras* más jóvenes y que tienen una mayor formación son las que utilizan el velo islámico, que nunca fue utilizado por ellas en su indumentaria tradicional; ello es una prueba -al igual que entre los hombres con el *tarboch*- de querer marcar la diferencia con el resto de la población filipina, como asimismo de querer afirmar su propia identidad musulmana, y son una forma simbólica de expresar su resistencia a lo que consideran un enemigo externo, la sociedad cristiana con valores occidentales.

Conclusión

Para concluir diremos que, hasta muy recientemente, estos grupos no han comenzado a sentirse cómodos dentro de la estructura política nacional, aunque en los primeros años hubo un Ministerio de Asuntos Musulmanes, más tarde convertido en Oficina para Asuntos Musulmanes. En un principio algunos se integraron, principalmente miembros de la clase aristocrática; pues de esta forma mantienen sus antiguos privilegios, su posición dominante y entran a formar parte de la elite nacional a través de las elecciones nacionales, regionales y locales, así como a través de nombramientos con altos puestos gubernamentales: senadores, congresistas, gobernadores, alcaldes y directores regionales.

Pero una integración total está muy lejos de llevarse a cabo, y todavía hoy se mantienen separados con un carácter distintivo fuerte, ya que una gran mayoría -principalmente los habitantes de las áreas rurales y gran parte de la emergente clase media- no se sienten parte de la nación filipina. Continuamente hay rebeliones e intentos separatistas, que se han incrementado en los últimos años debido principalmente a la llegada masiva a Mindanao de campesinos cristianos de las islas Visayas –lo que ha trastornado su equilibrio demográfico-, pero también por su precaria situación económica personal y grupal, ya que los cristianos son muy activos comercial y políticamente, y es muy evidente la gran diferencia económica, en infraestructuras y en comunicaciones existente entre las comunidades cristianas y las musulmanas, pues, según Chae Man (1990), las primeras son centros de comercio unidos por buenas carreteras, mientras que las segundas permanecen frecuentemente aisladas; además antes de 1971 no hubo ni un solo proyecto de regadío en aquellos lugares donde los *moros* eran mayoría. Muy significativas son las palabras de George (1980: 122), que nos dice que “dos décadas después de la independencia de las Filipinas [en 1946] los musulmanes de Mindanao eran una población sin vitalidad, cuya economía estaba paralizada, sus tradiciones sociales en peligro, y sus leyes y costumbres con riesgo de desintegración”.

Actualmente la producción de bienes para la exportación es un gran negocio en aquella isla y el volumen de exportaciones es visto como una medida de desarrollo, por lo que toda esta producción se encuentra en manos de los cristianos, o de multinacionales. Este nuevo modelo económico exportador ha roto el tradicional de los moros, al reemplazar la producción de subsistencia, lo que les ha llevado a una economía periférica donde ni siquiera son utilizados como mano de obra. La mayoría mantienen los medios tradicionales de subsistencia, es decir, agricultura, pesca, artesanías y pequeño comercio. Asimismo, en los años finales de los 90 habían entrado más de 20.000 moros en Arabia Saudí como trabajadores ilegales, aprovechando su peregrinación a la Meca. Peregrinación, que a pesar de su precariedad económica la llevan a cabo, según la Oficina para Asuntos Musulmanes de Filipinas, porque los viajes son pagados por benefactores locales.

Asimismo hasta hace unos años había un gran retraso en el ámbito educativo, por carencia de políticas educativas idóneas para ellos, y usaban textos escolares inadecuados, pues, como nos dice Alunan Glang (1969: 81), “¿Cómo podemos estimular a los niños *moros* a apreciar la escuela, a querer a sus hermanos cristianos, cuando aprenden en sus libros que sus antepasados eran considerados como piratas, bandidos y asesinos, deshonrosamente”.

A partir de finales de los años 60 del siglo pasado se han creado varios movimientos separatistas, algunos de ellos con un fuerte componente religioso y que son una consecuencia de los graves problemas, a los que ya hemos hecho referencia, que afectaban a gran parte de la población musulmana: a) el Frente Moro de Liberación Nacional (*MNLF*) que era hasta hace unos años el más radical e influyente;

b) la Organización *Bangsa* Moro de Liberación (*BMLO*), fundada en los 70 y posteriormente renombrada como Organización *Bangsa* Musulmana Islámica de Liberación (*BMILO*).

c) en el año 1982 se crea el llamado Frente Moro de Liberación Nacional Reformista;

d) el Frente Moro de Liberación Islámica (MILF) en 1984, muy radical, y de esta misma fecha es la Organización Revolucionaria Moro (MORO), escindida de MNLF.

Para conocer todos estos movimientos, su ideología, organización, estructura, relaciones externas, etc. hay una investigación llevada a cabo por el autor ya mencionado varias veces, Chae Man, y publicada por el Ateneo de Manila en 1990 con el título *Muslim separatism. The Moros of the southern Philippines and the Malays of the southern Thailand*. Pero aquí quiero solamente hacer una breve mención de cómo era el liderazgo entre estos movimientos y el cambio sufrido en él. Según Chae Man (1990: 127-128), en su comienzo éste era ejercido por las elites tradicionales, mientras que los jefes de nivel medio pertenecían a las elites seculares, y la elite religiosa jugaba un importante papel promoviendo la resistencia en las zonas rurales. Pero esta estructura sufrió un cambio a partir de 1974, ya que a partir de ese momento el liderazgo es ejercido por las elites seculares, los segundo en importancia son los líderes religiosos, y en muy en último lugar las elites tradicionales, pues los primeros pretenden es quitarles su poder tradicional.

Todos ellos mantuvieron con el Estado una lucha de guerrillas con el fin de obtener la independencia, y en 1976 firmaron un acuerdo con el gobierno central en Libia, en el que se fijaba la autonomía en 13 provincias y 9 ciudades del sur: acuerdo que no se tuvo en cuenta por el Gobierno, por lo que volvieron los ataques moros, y todavía continúan. Aunque merece la pena señalar que en los últimos años -durante el mandato de la Presidenta Aquino y luego con el Presidente Ramos- se iniciaron conversaciones entre el MNLF (liderado por Nur Misuari, uno de sus fundadores en los años 60) y el gobierno central para decidir cuál iba a ser la situación de los grupos moros. Ahora bien, las conversaciones se presentaron muy difíciles, pues, por un lado, se estaban produciendo constantemente ataques con víctimas entre el ejército y el MNLF, y por otro, los diferentes grupos guerrilleros no se ponían de acuerdo entre ellos para llevar a cabo estas conversaciones.

Además, en la Constitución filipina de 1987 se contemplaban disposiciones para la creación de la región autónoma de Mindanao, así como para realizar un

plebiscito entre los cristianos de aquellas regiones a fin de determinar cómo querían unirse a esta autonomía, a lo que se opuso Nur Misuari por considerar que los cristianos eran mayoría, perdiendo la votación de llevarse a cabo. Por otra parte, los "cristianos" tampoco estaban de acuerdo con dichas conversaciones, ya que pensaban que les podían terminar dando el control político a los "moros". A pesar de todo ello, se aprobaron medidas para poder otorgar la autonomía musulmana en el Sur y el MNLF firmó la paz, aunque no por ello han dejado de producirse del todo atentados en esta isla, principalmente llevados a cabo por parte del Frente Moro de Liberación Islámica (MILF).

En cambio, un grupo escindido del MNLF, el llamado *Abu Sayyaf* sigue en constante guerra en Joló y en Basilán, donde continuamente se están produciendo ataques con víctimas entre el ejército y los guerrilleros -que también están afectando a la población civil-, así como el secuestro y asesinato de nacionales y extranjeros, por lo que no es posible por ahora establecer ningún pacto también con ellos.

Por último, estos ataques se han incrementado después del 11 de septiembre neoyorquino, ya que en el archipiélago de Joló y en la isla de Basilán está instalado un grupo terrorista de Al Qaeda que los financia, por lo que la presidenta de la República Gloria Macapagal -ante el aumento de los atentados- pidió ayuda al gobierno americano, que envió fuerzas militares a estas islas meridionales.

Como se ve, la situación particular del Islam en Filipinas se conecta bastante, en este mundo globalizado, con la situación en Europa, incluso en España. Ni ellos ni nosotros podemos olvidar que es urgente conceder la atención debida a este problema humano, de palpitante actualidad.

BIBLIOGRAFÍA

AGONCILLO, T.A. (1974): *Filipino history*. Quezon City: Garotech Publising.

CONSTANTINO, R. (1998): *The Philippines: A past revisited, vol. 1*. Manila: Renato Constantino.

CHE MAN, W.K. (1990): *Muslim separatism. The Moros of the southern Philippines and the Malays of the southern Thailand*. Manila: Ateneo de Manila University Press.

DAMPIER, G. (1698): *Nouveau voyage autour du monde*. Amsterdam: Chez Paul Manet.

ESCOSURA, Patricio de la (1882): *Memoria sobre Filipinas y Joló*. Madrid: Imprenta de Manuel G. Hernández.

FAWZI EL-SOLH, Camillia y MABRO, Judy (1995): "Introduction: Islam and Muslim Women". En *Muslim Women's Choices. Religious Belief and Social Reality*, Camillia Fawzi El-Solh y Judy Mabro (Eds.), pp.1-30. Providence-Oxford: Berg.

GEORGE, T. J. S. (1980): *Revolt in Mindanao: The rise of Islam in Philippine Politics*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

GLANG, Aluna C. (1969): *Muslim Secession or Integration?*. Quezon City: R. P. Garcia.

GOWING, Peter G. (1969): "How Muslim are the Muslim Filipinos?". En *Solidarity*, vol. 4: 8, pp. 21-29.

JORDANA Y MORERA, Ramón (1885): *Bosquejo geográfico é histórico-natural del Archipiélago filipino*. Madrid: Imprenta de Moreno y Rojas.

LE GENTIL, M. (1779): *Voyage dans les mers de l'Inde, fait par ordre du roi, a la occasion du passage de Vénus, sur le Disque du soleil, le 6 juin 1761 a le 3 du même mois 1769*. París: De l'Imprimerie royale, 2 vols.

MEDNICK, Melvin (1957): "Some problems of the Moro history and political organization". *Philippine Sociological Review*, vol. 5:1, pp. 39-52.

NIETO AGUILAR, José (1894): *Mindanao. Su historia y geografía*. Madrid: Imprenta del Cuerpo administrativo del Ejército.

PAZOS Y VELA HIDALGO, Pío A. de (1879): *Joló. Relato histórico-militar*. Burgos: Imprenta y Estereotipia de Polo.

SIAPNO, Jacqueline (1995): "Gender Relations ans Islamic Resurgence in Mindanao, Southern Philippines". En *Muslim Women's Choices. Religious Belief and Social Reality*, Camillia Fawzi El-Solh y Judy Mabro (Eds.), pp. 184-201. Providence-Oxford: Berg.

SONNERAT, M. (1816): *Voyage aux Indes orientales et a la Chine, fait par ordre de Louis XVI, depuis 1774 jusqu'en 1781*. París: Dentu, Imprimeur-Libraire, 3 vols.